ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

2

твоеннѥхотѣньѥтвоѥ . ѿнынѣ
и до вѣка . пѣсть степени . рка

Възвеселихсѧ ѡ рекшиихмнѣ вь
домь гнь вьнидемь . стоꙗще
бѣхѫ ноги нашѧ вь дворѣхъ

твоихъ ѥрлме . ѥрлмъ зижде
мешъ ꙗко градъ . ѥмоуже причѧсти
ѥѥго вкоупѣ . тамо бо вьзыдоша

колѣна . колѣна гнѣ . свѣдѣнї
ѥї раилѥ во . исповѣдатиесѧ имени
гню . ꙗко тоу сѣдоша прстоли
насоудѣ . прстоли вдомоу двдвѣ
въпросите же ѧже ѡ мирѣ иеро
солимоу . и ѡбилье любѧщи
итѧ . боуди же миръ въ силѣ тв

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

2
ТОМ

НАЦІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНИ

НАУКОВА ДУМКА

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

У П'ЯТИ ТОМАХ

Головна редколегія

ПАТОН Б. Є. — головний редактор
ВЕРВЕС Г. Д. — заступник головного редактора
КУРАС І. Ф. — заступник головного редактора
ЛИТВИН В. М. — заступник головного редактора
ТОЛОЧКО П. П. — заступник головного редактора
ДАНИЛЕНКО В. М. — відповідальний секретар

Члени редколегії

АЛЄКСЄЄНКО І. Р., БОГОЛЮБОВ О. М., ДЗЮБА І. М., ДЗЕВЕРІН І. О., ЄШИЧ М. Б., ЖУЛИНСЬКИЙ М. Г., ІСАЄВИЧ Я. Д., КОСТЮК О. Г., КРИМСЬКИЙ С. Б., НОВИЧЕНКО Л. М., НАЛИВАЙКО Д. С., ОЛІЙНИК Б. І., ОНИЩЕНКО О. С., ПИЛИПЧУК Р. Я., ПОПОВИЧ М. В., ПРІЦАК О. Й., РУСАНІВСЬКИЙ В. М., СКРИПНИК Г. А., СМОЛІЙ В. А., СОХАНЬ П. С., ФЕДОРУК О. К., ЧЕБИКІН А. В., ШИНКАРУК В. І.

КИЇВ 2001

УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА XIII—першої половини XVII століть

2 ТОМ

Редакційна колегія тому

ІСАЄВИЧ Я. Д. — *головний редактор*
ЯСІНОВСЬКИЙ Ю. П. — *заступник головного редактора*
ВОЙТОВИЧ Л. В. — *відповідальний секретар*
АЛЕКСАНДРОВИЧ В. С., ГОЛИК Р. Й., МАКАРЧУК С. А.,
ПАВЛЮК С. П., ПАСЛАВСЬКИЙ І. В.

НАУКОВА ДУМКА

У другому томі “Історії української культури” висвітлюється розвиток освіти, мистецтва і літератури, стан наукових знань в Україні впродовж XIII — першої половини XVII ст. Окремі розділи присвячено рукописній книзі, виникненню і поширенню друкарства. Схарактеризовано культурно-національне відродження кінця XVI — першої половини XVII ст., розглядаються ренесансні явища в культурному житті і процес формування культури бароко. Визначено місце України в міжнародних культурних зв'язках, внесок українського народу в скарбницю світової культури.

Для широкого читацького загалу.

Автори другого тому

АЛЕКСАНДРОВИЧ В. С., БАЛУШОК В. Г., БОЯНІВСЬКА М. Б., ВОЙТОВИЧ Л. В., ГОЛИК Р. Й., ГОРИНЬ Г. Й., ДАНИЛЮК А. Д., ІСАЄВИЧ Я. Д., КНИШ Я. Б., КРИСА Б. С., ЛЮБАЩЕНКО В. І., МАКАРЧУК С. А., МИЦЬКО І. З., ОПРИСК В. Г., ПАВЛЮК С. П., ПАСЛАВСЬКИЙ І. В., ПЕЛЕШЕНКО Ю. В., ПИЛИПЧУК Р. Я., ПІКУЛИК Н. В., САС П. М., СТЕЛЬМАЩУК Г. Г., ЦАЛАЙ-ЯКИМЕНКО О. С., ФЕДОРІВ О. Р., ШТОЙКО П. І., ЯКОВЕНКО Н. М., ЯСІНОВСЬКИЙ Ю. П.

Ілюстративний матеріал підібрали
Александрович В. С., Возницький Б. Г., Делюга В., Запаско Я. П., Колосок Б. В., Мацюк О. Я., Откович В., Ясіновський Ю. П.

Видання випущено у світ
за сприяння Фонду інтелектуальної співпраці
“Україна — XXI століття”.
Голова Ради Фонду —
Богдан Губський

І $\frac{0504000000 - 029}{2001}$ 3 – 01

ISBN 966-00-0541-5
ISBN 966-00-0570-9 (т. 2)

© Національна академія наук України, 2001

ПЕРЕДМОВА

XIII — перша половина XVII ст. — важлива доба в історії українського народу і його культури. Своєрідність побуту, витонченість речей повсякденного вжитку, поетичність звичаїв і обрядів, моральні засади світогляду, яскрава літературна і мистецька творчість, поступове утвердження елементів наукового мислення — все це відображало ментальність і самосвідомість українців і водночас було чинником дальшого їхнього саморозвитку. Багатство і розмаїття культури українців зумовило своєрідність і неповторність їхнього внеску у скарбницю світової культури.

Основне завдання пропонованої праці — комплексне дослідження культури українського народу та її міжнародного значення, а також стисле висвітлення культури етнічних меншин у контексті загальноукраїнських культурних процесів. Мається на увазі розглянути як особливості культури регіонів, так і єдність визначальних рис культури народу, консолідуючу роль Києва як головного — хоч і з великими перервами — осередку творчих імпульсів і центру, де збиралися культурні діячі з усієї країни.

Зрозуміло, що хронологічні межі тому є умовними. Більшість явищ, про які йдеться у перших розділах, була започаткована раніше, а якісні зміни в різних ділянках культури були неодночасними. У зв'язку з безперервністю культурного процесу неминучим стало часткове перекривання матеріалів даного тому і сусідніх. Зокрема, у першому томі викладається історія Київської Русі до монголо-татарської навали, яка завдала величезного, в деяких випадках непоправного удару культурі. Водночас у даному томі висвітлено деякі питання розвитку культури в перших десятиріччях XIII ст. Це має на меті дати цілісну картину культурного життя Галицько-Волинського князівства за весь час його існування, причому явища, що стосуються цього князівства, подано в контексті його зв'язків з іншими князівствами та регіонами.

Якщо йдеться про верхню межу, то точно датовані події розглядаються у випадку, коли вони відбулися не пізніше 1647 р. Однак багато культурних процесів були тривалими, часто вони датуються цілими десятиріччями і століттями. До того ж врахування пізніших явищ було необхідне і для висвітлення шляхом ретроспективного аналізу процесів, які розгорталися впродовж попередніх історичних періодів.

Різні сторони культурного життя і різні періоди висвітлюються нерівномірно. Джерельна база деяких з них збереглася набагато краще, ніж інших. Є й такі явища, про які можна говорити лише за аналогією до того, що відоме

на матеріалі інших країн. Натомість джерел пізніших періодів набагато більше, але часто вони дійшли до нас надто фрагментарно. Доводиться буквально по зернині збирати окремі факти, щоб укладати з них своєрідну мозаїку співвідношення форм і барв, у якій може відхилятися від адекватного відтворення минулого також через нерівномірність стану збереження джерельних пам'яток.

Як завжди в історичних дослідженнях, добір джерел відображає уявлення дослідника про специфіку досліджуваного предмета. І тут не можна не відзначити того, що остаточно виробленого загальноприйнятого тлумачення культури немає. Його, мабуть, ніколи і не буде: різноманітність і своєрідність феноменів культурного життя потребує різних підходів, які неминуче мають змінюватися в процесі еволюції форм суспільного буття і суспільної свідомості.

У цьому томі, як і в інших, у центрі уваги — культура як творчий доробок поколінь, наслідок їхньої діяльності, спрямованої на підтримання свого існування: пристосування до природи і забезпечення функціонування суспільства. Однаково важливими автори вважають ті сфери і форми, що їх відносять до народної культури, і ті, щодо яких вживають терміни "культура професійна", "культура елітарна". Йдеться, отже, і про найвищі творчі досягнення, і про доробок людей у всіх сферах їхньої активності. Стійкість основних рис етнічної психології пов'язана з повільністю змін у побуті і духовній культурі широких народних мас. Це, власне, той чинник, який забезпечував тяглість і спадкоємність української культури, збереження українським народом своєї ідентичності впродовж століть також і в тих умовах, коли його територія була розділена кордонами між різними політичними організмами, і коли соціально-економічні і політичні процеси гальмували культурне життя і вели до дезінтеграції української культури.

Культура тих верств, які прийнято називати суспільними низами, попри свій високий рівень і попри своє, часто визначальне, значення для формування своєрідності культурного життя українців, відома порівняно менше, бо недостатньо відбита у збережених писаних текстах. Речові пам'ятки, мистецькі витвори, а також фольклорні записи, які часто досить складно віднести до конкретних історичних періодів, відбивають тільки окремі аспекти народної культури. Однак саме на всенародній основі виникає культурна творчість талановитих особистостей, формуються групи, пов'язані за фахом з обслуговуванням духовної культури. Взаємодія, взаємовплив і, зрештою, взаємозбагачення народної культури і творчої діяльності осіб та окремих суспільних груп — одне з важливих завдань дослідження.

Культура є тим комплексом норм поведінки і уявлень про себе і світ, який уможливлює самоусвідомлення членів суспільства і з цією метою поширюється в межах кожного покоління і передається наступному. Тому культура розглядається у системі соціальної комунікації, процесі вироблення вартостей, які роблять можливою орієнтацію одиниць і груп у суспільстві. Ці вартості й орієнтації осмислюються і усвідомлюються через систему знаків і символів, тому, власне кажучи, своєрідність культури є своєрідністю тієї знакової системи, в якій вона втілена. Через притаманну їй систему знаків функціонує нормативний аспект культури, яка значною мірою визначає моделі поведінки й інтелектуальної діяльності.

Деякі автори чітко розподіляють культуру на матеріальну і духовну. Але, по суті, матеріальні предмети, речі вхо-

дять до сфери історії культури і цікавлять її дослідників як витвори інтелектуальної діяльності людей, вияв їхньої індивідуальної і колективної творчості. Побут і виробництво засвідчують рівень побутової і виробничої культури, водночас культуролога не можуть не цікавити соціальні, політичні, господарські умови, в контексті яких розвивається духовність. Співвідношення утилітарних та інтелектуальних імпульсів у різних ситуаціях не було однаковим, а тому проголошення примату одного з них для всіх випадків життя неминуче вело б до догматизму і спрощеного уявлення про складність і багатоманітність світу.

Кожна самоусвідомлена людська спільнота творить властиву їй культуру, що, власне, і є запорукою її збереження. Це стосується спільнот етнічних та етнополітичних, а згодом національних. Українці сформувалися в окремий етнос набагато століть раніше, ніж щодо нього почала застосовуватися назва "український" в її етнічному значенні. Проте зміна народом самоназви аж ніяк не означала перерви його культурно-історичного розвитку. Вживання для різних періодів історії народу, який впродовж усіх цих періодів в основі залишався тим самим, різних назв призводить до неслушного враження, начебто спадщина українців тих століть, коли вони себе називали "русинами", не належить до української історії або належить до неї не в повному обсязі. Тому, згідно з практикою, усталеною також і в історичній науці ряду інших народів, сучасна назва українців вживається ретроспективно, починаючи з того часу, коли предки українців простежуються як більш або менш відокремлена спільнота. Також назва "Україна" вживається не лише до сучасної території Української держави, але й до тих земель, які у розглядуваний час були суцільно заселені українцями.

У ті періоди, коли існувала українська державність або зберігалися її істотні елементи, культура українців була визначальною для формування загальнодержавної культури, яку збагачували також етнічні меншини, що сприяли налагодженню зв'язків культури українського народу з культурою інших народів. Навпаки, впродовж тривалих періодів іноземного поневолення, перебування України під владою інших держав, їхні панівні верстви намагалися звести українську культуру до рівня другорядної, їй пропонувався статус культури не панівної, а меншинної. За таких умов традиції державності, а також життєвість давньої культурної спадщини, зокрема пов'язаної з діяльністю української церкви, сприяли збереженню самобутності української культури і були запорукою її наступного відродження. Якщо йдеться про релігію, то релігійність була не формою культури, а її серцевиною, глибинною сутністю. Відповідно до цього церковні установи відігравали ключову роль у формуванні того, що можна назвати системою функціонування культури.

Як вже зазначалося, можливість дослідження різних аспектів культури, як і напрями наукового пошуку, визначаються значною мірою станом джерельної бази. Для ранішого періоду більше, ніж для наступних, значення мають матеріальні пам'ятки, дані археологічних розкопок, збережені будівлі. Від доби Галицько-Волинського князівства та інших князівств XIII — початку XIV ст. дійшли до наших днів дуже цінні пам'ятки архітектурного і будівельного мистецтва, але вони становлять лише незначну частину того, що існувало свого часу. Так само збереглася тільки дуже невелика частка пам'яток образотворчого мистецтва (ікони, розписи), датованих витворів ужиткового мистецтва. Але речові пам'ятки, як і окремі збережені

грамоти та згадки іноземних хронік, були б недостатніми для відтворення цілісної картини культурного життя князівства, якщо б не було такого унікального твору літератури й історії, як Галицько-Волинський літопис XIII ст. Попри літературні якості, а якоюсь мірою й завдяки їм, він зберіг унікальні відомості про політичну культуру Галицько-Волинської держави і участь в суспільному житті різних соціальних верств, про ментальність і особливості соціальної психіки князів, бояр, мешканців міст і сіл. Цей літопис, як жодна інша пам'ятка тієї доби і пізніших часів, дає нам уявлення про спосіб життя і мислення тогочасних людей. У ньому розсіяно різноманітні подробиці, ще не до кінця використані й оцінені, про повсякденне життя, звичаї та обряди, взагалі про багатство духовного світу наших предків. Дуже шкода, що для наступних століть подібних пам'яток немає.

Стосовно другої половини XIV ст. і XV ст. писемні джерела зберегли порівняно нечисленні згадки про політичне життя, зокрема про такі релікти давньої державності, як Київське, Волинське та інші князівства, що, незважаючи на васальну залежність від Литви, служили збереженню старокиївських традицій. Починаючи з кінця XIV — початку XV ст., є судові і адміністративні книги міст Львова і Перемишля, починаючи з 30-х рр. XV ст. — судові й адміністративні книги гродських і земських судів Галичини, а з XVI—XVII ст. — судові книги також з Наддніпрянської України. Найстарші з цих книг опубліковані, але використовувалися лише вибірково. Не було зроблено спроби комплексного використання всіх наявних актових книг XV ст., писаних латинською мовою, з метою відтворення картини культурного життя, зокрема побутової культури. У цих книгах з нагоди різних судових конфліктів або записів про майнові взаємини міщан і шляхтичів описувалися ситуації та події, які дозволяють уявити коло інтересів тогочасного населення, насамперед шляхти і заможних міщан, хоч з часом дедалі частішими ставали згадки і про селян. Більшість актових книг XVI — першої половини XVII ст. зосереджено в центральних державних історичних архівах України у Києві та Львові (ЦДІАУК, ЦДІАУЛ). Саме на підставі актових книг Правобережної України і Галичини деякі дослідники відтворили яскраві картини соціальних відносин, що проливають світло також на сімейний побут, ментальність, побутову культуру (праці Ореста Левицького, Владислава Лозинського, Антонія Ролле, останнім часом — Наталі Яковенко). Унікальним свідченням про внутрішнє життя, а отже, про повсякденну культуру міського населення, є адміністративно-судова книга ради міста Дрогобича середини XVI ст., книга записів з містечка Борисполя, по-давньому Баришполя, на Лівобережній Україні, неподалік від Києва. Збереглася також актова записова книга з лемківського села Одрехова, найстарші акти якої стосуються XVI ст., аналогічна книга з святоюрської юридики (книга адміністративних записів з громади, яка виникла на землях церкви св.Юра у Львові). Хоч дві останні книги, написані українською мовою, містять в основному акти купівлі та продажу, все ж таки для вдумливого дослідника вони дають чимало подробиць про внутрішнє життя сіл і передмість, які мало чим відрізнялися від сіл. Пам'ятками правничої культури є різноманітні грамоти та інші документи. Літописи Великого князівства Литовського і пізніші українські літописи важливі як джерела про ментальність та ідеологію різних суспільних груп, але безпосередні матеріали про культурне життя в них порівняно обмежені.

Уживані в церкві рукописні книги з XIII — першої половини XVII ст. дійшли до наших днів у досить значній кількості. Переважна більшість — це літургічні тексти, з часом з'являється щораз більше богословських, проповідницьких та ін. До останнього часу ці пам'ятки вивчалися фрагментарно. Різні дослідники використовували окремі найвідоміші рукописні книги для ілюстрації тих або інших положень. Для більш повного комплексного використання пам'яток цього типу потрібно скласти зведений каталог збережених пам'яток, який дозволив би поставити питання про їхню роль у культурному житті не вибірково, а виходячи з усього наявного кола пам'яток [1]. Тексти цих пам'яток, у тому числі й тих, найчисленніших поміж ними, які є перекладами з грецької мови, вказують на напрям і характер культурних зв'язків. Крім того, маргінальні записи на пам'ятках зберегли дорогоцінні відомості про окремі аспекти культурного життя, діяльність шкіл, книгописних центрів, ставлення авторів записів до суспільних явищ та історичних подій тощо. Окрему групу становлять оригінальні літературні та публіцистичні твори, зокрема присвячені релігійній полеміці. Вони є найважливішим джерелом про спалах культурної діяльності, пов'язаний з реформуванням церковного життя. Такі твори переважно інформують не тільки про самі факти, але й про те, як вони сприймалися й інтерпретувалися сучасниками. А це дуже важливо.

Незамінним джерелом про музичну культуру є нотолінійні рукописи. Також і в цьому випадку до останнього часу доводилося користуватися окремими прикладами, і дослідникам була відома лише незначна частина збережених рукописів. Складання повного каталогу українських нотно-музичних рукописів, так званих Ірмологіонів [2], дозволило використовувати ці джерела не вибірково, а повністю, що забезпечило надійність висновкам про характер музичного життя, напрями міжнародних контактів у цій царині та внесок українців у розвиток музики, насамперед хорового культового співу.

Укладання каталогу книг, надрукованих в Україні у XVI—XVII ст. [3], дозволило комплексно, а не вибірково, використовувати також і це джерело, яке стосується основних аспектів духовної культури. Вперше було доведено до відома дослідників дані не тільки про всі друки літургійних текстів, але також про філософські диспути початку XVII ст., ряд невідомих раніше панегіриків та інших літературних творів. На жаль, опублікований каталог не включив книг, виданих у Замості, яке входило тоді до складу Руського воєводства і лежало на західній окраїні української етнічної території, поблизу її межі з польськими теренами. Значення замостських друків істотне не тільки в плані польсько-українських контактів, але й для ознайомлення з впливом Замостського осередку на культуру України.

Цілком природно, що для вивчення мистецтва найважливішим джерелом є самі мистецькі пам'ятки. Вони збереглися дуже нерівномірно. Більшість з наяв-

[1] Комп'ютерні бази даних про рукописні книги укладаються в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України (відділ історії середніх віків) та Центральній науковій бібліотеці ім. В. Вернадського НАН України (Інститут рукопису).

[2] *Ясіновський Ю. П.* Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої XVI—XVIII століть: Каталог і кодикологічно-палеограф. досл. — Львів, 1996.

[3] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. — Львів, 1982. — Кн. 1. (1574—1700).

них стосується західноукраїнських земель. Це пов'язано не тільки з воєнними спустошеннями на сході України, але також з тим, що в умовах царської Росії офіційна церковна влада цілеспрямовано усувала рештки давнього мистецтва, яке сприймалося як вияв чужорідної культури, збереження якої було несумісне з політичними цілями держави. Тому особливого визнання заслуговує робота мистецтвознавців і реставраторів, які виявили ряд невідомих раніше пам'яток іконопису з різних регіонів України, а також розгорнули вивчення пам'яток церковного монументального стінопису. За невеликими винятками стародавні ікони та інші пам'ятки живопису залишалися непідписаними, тому таке унікальне значення мають архівні матеріали про діяльність митців (праці П. Жолтовського, В. Александровича). На зміну розвідкам, що вибірково використовували окремі джерела, приходять праці, які спираються на повну каталогізацію пам'яток живопису і архівних згадок про їхніх творців. Це дозволяє дослідникам уникати суб'єктивності при доборі фактів. Крім ікон щораз ширше вивчаються пам'ятки світського змісту, особливо з кінця XVI — першої половини XVII ст. Пам'ятки живопису, ужиткового мистецтва, архітектури дозволяють розглянути таке важливе питання, як діяльність іноземних митців в Україні та українських митців поза її межами. Це дає матеріал для узагальнення про шляхи і напрями міжнародних культурних зв'язків, про їхнє значення, про взаємозбагачення культури і виявлення як оригінальних рис, так і тих, що їх визначали загальноєвропейські або регіональні процеси мистецького життя.

Унікальним джерельним комплексом, що висвітлює культурницьку діяльність громадської організації, є архів Львівського православного братства. Він містить відомості про організаційні засади функціонування братства, врешті про свідомий характер його діяльності на ниві шкільної освіти і друкарства, про особистий внесок в культуру окремих діячів, пов'язаних з братствами. Матеріали інших братств дійшли до нас лише фрагментарно. Тільки виїмково збереглися матеріали з архівів українських нецерковних установ, особисті архіви визначних церковних діячів. Перші наявні акти Холмської православної консисторії датуються 1640 р., а найстарші акти Перемишльської консисторії — 1642 р. Значно ранішими є найстарші акти консисторського суду Львівської римо-католицької архієпархії. Відомі й акти окремих протестантських громад, які відображають також їхню освітню діяльність (публікації Я. Тазбіра, С. Творека).

Серед джерел з історії культури особливе місце займають реляції іноземців, описи їхніх подорожей по Україні [4]. Річ у тім, що свої люди, як правило, не описували повсякденного життя, яке їм видавалося загальновідомим і тому не вартим згадки. Натомість гості з інших країн звертали увагу на специфічні українські звичаї й особливості побуту, які для них були новими і незвичними. Зовнішній вигляд ряду малих і великих міст України, побут населення Львова докладно описав Мартин Ґруневеґ наприкінці XVI ст. у докладному ілюстрованому життєписі, який поки що лише частково використаний українськими істориками. Більш відомі описи побуту Запорозької Січі Еріхом фон Лясотою і опис України, в якому звертається увага на звичаї козаків і селян Ґійома Левассера де Боплана. Врешті, унікальною є реляція про мандри по Україні Павла Алеппського (Булоса Га-

[4] *Наливайко Д. С.* Очима Заходу: Рецепція України в Західній Європі XI—XVIII ст. — Київ, 1998.

лебського), який дав дуже конкретні свідчення і про поширення шкільної освіти в селах і містах України, і про високий рівень українського будівництва, живопису, музичної культури.

Про окремі аспекти української культури розглядуваного періоду є досить значна наукова література, натомість зовсім немає монографічних праць, які б створили комплексну картину культурного життя. Якоюсь мірою до міждисциплінарного висвітлення фактів, пов'язаних з культурою, наближалися автори давніх праць з історії літератури і церковної історії. Наприклад, фундаментальна монографія Степана Голубєва про митрополита Петра Могилу на довгий час стала джерелом фактів про культурно-освітню діяльність не тільки самого митрополита, але й про інших тогочасних діячів та установи. Так само праці Миколи Петрова про давню українську літературу і Федора Титова про Київську академію містили практично всю відому на той час інформацію про культурні ініціативи. Вирізняється повнотою джерельної бази, обережністю і обґрунтованістю висновків монографія Костянтина Харламповича про українські та білоруські школи XVI—XVII ст.

З окремих ділянок культурного життя порівняно рано розпочалося вивчення історії друкарства. Наукового характеру дослідженням цього питання надав вже Михайло Максимович. Багатством подробиць вирізняються праці з історії друкарства Івана Огієнка, Сергія Маслова, натомість Іларіон Свєнціцький звертав увагу швидше на соціологічне і культурологічне тлумачення окремих аспектів діяльності давніх друкарень.

Оскільки історія літератури традиційно висвітлювалася на тлі характеристики культурного життя, корисним довідником з історії культури стала тритомна "Історія української літератури" Михайла Возняка. Важливі характеристики культури окремих періодів містили й інші праці з історії, історії літератури та мистецтва.

Переломним явищем у вивченні історії української культури було опублікування праці Михайла Грушевського "Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці" (Київ; Львів, 1912) та відповідних розділів його монументальної "Історії України-Руси". Автор ставив за мету дати нарис "культурно-національного руху, який так могутньо знявся серед приспаного і омертвілого українського життя і разом з могутнім соціальним рухом східної України приготовив перше національне відродження.., що так сильно, хоч і не надовго, заблисло і блиском політичної мислі і національного усвідомлення, і розвоєм артистичної творчості, приготовивши ту цікаву своєрідну культуру, яка розвинулася особливо там, де на ґрунті народнім витворилися певні інтелігентські чи півінтелігентські верстви і, сполучивши в своїм обиході народні елементи життя з певними вимогами вищої культурності, дали і в сфері артистичної творчості цікаві взірці сеї сполуки старої традиції з новими впливами" [5]. Грушевський підкреслював, що пам'ятки мистецтва як словесного, так і пластичного відкривають "дороги в глубини старого життя, його найбільш глибокі, інтимні сфери, які обіцяють нам далеко глибше і повніше зрозуміння його, ніж яке могло бути осягнене на самім ґрунті соціальнім та політичнім" [6]. Культурологічні питання висвітлювалися і в "Історії української літератури" М. Грушевського. Його праці визначали шляхи дальшого дослідження культурних течій, які, попри всю багатоспря-

[5] *Грушевський М.* Духовна Україна: Зб. творів. — Київ, 1994. — С. 137.

[6] Там само. — С. 136.

мованість і різноманітність, еволюціонували впродовж століть, засвідчуючи тяглість певних форм культури.

Пожвавлення інтересу до історії української культури було тісно пов'язане з активізацією українського національно-визвольного руху. Прямуючи до самоусвідомлення, народ і, насамперед, його інтелігенція, прагнули пізнати витоки й джерела національної ідентичності, усвідомити шляхи формування своєрідності і неповторності власного культурно-національного обличчя. Якщо ранні праці, зокрема розвідки Івана Франка і М. Грушевського, залишалися все ж таки в рамках позитивістської пошани до фактичної основи, доносили до читачів багатство і різноманітність культурної спадщини без штучного її поліпшування і не уникали критики слабих і недорозвинених сторін культури, то в 20—30-х рр. з'являються курси, насамперед популярні, спрямовані на зміцнення почуття національної гордості шляхом підкреслювання досягнень культури власного народу. Це стосується, зокрема, схарактеризованих у вступі до першого тому загальних нарисів української культури, в яких тільки певні розділи були присвячені періодові, розглядуваному у цій праці.

У 20-ті рр. монографічні дослідження з окремих аспектів українського культурного життя середньовіччя і початків нової доби створювалися в Києві, Харкові, Львові, Одесі та деяких інших наукових центрах. Йдеться насамперед про праці з історії друкарства (С. Маслов, І. Огієнко), літератури (В. Перетц, а в еміграції Д. Чижевський), мистецтва (М. Макаренко), правової культури і побуту (М. Василенко, Л. Окіншевич).

У 30—50-ті рр. у підрадянській Україні дослідження з історії культури, за невеликими винятками, практично не публікувалися. В цій ділянці особливо яскраво видно, наскільки гіршим порівняно з Росією в СРСР було становище української гуманітарної науки: в Росії вивчення середньовічної літератури й мистецтва не припинялося навіть у найважчі для культури роки. Щоправда, синтетичні праці з культурології були певний час відсутні і в Росії. З кінця 50-х рр. у радянських російських виданнях з'явилися декларації про те, що історія культури як комплексна дисципліна занедбана, що її слід відроджувати. Якоюсь мірою це була реакція на надмірне наголошування соціально-економічної тематики в попередній період. Хоч у культурологічних працях і далі декларувалася необхідність класового підходу до історії культури й висвітлення її як поля творчої діяльності народних мас, на практиці російські історики дедалі більше починали писати цю історію з російських патріотичних (часто шовіністичних) позицій, наголошували на внеску в культуру монархів і дворян. Так чи інакше, з 70-х рр. почали публікуватися й солідні підсумкові праці, як, наприклад, серія "Очерки русской культуры".

Скориставшись з послаблення цензурного режиму, над питаннями історії культури почали працювати й українські історики. Єдиними узагальнюючими працями, що стосувалися ранньої української культури (до середини XIX ст.), довго залишалися книги Михайла Марченка "Українська історіографія. З давніх часів до середини XVII ст." (Київ, 1959) та "Історія української культури. З найдавніших часів до середини XIX ст." (Київ,1961). Автор поставив завдання написати посібники для широкого кола читачів виходячи з патріотичних позицій, обов'язкові партійні тези займали в його викладі порівняно незначне місце — настільки, наскільки вони були необхідні, щоб книжки могли побачити світ. Характерно, що цю патріотичну спрямованість позитивно оцінив митро-

полит Української греко-католицької церкви Йосиф Сліпий, який, перебуваючи в ув'язненні, законспектував книгу М. Марченка про українську історіографію [7].

Таким чином, і в рамках радянської дійсності окремим історикам вдавалося створювати праці, які заслужили схвалення національної інтелігенції.

Не маючи змоги дати тут повну характеристику історіографії, відзначимо появу в 60 — 80-х pp. оглядових праць з історії шкільної освіти (О. Дзюба), про діяльність братств і друкарство (Я. Ісаєвич), книжкову графіку (Я. Запаско). Якщо йдеться про історію науки, то чи не найкраще було вивчено початки філологічної науки (праці В. Німчука) і окремі аспекти історії філософії. Натомість дослідження природничих наук даного періоду ще тільки починалися. Важливим кроком уперед у дослідженні українського мистецтва стали праці мистецтвознавців В. Свєнціцької, Г. Логвина, Л. Міляєвої, В. Овсійчука та ряду інших. Особливо помітною на той час подією в культурному житті стала п'ятитомна "Історія українського мистецтва" за редакцією М. Бажана.

Позитивної оцінки в контексті тогочасних умов заслуговують культурологічні вступи до історико-літературних праць, зокрема до оглядових праць з розділів історії літератури і мистецтва. Натомість розділи з історії архітектури і мистецтва в підручниках з історії України ("Історії Української РСР", за тодішньою термінологією) були переважно оглядовими і писалися без культурологічних узагальнень. Як правило, в них висвітлювалися в енциклопедичному плані література, мистецтво, освіта і наука, але тенденції, спільні для різних ділянок культури, не простежувалися, інколи лише декларувався розвиток тих чи інших стилів. Наслідком панування соціологізаторських схем, як і наслідком недоступності в Україні нової західної літератури, була перебільшена увага до проблеми реалістичності мистецтва, відповідності мистецьких творів об'єктам зображення. Натомість менше досліджувалося мистецтво як знакова система, не зверталася увага на ті символи, що відображали культуротворчу функцію творів. Новим явищем в українській культурології стали праці Д.С. Наливайка з історії мистецтва [8]. Автор звертав особливу увагу на еволюцію стилів в українському мистецтві, на зв'язок явищ української культури із загальноєвропейськими стильовими напрямами, причому, на відміну від ряду інших дослідників, не ідеалізував, але й не применшував ступеня європеїзації української культури.

Заслугою українських істориків філософії було те, що вони, навіть у найважчі для української культури роки, зуміли започаткувати вивчення історії філософської думки, причому до розгляду часто залучалися і не чисто філософські джерела, а загальнокультурні. Було створено цілу дослідницьку школу, яка вивчала латиномовні філософські курси Києво-Могилянської академії. Як вислід опубліковано узагальнюючі праці В. Нічик, М. Кашуби, В. Литвинова, І. Захари, І. Паславського, Я. Стратій (називаються лише автори, у працях яких порушуються питання, пов'язані з періодом нашого тому). Ці видання значно розширили джерельну базу дослідження не тільки філософії, але й культури. Хоч вони не могли не містити обов'язкових декларацій про дружбу

[7] Див.: Твори патріярха і кардинала Йосифа / Зібрали І. Хома і І. Музичка. — Рим, 1991. — Т. 15 — С. 147—177.

[8] Див. зокрема: *Наливайко Д. С.* Искусство: направления, течения, стили. — Киев, 1981; та ряд статей.

народів, міжслов'янські філософські зв'язки і тому подібне, наведений фактичний матеріал засвідчував рівень професійної філософської освіти України, її європейський контекст. Водночас деякі історики філософії та літературознавці не встереглися від певної ідеалізації української культури, зараховуючи, наприклад, до ренесансних явищ також такі аспекти зацікавлення античною спадщиною, які на Заході не припинялися і в період середньовіччя.

Однак на якомусь етапі наголошення ренесансного характеру української культури було теж протиставленням тенденціям принизити українську культуру, зобразити її як нижчу стосовно російської. Саме такий характер мала стаття О. Компан про український ренесанс, яка була написана в формі рецензії на п'ятитомну "Історію українського мистецтва" (стаття стала однією з причин звільнення дослідниці з роботи в Академії наук).

Загалом слід підкреслити: всупереч несприятливим обставинам, цілий ряд істориків, філологів, мистецтвознавців, навіть працюючи в умовах ідеологічного контролю з боку радянської влади, партійних органів і кагебістських служб, зуміли не тільки збагатити науку встановленням нових фактів, а й створити важливі узагальнюючі праці.

У контексті історіографії історії української культури велике значення мають також праці дослідників країн, чия культура була тісно пов'язана з українською. Передовсім тут доцільно згадати праці білоруських вчених, враховуючи спільність долі обох народів. Дослідження білоруської культури переживало ті самі етапи, що й української: певні досягнення в 20-ті рр., потім майже повна заборона (коли паплюжили навіть Франциска Скорину) і, врешті, — явне, хоч і контрольоване, відродження, спроба відновити традиції національної науки. Заслуговують на згадку узагальнюючі праці з історії, літератури, мистецтвознавства, друкарства, особливо ж ґрунтовний аналіз доробку Ф. Скорини [9]. Відомо, що елітарна, зокрема писемно-книжкова культура українців і білорусів протягом тривалого часу була спільною навіть на тих етапах, коли помітнішим стало розмежування білоруського та українського історичного процесу. Багато культурних діячів працювали як на білоруському, так і на українському терені. Критерії розмежування пам'яток літератури обох народів до цього часу не розроблені, але зрозуміло, що ряд творів має розглядатися в контексті обох літератур. При цьому не завжди можливі остаточні висновки, багатоманітність взаємовпливів дозволяє говорити про своєрідність культурного симбіозу. В усякому разі питання про характер і напрям українсько-білоруського культурного співжиття потребує дальших поглиблених студій.

Незважаючи на заохочувані в СРСР тодішнім ідеологічним апаратом заяви про важливість і першочерговість вивчення українсько-російських культурних взаємин, у цій галузі ще дуже багато нерозв'язаних питань, а в деяких випадках серйозні студії навіть не починалися. Дослідники, як правило, недостатньо розрізняють ті процеси і явища, які були властиві всім православним слов'янським народам, і ті, що були пов'язані з безпосередніми українсько-російськими контактами і спільною спадщиною. В СРСР (а значною мірою і в сучасній Росії), починаючи з 30-х рр., характерним явищем стало приписуван-

---

[9] Див.: Францыск Скарына і яго час: Энцыкл. даведнік. — Мінск, 1988.

ня російській культурі всього культурного доробку Київської Русі. Особливо яскраво це видно з праць, що виходили (втім у Росії вони виходять і дотепер) під назвою "История древнерусской литературы" чи "История древнерусского искусства". Теоретично слово "древнерусский" стосовно доби Київської Русі мало бути синонімом слова "давньоруський", що означало приналежність до всіх східнослов'янських народів. Насправді, однак, російський та іноземний читач слово "древнерусский" сприймав як "староросійський", тобто як визначення початкового етапу російської літератури чи мистецтва. Курси "древнерусской литературы" будувалися так, що до них включалася вся історія культури Київської Русі, найдавніші пам'ятки якої були пов'язані з Києвом, для XIII ст. характеризувався Галицько-Волинський літопис, а далі, без зазначення навіть того, що територіальні рамки викладу стають іншими, подавалася історія середньовічної російської літератури (володимиро-суздальської, новгородської, московської) до кінця XVII ст. У працях, надрукованих Академією наук СРСР, можна було знайти твердження, що українська і білоруська мови утворилися "наприкінці XV і остаточно впродовж XVI—XVIII ст." [10]

Водночас слід з усією категоричністю зауважити, що значні досягнення російських літературознавців і мистецтвознавців пояснюються не тільки порівняно легшими цензурними умовами Росії, але й принциповою позицією багатьох вчених, їхньою повагою до культурної спадщини свого народу і до доробку всіх визначних її дослідників, в тому числі дореволюційних та еміграційних. Високий науковий авторитет здобули такі видання, як серія "Труды Отдела древнерусской литературы", численні публікації та інтерпретації пам'яток. Однак питання української культури XIV—XVII ст. російською наукою, починаючи з 30-х рр., майже не розглядалися. Тому особливо слід відзначити заслуги окремих авторів, які російсько-українські контакти розглядали неупереджено, на основі джерел. Цінним внеском у науку були, зокрема, праці І. П. Єрьоміна про творчість Івана Вишенського, А. М. Робінсона про літературне життя, Б. М. Флорі про суспільно-політичний рух, політичну історію і ментальність українського суспільства наприкінці XVI — першій половині XVII ст. і Л. О. Софронової про театр (щоправда, переважно про період, який є поза межами цього тому), серія монографій і джерельних публікацій Є. Л. Немировського про визначних друкарів. Порівняно краще вивчено діяльність в Україні друкаря-росіянина Івана Федорова, значно менша увага зверталася на вплив на російську й українську культуру білорусів Франциска Скорини та Петра Мстиславця. Відзначимо нові дослідження про вплив західноруської (українсько-білоруської) ділової мови на ділову мову Росії XV—XVI ст. [11] Очевидно, певні термінологічні впливи і запозичення відбивають і напрям культурних взаємин. Українські вчені, хоч і декларували важливість міжслов'янських контактів, недостатньо враховували діяльність в Україні російських емігрантів наприкінці XVI ст., їхній внесок у культурне життя України, як і вплив українських книжників кінця XVI — першої половини XVII ст. на російську культуру.

---

[10] *Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л.* Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. — Москва, 1982. — С. 78.

[11] *Золтан А.* Из истории русской лексики. — Будапешт, 1987. — С. 27—50, 103.

Для певних періодів дуже важливим є питання про зв'язок України з Молдавським князівством, де впродовж тривалого часу культивувалися традиції культури Галицько-Волинського князівства. Вживання в писемності Молдавського князівства української мови було пов'язане не тільки з галицько-волинською спадщиною, але і з наявністю в цій державі значної кількості українського населення, в тому числі шляхти українського походження. На характері українсько-румунських культурних взаємин позначалися також діяльність українців в румунських землях та на пограничних територіях, навчання, діяльність окремих румунських діячів в Україні.

Дуже важливим завданням є дослідження українсько-балканських контактів, зокрема українсько-грецьких. Недостатньо вивчений так званий другий південнослов'янський вплив в Україні, зв'язки українців з православними осередками в балканських слов'янських країнах, Греції, зокрема з Афоном. У зв'язку з інтенсивністю свого часу контактів з усіма цими країнами велике значення для дослідників української культури мають праці з історії культури грецького, румунського, болгарського і сербського народів.

Важко переоцінити значення для української культури культури польської, з якою витворювався своєрідний симбіоз. Тому природно, що ряд проблем, які стосуються історії української культури, висвітлено в працях польських дослідників. Зокрема, заслуговують на увагу два томи підсумкової праці з історії польської культури середньовіччя, багатотомна історія матеріальної культури, культурологічні узагальнення Я. Тазбіра і М. Богуцької, праці з історії церкви і теології (Є. Клочовський та ін.), колективна праця з історії науки й технології, численні розвідки з історії мистецтва та літератури, узагальнюючі дослідження про ренесанс і бароко. Слід відзначити широку джерельну базу і високий методичний рівень багатьох польських досліджень. На деяких з них, однак, відбивається традиційна для польських дослідників попереднього періоду думка про культуртреґерську місію Польщі на Сході. Про наявність культурних впливів у протилежному напрямі йдеться лише в окремих працях. До таких належать дослідження Тадеуша Маньковського про внесок вірменів у поширення орієнтальних елементів у мистецтві Речі Посполитої, розвідки про українські елементи в польській літературній мові та український вплив на польські діалекти, врешті, про українську тематику в польській літературі та мистецтві.

Цілком зрозуміло, що важливість для України польської культури визначалась тим, що ця культура (почасти також угорська, чеська, литовська) репрезентувала не тільки доробок власного народу, але й здобутки західної, "латинської", католицько-протестантської культури. Тому зв'язки з Польщею мають розглядатися в контексті зв'язків з культурами інших західних народів — насамперед німецькою, італійською, французькою. Дотепер у ряді праць недостатньо враховувалося, що загальноєвропейські культурні течії охоплювали Україну не тільки за посередництвом Польщі чи Чехії, але й внаслідок безпосередніх культурних контактів, подорожей на навчання в країни Європи, перебування іноземців в культурних осередках України. Праці про культуру країн Західної та Центральної Європи важливі для розуміння процесів не лише в Україні з огляду на наявність двосторонніх і багатосторонніх зв'язків, а і з методологічної точки зору, у зв'язку з необхідністю виявлення спільних закономірнос-

тей, врахування процесів, які, розпочавшись на Заході, досягали України і часто там трансформувалися.

На завершення короткого історіографічного огляду слід підкреслити спалах зацікавлення історією національної культури напередодні проголошення незалежності України. Поряд з популярними оглядами, де викладалися (інколи спрощено) погляди попередніх дослідників, почали значно частіше, ніж раніше, публікуватися серйозні дослідження літературознавців, мистецтвознавців, істориків філософської думки. Так, підсумки досить інтенсивних досліджень у цьому напрямі і водночас перспективи для майбутніх студій викладено у збірнику наукових праць "Українське літературне бароко" (відп. редактор О. Мишанич, Київ, 1987) і збірнику доповідей з проблем бароко, виголошених на Першому конгресі Міжнародної асоціації україністів. Проблеми мистецького бароко узагальнено в збірнику статей, побудованому на матеріалі наукової конференції, що відбулася в Олеську, в ряді монографій (А. Макаров, Л. Ушкалов). Щоправда, у більшості з цих праць порівняно мало уваги приділено початковому періодові барокової доби в історії української культури. Питання про рецепцію ідей гуманізму поставлене у збірнику статей "Європейське відродження та українська література XVI—XVIII ст." (відп. ред. О. Мишанич, Київ, 1993), у збірнику праць про ідеї гуманізму в українській культурі, опублікованому за редакцією М. Кашуби.

Більшість дослідників в Україні лише тепер починає освоєння творчого доробку вчених, які працювали над вивченням української культури в умовах еміграції. Певні підсумки історії культури та її окремих галузей підбито у відповідних розділах "Енциклопедії українознавства". Якщо йдеться про впливи античності на українську культуру в Україні й українсько-польські культурні контакти, то вирізняються своєю глибиною праці Ігоря Шевченка. Орієнтальні елементи культурного обличчя українців на новому фактичному матеріалі висвітлив Омелян Пріцак. На культурологічні студії останніх років в Україні справила певний вплив "Історія української літератури" Дмитра Чижевського, зокрема його схема чергування стильових напрямів у літературі та мистецькій творчості. Ще в 30-ті рр. Д. Чижевський сприяв своєрідній реабілітації бароко, яке вчені доби позитивізму недооцінювали або оцінювали надто критично. Однак сучасні вчені не завжди помічають, що літературознавчим працям Д. Чижевського властиве певне доктринерство, "підганяння" розмаїття культурних явищ до абстрактних схем. Це слушно відзначено у книжці Г. Грабовича про історію української літератури, поштовхом до якої була полеміка з окремими концепціями Д. Чижевського [12].

З виданих закордоном праць з історії української мови особливе місце займають грунтовні дослідження Юрія Шевельова (Юрія Шереха) [13]. Чинники, що впливали на еволюцію усного мовлення і писемної мови, розглядаються ним у широкому культурологічному контексті, водночас основою конкретних висновків є ригористично глибокий лінгвістичний аналіз.

Загалом можна визнати певні досягнення культурологічних студій в Україні, подолання поділу науки на "кра-

---

[12] *Грабович Г.* До історії української літератури. — Київ, 1997. — С. 536—537.

[13] Див., зокрема: *Shevelov G.* Historical Phonology of the Ukrainian Language. — Heidelberg, 1979.

йову” і “діаспорну”, перші кроки на шляху інтеграції української науки зі світовою. Згадані вище праці про ренесансні явища і добу бароко в Україні є важливими етапами на шляху створення цілісної концепції культурного життя України. Якщо йдеться про модель формування української культури, співвідношення самобутніх елементів у її культурному житті, то тут принципове значення мають згадані вище дослідження Ігоря Шевченка про “багато світів” Петра Могили. Порівняно коротка, але змістовна студія Ярослава Дашкевича “Україна на межі між Сходом і Заходом XIII— XVIII ст.” У ній автор дає аргументований виклад концепції, прийнятої більшістю українських дослідників та публіцистів. З інших позицій до цього питання підійшов Олексій Толочко, який розглядає вплив на істориків (а радше — на наративні джерела, що використовуються ними) стереотипу про принципову відмінність культур “Сходу” і “Заходу” [14].

Свідченням принципового оновлення інструментарію української науки стала узагальнююча, побудована на широкому колі джерел монографія Наталі Яковенко “Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст.: Волинь і Центральна Україна” (Київ, 1993) та її “Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття” (Київ, 1997). В багатьох розділах цих праць розглядаються важливі культурологічні проблеми, зокрема висвітлюється роль і місце князів в українському суспільстві. Авторка висловлює думку, що на елітарному рівні була законсервована історична пам’ять про державну велич і силу княжої Русі, що саме в елітарному середовищі можна виявити витоки певних рис української ментальності, утвердження лицарських ідеалів вірності, доблесті, честі як норм поведінки.

Цілком зрозумілим є зростання зацікавлення української історіографії історичною місією козацтва, в тому числі і його роллю в розвитку культури. Відродження джерельних студій з історії козацтва є дуже перспективним напрямом, але суто культурологічний аспект цієї теми ще чекає розробки.

Не маючи змоги зупинитися на всіх працях останніх років, завершимо короткий історіографічний огляд згадкою про “Нарис історії культури України” Мирослава Поповича. Хоч в анотації книгу визначено як “посібник”, насправді вона є амбітною спробою синтетичного огляду, в багатьох випадках з цілком нових позицій. Автор ставить завдання розглянути “в цілості все те, що входить до культурного фонду українського народу, по можливості як систему”. Вдалі, часто афористичні характеристики суперечностей культурного життя і глибоке розуміння його контексту притаманні багатьом розділам “нарису”, в тому числі й присвяченим періодові, що розглядається в цьому томі.

Принципове значення має пожвавлення останнім часом студій у царині народознавства і фольклористики, які впродовж тривалого часу залишалися чисто описовими і не враховували найновіших досягнень в цих галузях знання. Тому такі важливі праці не лише використовують найновіші західні концепції, але й виступають з принципово новими інтерпретаціями традиційної культури, в тому числі української [15]. Однак вивчення взаємодії культури народних мас з елітарною культурою щойно починається.

---

[14] *Толочко О.* The Good, the Bad and the Ugly // Критика. — 1998. — № 7/8 (9/10).

[15] Див., наприклад, Thanatos: Студії з інтегральної культурології. — 1996. — **1**.

Відзначаючи недостатність студій, у яких різні сфери культурного життя висвітлюються відокремлено, автори цього тому усвідомлюють, що їм також дуже важко буде подолати встановлені схеми висвітлення історії культури. Те, що дослідниками подається як вияв різних сфер культури, найчастіше було нерозривно поєднане в процесі живої культурної творчості. У працях з історії культури, як і у будь-якому історичному дослідженні, можлива систематизація матеріалу за тематикою або в хронологічній послідовності процесів і явищ. Перший спосіб викладу, в якому висвітлюється спершу якийсь один аспект культури від початкових до пізніх етапів, а пізніше знову розповідь повертається до ранніх стадій інших ділянок культури, не дозволяє реально показати синхронність переплетінь між різними галузями, ділянками, аспектами єдиного процесу. Щоб наблизитися до розуміння комплексного характеру культуротворчої діяльності на різних етапах, автори вирішили аналізувати більшість явищ, що стосуються розвитку освіти, літературної, мистецької і наукової творчості, у межах порівняно коротших хронологічних відрізків. Це дасть змогу показати специфіку культурного життя окремих періодів, виявити етапи формування ментальності й утвердження самосвідомості українського народу. Проте є ряд процесів, перебіг яких був дуже повільним, і ті зміни, які вдається встановити, важко віднести до якогось конкретного часу. З урахуванням цього том складається з двох частин. Перша з них, що є одночасно першим розділом, присвячена передумовам і основним напрямам розвитку історії культури за весь час, якому присвячено цей том, — з XIII до середини XVII ст. Тут висвітлюється геополітичне становище України, зміни ареалу розселення українців, вплив природного середовища на хід заселення і освоєння території, вплив природи на суспільні процеси. Показано формування суцільної української етнічної території та хід розселення українців на тих землях, де вони були представлені поряд з іншими народами. Тут же йдеться і про появу та дальшу історію в Україні етнічних меншин, про демографічні процеси та їхній вплив на культурне життя. Ключовий характер має підрозділ про українську державність того періоду, коли вона існувала, і про значення традицій державності в боротьбі за національне відродження у наступні історичні періоди. Таким чином, подано своєрідне соціальне і політичне тло для подальшого висвітлення процесів культурного життя, обґрунтовано в загальних рисах тезу про зв'язок формування культури, національної свідомості та державності, яка буде наповнюватися конкретним матеріалом в усіх наступних розділах. На основі досліджень етнологів висвітлено виробничу культуру, її світоглядну детермінованість та еволюцію. Особливу увагу приділено семантиці обрядів і ритуалів, культурологічній інтерпретації побутової культури, аналізові ритуалізації побуту. Розглядаються світоглядні основи української духовності, міжнародний контекст культурного життя. В цьому контексті йдеться про історію релігії і церкви, зокрема про переплетіння решток дохристиянських вірувань з новими явищами, пов'язаними з освоєнням християнського віровчення, а далі з еволюцією богословських поглядів, поширенням різних ортодоксальних і єретичних течій в Україні. Це стане тлом для конкретнішого висвітлення даної проблематики у наступних розділах. Перший розділ завершується характеристикою усної та писемної мов, взаємозв'язку змін мовного коду культури з еволюцією куль-

тури як системи соціальних комунікацій.

Другу частину відкриває розділ, присвячений українській культурі XIII — першої половини XV ст. Він починається висвітленням культури у Галицько-Волинському князівстві, а також інших князівствах XIII — початку XIV ст. Для часу з кінця XIV ст. до третьої чверті XV ст. особливу увагу звернено на ті князівства, які були васалами великих литовських князів, але водночас зберігали певні традиції давньої української державності, сприяли збереженню пов'язаних з нею форм політичної та духовної культури. Виділення XIII — першої половини XV ст. в окремий історичний період, власне кажучи, і визначається політичним фактором — наявністю власної державності або істотних її залишків. Враховано також загальноєвропейську періодизацію. Адже в історії Європи період середньовіччя, як правило, визначається часом до середини або кінця XV ст. Умовними датами кінця середньовіччя часто приймають рік падіння Константинополя (1453) чи відкриття Америки через 40 років після того. Перша з цих дат має істотне значення для України, культура якої формувалася в орбіті візантійських культурних впливів.

У другому розділі після загальної характеристики періоду наведено матеріал про осередки духовної культури, що дозволило комплексно підійти до різних аспектів культурного життя, визначити чинники, які впливали на основні її ділянки. Тільки після цього висвітлюється стан освіти й книгописання, архітектури, мистецької та літературної творчості, формування наукових знань. Це, в свою чергу, дає матеріал для характеристики світогляду представників різних суспільних груп, особливостей формування української ментальності на цьому етапі.

За подібною схемою побудований і наступний, третій, розділ. Він починається із загальної характеристики періоду, який охоплює останні десятиріччя XV — першу половину XVI ст., приблизно від 1471 до 1569 р. Це був значною мірою перехідний час. Якщо специфіка культурного життя попередньої доби визначалася, в першу чергу, входженням України в орбіту візантійських культурних впливів, то в нових політичних умовах йшлося вже не про візантійську, а про поствізантійську культуру. Основне значення мали впливи не з самої Греції, а культурна взаємодія в межах православного слов'янського світу. Характерною рисою цієї доби була роль культурної спадщини у збереженні ідентичності народу шляхом опори на давні традиції. Водночас інтенсифікувалося проникнення в Україну форм культури, вироблених у Західній та Центральній Європі. Це був дуже суперечливий процес. Спершу латиномовна освіта й наука поширювались ізольовано, не впливаючи на осередки традиційної культури. Це пояснювалося тим, що в умовах іноземного поневолення православна церква, що була основним охоронцем традицій, побоювалася відверто запозичувати культуру, яка асоціювалася з денаціоналізаційними впливами держав, що насаджували католицизм як панівну релігію. Хоча у зв'язку з цим взаємовпливи традиційної культури і західних культурних течій залишались обмеженими, не можна ігнорувати їх, як і фактів, що засвідчують проникнення ідей гуманізму та витворення в Україні певних оригінальних ідеологічних напрямів. У розділі схарактеризовано діяльність церковних установ, висвітлено стан освіти, літератури, мистецтва, науково-філософської думки.

Вешті, заключний розділ присвячений переломовій добі в історії українсь-

кого народу і його культури — другій половині XVI — першій половині XVII ст. Недарма тогочасні процеси дослідники визначають як культурно-національне відродження. То був час виходу на історичну арену козацтва, спалаху керованих козацькими провідниками повстань, загострення боротьби міського населення і частково шляхти проти національно-релігійного пригнічення. На ці ж десятиріччя припало пожвавлення релігійних рухів, які були спробою реформувати церкву чи то у формі оновлення православ'я, чи то у формі протестантських, а пізніше також унійних рухів, які неоднозначно оцінювалися сучасниками і наступними поколіннями. Як протестантська реформація, так і полеміка супротивників та прибічників унії були виявами і чинниками пожвавлення культурно-освітньої діяльності. Невипадково розглядуваний період став і часом найбільшої інтенсивності ренесансних тенденцій і водночас зародження й утвердження українського бароко.

Зазвичай початок українського бароко датують від 20—30-х рр. або навіть з середини XVII ст., коли контрреформаційні тенденції чітко виявилися у православній церкві і ще більше зміцніли у католицькій. І на літературному, і на мистецькому матеріалі видно, що бароко було синтезом середньовічних традицій, в тому числі давньокиївських та візантійсько-слов'янських, з ренесансними віяннями, причому роль останніх ставала провідною. Але синтез потужного пласта середньовічної спадщини з істотними ренесансними і бароковими здобутками почався ще наприкінці XVI ст. У літературі та мистецтві цієї доби помітні також барокові риси, а тогочасні ренесансні явища можуть бути витлумачені власне у контексті барокового синтезу. Це дає підстави бачити перші вияви українського бароко вже наприкінці XVI ст. [16] Враховуючи роль козацтва у суспільному житті України, його роль у створенні умов для відновлення культурного життя, можна погодитися з визначенням Дмитра Чижевського періоду з кінця XVI до середини XVIII ст. як козацького бароко. Власне, "козацьке бароко" і "українське бароко" — синоніми, і це цілком природно, якщо мати на увазі визначальну роль козацтва в історії тогочасної України. Недарма українців все частіше стали називати козацькою нацією.

Упродовж періоду тривала часткова секуляризація певних ділянок культури, водночас розвивалися й оригінальні форми релігійної ментальності, а офіційна релігійність збагачувалася новими організаційними формами і новим богословським змістом.

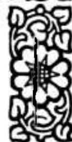
Діяльність братств, заснування Острозького колегіуму, Львівської братської школи, Києво-Могилянської академії, зрештою також протестантських та римо-католицьких освітніх закладів, розвиток літератури й мистецтва, професіоналізація деяких галузей наукової діяльності — все це яскраво засвідчує, що піднесення національно-визвольного руху, боротьби за політичні права народу супроводжувалося яскравим спалахом культури. Як і на пізніших етапах, національний рух почався саме у сфері культури, але швидко переріс ці рамки: вже з кінця XVI ст. культурні завдання тісно перепліталися з національно-політичними. Вивчення всіх форм національного руху дозволяє зрозуміти процес зростаючого самоусвідомлення нації, формування ідеологічних умов всенародної визвольної боротьби в середині XVII ст.

---

[16] Див.: *Степовик Д. В.* Система тропів в українському бароко // Бароко та європейський контекст. — Київ, 1991. — С. 183.

Культура, що розвивалася в процесі руху за збереження національної ідентичності, попри її відкритість на впливи і взаємодію, мала й ряд яскравих, своєрідних рис, які були внеском українського народу в скарбницю світової культури. Він охоплює і багатство фольклору та мистецької творчості, і формування особливого типу синтезу надбань культур християнського Сходу і Заходу. Нові шляхи в релігійній думці і культурі прокладали і ті діячі, які пішли шляхом унійних змагань, і міщани Іван Красовський та Юрій Рогатинець, князь Костянтин Острозький, митрополити Іван Борецький, Петро Могила та їхні однодумці, які прагнули реформувати православну церкву, зберігаючи єдність з іншими православними церквами і водночас враховуючи загальноєвропейські культурні та богословські течії. Характер синтезу, наявність в ньому як творчих елементів, так і елементів механічного взаємопроникнення і запозичень і буде предметом дослідження у заключному розділі.

Течії, які поборювали одна одну, все ж сприяли взаємозбагаченню форм освітньої праці, активізували культурну творчість, і, попри всю гостроту полеміки, зберегли вірність основним засадам культури власного народу. Це зумовило значення культурної спадщини XIII — першої половини XVII ст. як для інтеграції України в світову культуру, так і для подальшого розвитку специфічно українських, оригінальних культурних рис.



ПЕРЕДУМОВИ й основні напрями розвитку КУЛЬТУРИ

Розділ 1

Страшний суд (фрагмент). Кінець XVI ст. З Малої Горожанки на Львівщині.

1.1. Природа і люди. Етнічна територія

Природне середовище та його зміни. З часу появи на Землі людина є частиною природи і перебуває в постійному взаємозв'язку з природним середовищем. Проте її діяльність, спрямована на використання природних ресурсів, неминуче вносила зміни у довкілля, порушувала його рівновагу.

Докладаючи значних зусиль, український народ утверджувався на своїй землі як мирний землероб. Найістотнішою рисою географічного положення прабатьківщини українців, як і сучасної України, було розташування її на межі степів і зони лісостепу та лісів. Наддніпрянщина стала колискою українського народу, вздовж Дніпра та інших рік, більших і менших, пролягали торговельні шляхи, зростало населення, виникали міста.

Найвідкритішим, без чітких фізико-географічних меж, було пограниччя на сході й південному сході. Цим широким коридором неодноразово прямували кочові народи зі сходу на захід. Послаблення зв'язків лісостепу й Полісся з Кримом і Чорним морем з XII—XIII ст. загальмувало також торгову комунікацію з Кавказом, Малою Азією, Балканами, середземноморськими країнами. Кочові племена затримали причорноморську колонізацію українців, відсікли від степу на континентальний простір — у ліс та лісостеп. Кордони України, за невеликим виїмком Карпат на заході і поліських боліт на півночі, не творили надійного захисту від ворожих нападів.

Найбільші і найдавніші скупчення поселень зосереджувалися на межі лісової і лісостепової смуг, насамперед на землях Галичини, Волині, Київщини і Чернігівщини. Поліські ліси мають малородючий грунт, хліборобство не давало великих прибутків, торгові шляхи оминали цю територію з півдня. Зате життя тут було спокійне, у віковічних пущах можна було надійніше перечекати часи лихоліть. Більшість населення Полісся займалося рибальством, полюванням, різними лісовими промислами.

Межа зони лісів (Полісся) і лісостепу проходить лінією поселень: Володимир-Волинський — Луцьк — Рівне — Шепетівка — Полонне — Чуднів — Житомир — Корнин — Київ — Ніжин — Батурин — Кролевець — північніше Глухова. Краєвид поліських ландшафтів характеризується низовинним рельєфом, широкими річковими (майже скрізь заболоченими) долинами, пануванням дерново-підзолистих, а в низовинах — бо-

лотних ґрунтів, які виникли на піщаному субстраті. Землеробське використання території ускладнене великим різноманіттям природно-територіальних комплексів. Домінуючими були соснові ліси з домішкою широколистих порід (переважно дубово-соснові). Рівнинний, знижений рельєф, достатня кількість опадів сприяли зволоженню і заболоченню, рівень ґрунтових вод завжди був високий. Літо тепле і вологе, зима м'яка і лагідна, небо взимку часто хмарне.

Серед рівнинних територій України Полісся є найзволоженішим атмосферними опадами (600—700 мм в рік), рясні дощі та зливи припадають на початок і середину літа (червень і липень). Незважаючи на велику кількість опадів, тут іноді спостерігаються періодичні ґрунтові посухи. Вони спричинені властивостями піщаних ґрунтів, що погано затримують і не накопичують вологи. Навесні тепла погода часто змінюється холодною, через те весна затяжна. Іноді значні зниження температури у квітні і травні негативно впливають на розвиток сільськогосподарських культур. Літо тепле, дощове з грозами. Осінь суха і тепла, наприкінці жовтня дощова. Зима з частими відлигами, м'яка та хмарна. В лісовій смузі густа річкова мережа, чимало боліт, особливо низинних, які живляться річковими водами. Дерновопідзолисті ґрунти сформувалися на вододільних і привододільних місцевостях, складені супіщаними водно-льодовиковими та льодовиковими відкладами. На них навесні й восени часто вимокають озимі посіви; ярі можна посіяти не завжди вчасно. Заплави віддавна відводять під сіножаті. Найродючішими ґрунтами на Поліссі є дерново-карбонатні, сірі лісові та опідзолені чорноземи, які виникли на продуктах вивітрювання крейдових мергелів і крейди (південно-західна частина Волинського Полісся); цей фактор справив неабиякий вплив на густоту поселень.

Північна частина лісостепу багато в чому була подібна до Полісся, південна — до степу. Причорноморська степова Україна має найкращі чорноземи з буйною рослинністю і різноманітною фауною, з найбільшою кількістю тепла. Річок дуже мало, а великі ріки є лише транзитними. У степових низовинах (подах) з періодично проливним режимом сформувалися солонці та солончаки (як наслідок вторинного засолення ґрунтів). Домінують багаторічні ксерофільні злаки, а різнотрав'я не має такого поширення. В південній частині степу, в степових фітоценозах більше ефемерів, полину, галофітної рослинності. В північній частині степу в XII—XVII ст. панували різнотравно-типчаково-ковилові степи; в центральній частині зони найпоширенішими були типчаково-ковилові, а в південній — розріджені типчаково-ковилові та полиново-типчакові степи.

У ландшафтній структурі переважають вододільно-рівнинні, терасові, заплавні, придолинні яружно-балкові місцевості. Клімат степу має різкіше виявлені ознаки континентальності: літо гаряче і посушливе, зима малосніжна, холодна.

Орні поля займали у цій степовій зоні дуже незначну частину території, ймовірно не більш як 1—2 % [1]. Переважали трав'янисті степи. Трави і степові кущі (найвідоміший — степова вишня) вкривали понад 90 % території степу півдня України. Подекуди зустрічалися ліси вже в першій половині XVII ст. У природному стані вони поширювалися в надзаплавних терасах, заплавах рік,

[1] *Кириков С.В.* Человек и природа степной зоны (конец X — середина XIX в. Европейская часть СССР). — Москва, 1983. — С. 24.

пісках, ярково-балковій мережі в північній та центральній смузі степового Причорномор'я. Найбільші лісові масиви простягалися вздовж р.Самара (до впадіння в Дніпро); це так звані чорні ліси представлені липою, ясенем, кленом, грушею, яблунею; подекуди зустрічалися березові та соснові ліси, дубове рідколісся. На заплавах і нижніх терасах — луки і заплавні озера, болота й чагарники.

Наявність цілинних трав'янистих степів і степових чагарників створювала умови для поширення багатьох видів тварин у степовій зоні Східної Європи. У степах зустрічалися великі стада оленів, лосів, козуль, кабанів, диких коней табунами по кілька десятків голів; поблизу східних кордонів зустрічалися зубри, ведмеді; багато лисиць (чорних, правда, вже не було). Випас домашньої худоби, без сумніву, вплинув на степові ценози, але був помірним. Найцінніші звірі винищувалися, особливо копитні й хутрові, оскільки люди вже використовували вогнепальну зброю.

Вплив землекористування на природу історично диференційований у відповідності з переважаючими системами землеробства. Застосування парів (на яких випасалась худоба) у трипільній системі землеробства, наприклад, фактично залишає найбільші можливості для підтримки високого рівня грунтової родючості при екстенсивних формах землекористування. Разом із землеробством розвивалося скотарство (розводили коней і велику рогату худобу, свиней, овець), мисливство (існували спеціальні групи селян — ловці, стрільці, бобровники, сокільники); бортництво (мед частково, а віск — майже весь йшов на експорт); рибальство (рибу ловили в річках, ставках, озерах; розводили мальків у саджавках). З дерева, крім дьогтю, смоли, виробляли клепки (для бочок) і ванчос (для кораблів та ін.). Неторканих лісів ставало дедалі менше, вони поступово вирубувалися на будівельний матеріал і для опалення, дрова для винокурень і поташних заводів. Однак первинних лісів і цілинних степів було багато, особливо в південній смузі лісостепу. Тут водилися зубри, олені, річкові бобри, лісові й кам'яні куниці, перев'язки, лисиці, ведмеді, дрофи, стрепети, зайці, білки, байбаки, хом'яки, вовки, кабани, тури, дикі коні-тарпани. М'ясо мисливці в'ялили або солили; на гусей і лебедів полювали з соколами. Хутром і шкірами розплачувалися за товари, платили данину, використовували їх як нагороди і символи багатства. Освоєння земель йшло за слідами хутрових звірів, ловчих птахів. Полювання і бджільництво розвивалося повсюдно. Лісостеп у центральній і південній частинах був малолюдним, рілля там займала незначну частку.

Знищення тварин насамперед відбувалося в густозаселених районах північного лісостепу і південного Полісся. Княжі бобрівники XIII—XVII ст. ловили їх на всій території уділу. Ще в першій половині XVI ст. лісостеп Наддніпрянщини і Полісся мав мало орних земель; був слабо заселеним. Обширні незаселені землі простягалися на південь від Бара і південний схід від Брацлава. Зернові висівали за принципом займанщини — хто де хотів і наїздом. Наприкінці XVI ст. землі з лісами, пущами, луками, рудами і ловами, з ріллею віддавалися власникові. Не збереглось джерел про колишнє співвідношення орних земель, степів, лісів та інших угідь навіть в лісостепу чи лісових зонах. Але можемо висунути припущення, що частка ріллі була значно меншою, ніж степів і лісів. Інша справа, що орні землі наприкінці XVI ст. зросли у декілька разів порівняно з початком століття. Степової цілини в лісостеповій

зоні було ще багато, і людина поступово заторкувала степ.

Степи використовувалися, в основному, для випасу худоби, який ще не спричиняв дегресії. Вони перетворювалися на ріллю повільно. Із зростанням населення лісостепу ліси вирубувалися дедалі більше.

Тваринний світ як найдинамічніший компонент ландшафту зазнавав великих змін у видовому складі й чисельності популяції. Деякі види тварин були знищені назавжди.

Ділянки ріллі, на відміну від тих, які з'явилися внаслідок підсіки, були відносно стабільними, їхні межі, як правило, збігалися з природними. З переходом до орного землеробства і з розвитком ремесла та промислів вплив людини на природу виступає як фактор розвитку ландшафту, розширює можливості людей у боротьбі за існування. Водночас і залежність людини від природи була в давнину значно більшою, ніж пізніше. Наслідком стихійних лих — таких як посухи, повені, непередбачувані коливання температур, пошестей людей і худоби — були порівняно часті голодні роки. Слід також мати на увазі, що з XIII до початку XVIII ст. клімат змінювався на холодніший, однак на цьому тлі з середини XV до середини XVI ст. спостерігалося відносне потепління [2].

Іноземні мандрівники часто перебільшували суворість клімату України. Навіть Боплан, назагал об'єктивний, пише про загибель або каліцтво багатьох людей через мороз "не менш пекучий і по-руйнівному всесильніший, ніж вогонь" [3]. Однак дуже поширеними були і захоплені описи незвичайного багатства української природи. М.Грушевег дивувався благодатністю околиць Львова. Поема С. Ф. Кльоновича "Роксоланія" оспівує щедрість полів, пасовиськ і лісів українських земель [4]. Починається вона так:

"Музи, співайте про те, які пастовні в русів розкішні,
Села щедротні які в цій благодатній землі.
І про плодющі лани, багаті дарами Церери, —
Землю, що родить завжди над сподівання людські.
Також і славу лісів оспівайте, пресвітлі богині,
В тій-бо країні ліси всяке багатство дають".

Здається, що враження від багатства деяких реґіонів переносили на всі землі України. Проте реґіони України, як ми бачили, належали до різних природно-кліматичних зон і відповідно взаємодія людини з природою в кожній з цих зон мала свої особливості. На Поліссі впродовж тривалого часу зберігалися традиційні форми, які значною мірою полягали в пристосуванні людей до природних умов. У степах об'єктом господарювання ставали лише окремі ділянки. В цілому, з вдосконаленням виробництва залежність людей від природно-географічних умов зменшувалася. Меншою, ніж у селах, вона була в містах, особливо великих. Найінтенсивніше втручання людини в природне середовище характерне для лісостепової частини України, де кількість орної землі та культивованих лук постійно зростала за рахунок лісів. У всіх реґіонах відбувалося поступове збіднення природних ресурсів, однак цей процес на той час ще не набрав загрозливого для екологічної рівноваги характеру.

Формування західної межі української етнічної території. Як осілий землеробський народ українці з давніх давен проживали на тій терито-

---

[2] XIV^{e} et XV^{e} siècles: crises et genèses. Sous la direction de Jean Favier. — Paris, 1996. — P. 157.

[3] *Боплан Г.Л. де.* Опис України. — Київ, 1990.— С. 93, 95.

[4] *Кльонович С.Ф.* Роксоланія: Пер. з лат. М.Білика. — Київ, 1987. — С. 9.

рії, де їх або їхніх прямих предків фіксує писана історія. Факт безперервності існування українського етносу безперечний, незважаючи на зміни самоназви або назв, під якими цей етнос був відомий сусіднім народам. Не торкаючись тут питання про первісне значення слова "русь", слід підкреслити, що наприкінці XII — на початку XIII ст. під "руссю" розуміли корінне східнослов'янське населення всіх князівств Київської Русі. Варто наголосити, що спершу, в тому числі й в XIII ст., слово "русь" означало не територію, а людську спільноту. Ця словоформа була збірним іменником множини, натомість для позначення однієї людини вживалася похідна від збірної назви форма однини "русин" (подібно до того, як "литва" була збірною назвою литовців, а одну людину називали "литвином"; аналогічні утворення: "чудь" — "чудин", "мордва" — "мордвин"). Для означення території та держави вживалося поняття "Руська земля", і лише згодом слово "Русь" набуло територіального значення. До речі, у часи, коли слово "русь" могло означати як територію, так і людей, спостерігаються окремі випадки зворотного поширення значення поняття "Руська земля": вислів "прийшла руська земля" міг означати, що прийшли воїни-русини, люди з Руської землі. Форма множини "русини" відносно пізня; в численних документах кінця XVI — початку XVII ст. для позначення українців вживається слово "русь" [5]. Якщо стосовно українців і білорусів від збірної назви "русь" утворився іменник "русин", то стосовно росіян стала вживатися як етнонім прикметникова форма "русский". На Закарпатті та частково Прикарпатті як синонім до слова "русин" увійшла до вжитку також форма "руснак". У латиномовних трактатах і літературі Україну інколи називали запозиченою з античних джерел назвою "Роксоланія". Себастіян Фабіян Кльонович, який наприкінці XVI ст. жив у Львові, включав до неї землі від Замостя, Холма та Перемишля до Київщини, де мешкають руси. Як видно із названих у тексті місцевостей, у це поняття він включав українців, але не білорусів. З часом, коли козаки почали відігравати особливо активну роль у житті українського народу і саме через них уособлювалися характерні риси всіх українців, український народ почали називати "козацькою нацією". Важливо відзначити, що, за твердженням іноземних авторів того часу, козаки і русини (Rutheni) — це той самий народ, що проживає від Карпат до чорноморських степів і Дону. Один з них писав, що "козацька Україна є частиною руської нації, яка простягається за Львів", що руська нація є "на Україні козацькій, на Підляшші, в Галичині, Поділлі, Волині, Сіверській Україні", що русини Львова і сусідніх міст "належать до тієї самої нації, що козаки" [6].

У центральній, північно-східній та західній частинах України проживання українців як переважної більшості населення ніколи не переривалося в часі, незважаючи на неодноразову зміну політичного статусу згаданих територій. Щодо південно-східних українських земель, то вони, починаючи від XII—XIII ст., перестали бути зоною переваги русько-українського заселення. Звідти на багато століть воно було витіснене кочовими завойовниками — печенігами, половцями, а з XIII ст. — монголо-татарами і татарами. Тільки з XVI ст. українці вдруге освоюють південно-східні землі, спочатку як військово-промислове населення за дніпровськи-

[5] У значенні спільноти людей подаємо його з малої літери, у значенні території або держави — з великої.

[6] *Борщак І.* Ідея соборної України в минулому. — Париж, 1923. — С. 10, 15.

ми порогами, потім — як військово-землеробське — вздовж нижньої течії Дніпра, Південного Бугу й Дністра, в XVII ст. — правобережжя Північного Дінця. У XVIII ст., після російсько-турецьких воєн другої половини XVIII ст. і приєднання Криму до Росії, переважаюче українське заселення доходить знову до північних берегів Чорного моря. Саме внаслідок руху українського населення в південно-східному напрямку в XVI — XVIII ст. завершилося формування української етнічної території.

М. Кордуба шляхом ретроспективного аналізу актових джерел встановив південну частину політичного кордону XIII—XIV ст. між Польщею і Галицько-Волинським князівством [7]. Він збігається з етнографічною межею розселення українців у наступні століття [8]. Аналіз літописів та археологічних матеріалів підтверджує, що в попередні століття (X—XII) це була переважно та сама лінія [9]. Не суперечать такому висновку й матеріали топоніміки [10]. Східний кордон Польщі, етнічний і водночас політичний, описано також у західноєвропейських джерелах XII ст. Так, Ґервасій з Тілбері писав, що Польща межує з "Лодимирією" (Володимирським князівством) по річках Буг і Вепр. Оскільки ця межа проходила на відстані 50—80 км від Вісли, німецький хроніст Рагевін зазначив, що східний кордон Польщі йде по Віслі, а західний — по Одеру.

Від XVI ст. джерельні матеріали дозволяють уточнити західну межу української етнічної території. У люстраціях (описах королівських маєтків) 1564—1566 і 1570 рр. наводяться імена, а часто й прізвища селян. Незважаючи на певну кількість імен, спільних для обох мов, люстрації дають цілком вірогідне уявлення про національний склад населення. Як правило, досить легко відрізнити більшість українських імен (Гриць, Остап, Левко, Хома, Юрко тощо) від польських (Франек, Войтек, Бартош, Мацек). Пізніше подібні джерела менш надійні, тому що в них нерідко й українці мають польські імена та прізвища (Ян, Пйотр, Яценти, Свєнтозєльський, Стрончакевич тощо). Це пояснюється не тільки поширенням польської ономастики серед частини українців (насамперед шляхтичів і міщан), але й тим, що писарі нерідко "перекладали" українські імена і прізвища на польську мову. Натомість перекладання польських антропонімів на українську мову в XVI—XVII ст. уже майже не практикувалося. Тому українські імена і прізвища, що зустрічаються в актах, свідчать про стабільну наявність українського населен-

[7] *Кордуба М.* Західне пограниччя Галицької держави між Карпатами та долішнім Сяном // ЗНТШ. — Т. 138/140.

[8] Як буде показано далі, на території колишнього Галицько-Волинського князівства лише північно-західний куток Сяноцької землі було заселено поляками (мабуть, у XV—XVI ст.). Натомість у південній частині українська етнічна територія, вклинюючись далеко на захід від колишнього кордону, займала південно-західну гірську смугу Краківського воєводства і північно-східну окраїну Словаччини — Західну Лемківщину. Українські поселення в цьому районі відомі вже з документів другої половини XIV ст. У XV—XVI ст. українське населення в Карпатах, яке, можливо, веде початок від літописних хорватів, дуже зросло внаслідок наступної колонізації гір.

[9] *Ісаєвич Я.* Територія і населення Червенських градів // Укр. іст.-геогр. зб. — Київ, 1971; *Його ж.* До питання про розселення східнослов'янських племен у X ст. // Наук.-інформ. бюл. Архів. упр. УРСР. — 1964. — № 6. — С. 84—87; *Його ж.* Рец. на кн.: Скшипек Ю. Дослідження про найдавніший русько-польський кордон в районі Червенських городів і Волині // Укр. іст. журн. — 1965. — №2. — С. 140—144.

[10] *Исаевич Я.* Древнейшая топонимика Прикарпатья и Верхнего Побужья // Всесоюз. конф. по топонимике СССР. — Ленинград, 1965. — С. 115—116.

ня. Отже, антропонімічні матеріали люстрації 1564—1565 рр. дозволяють встановити, в яких населених пунктах прикордонної смуги переважали українці. Зокрема, в Красноставському повіті Холмської землі до таких сіл належали Добринів, Лопінник Руський, Грушів, Наділовичі, Сінниця, Стриїв, у Лежайському старостві над Сяном — Курилівка, Старе Місто, Сідлянка, Ожанна, Жухів, Дубно, а в районі р. Вислок — Босько, Вороблик Королівський. На захід від них розташовувалися села з мішаним українсько-польським населенням та повністю польські.

Важливі відомості містять податкові реєстри, в яких подано списки церков у зв'язку із сплатою ними податків. Порівняння реєстрів з даними люстрацій дає можливість пересвідчитися, що в тих селах, де переважало українське населення, були також і православні церкви. Визначивши західну межу таких районів, можна встановити західний кордон української етнічної території, що проходив через міста і села Межиріч, Вогинь, Парчів, Красностав, Щебрешин, Крешів, Лежайськ, Дубно, Блажова, Ясенів, Дошно, Липинки, Брунари, Королева Руська, Вірхомля, Шляхтова.

Суцільна смуга українського населення в південно-східній частині Краківського воєводства органічно пов'язується з українцями на півночі Східної Словаччини. Найдавніші згадки про українських селян-хліборобів і суцільно українські села у північній смузі східнословацьких комітатів (Шарищина, Спиш) є в актових матеріалах середини XIV ст. (1337 і 1340 рр.). У південно-східній Словаччині й північній Угорщині окремі "руські" села відомі раніше, вже з XI—XII ст. Очевидно, східнослов'янське населення пізніше асимільоване словаками й угорцями. Збереглося воно лише там, де проживало компактно — переважно на території сучасного Закарпаття і півночі Східнословацького краю. Дані топоніміки свідчать, що в XI—XII ст. слов'яни переважали також у південній, притисянській частині Березької жупи [11], не кажучи вже про її північні райони. Поступово просуваючись на північ, угорці в XIV ст. дійшли до лінії, що в XV—XVIII ст. визначила українсько-угорську етнічну межу. Приблизно з середини XVI ст. у зв'язку з турецькою окупацією і спустошливими війнами значна частина угорського населення просунулася ще далі на північ. Наприкінці XVII і на початку XVIII ст. спостерігався зворотний процес: не лише угорське населення відступало назад, на південь, але й українці та словаки часто переселялися в спустошені райони угорської рівнини. Проведене угорським славістом Ласло Деже дослідження ономастичних даних доводить значну стабільність угорсько-української межі [12] і тим самим спростовує припущення О. Л. Петрова, який перебільшував вплив міграційних процесів XVI—XVII ст. на етнічні кордони.

Етнографічна межа між українцями і молдавським (румунським) населенням у XIV—XVIII ст. проходила південною окраїною Мармороського комітату на Закарпатті та територією Молдавського князівства. Первісно вся територія Молдови була заселена східними слов'янами, але в XIII і XIV ст. сюди прибула значна кількість східнороманського населення з району Західних Карпат. Частина місцевих жителів зли-

[11] Про автохтонне українське населення Закарпаття див.: *Панькевич І.* Нарис історії українських закарпатських говорів. — Прага, 1958. — Ч. 1. — С. 33—41; *Ісаєвич Я.* Історична географія Угорщини та суміжних країв XI—XIV ст. // Архіви України. — 1967. — № 2. — С. 73.

[12] *Дэже Л.* Очерки по истории закарпатских говоров. — Будапешт, 1967. — С. 33.

лася з новими поселенцями, решта ж була відтіснена в північні і західні волості новоствореного Молдавського князівства. Проте джерела засвідчують, що і на початку XIV ст. у північній Молдові переважало східнослов'янське населення. Один з мандрівників, подорожуючи з Константинополя до Львова 1308 р., переїхав кордон Болгарського царства з Галицьким князівством (десь у центральній частині нинішньої Молдови). За його спостереженнями, на землях князівства користувалися "тією самою мовою", що й у Болгарії, тобто мовою слов'ян. Східнороманського населення, очевидно, було ще мало, й тому мандрівник його не помітив. У наступні сторіччя кількість румунського населення збільшувалася за рахунок переселенців з Волощини і Трансільванії, а українського — з Галичини та Поділля. Не викликає сумніву те, що українське населення, яке проживало в північній Молдові в XV—XVI ст., складалося не лише з нових поселенців, але й з нащадків корінних жителів цих земель XIII—XIV ст. Етнічний кордон між українцями й румунами встановився після закінчення першої хвилі східноромanської колонізації (XII—XIV ст.). Як видно з ономастичних матеріалів XV—XVI ст. і наративних джерел XVI—XVIII ст., українська людність заселяла, зокрема, Північну Буковину. Так, Лестар Дьюлафі, двірський секретар трансільванського князя, проїжджав через Чернівці 1577 р. і в подорожніх нотатках зауважив, що у місті живуть українці. За даними молдавського літописця Мирона Костіна, "волості Чернівецька і Хотинська, половина Яської, половина Сучавської є цілком руськими" (тобто українськими). Ці слова доводять, що в середині XVII ст. була компактно заселена українцями не лише Північна Буковина, а й частина Південної — Сучавська волость, причому це населення жило тут здавна.

На півночі західноукраїнські землі межували із західнобілоруськими. Польський історик О. Яблоновський свого часу зробив спробу уточнити українсько-білоруську межу на основі антропонімічних матеріалів. За його даними, українське населення займало у Підляському воєводстві Дорогичинську землю і південну частину Більської землі. Це збігається з українсько-білоруською мовною межею початку XX ст., встановленою дослідженнями визначного білоруського філолога, академіка Ю. Ф. Карського. Протягом століть розмежування мовних ареалів мінялося лише незначно [13].

Отже, як доводить порівняння з давніми політичними кордонами, етнічні межі на заході території України стабілізувалися значною мірою ще в період Київської Русі та Галицько-Волинського князівства. Денаціоналізувалось, як правило, лише населення українських острівців, що виникли поза суцільною етнічною територією. Так само й іншомовні анклави в Україні нерідко зливалися з українським оточенням. В цілому ж український народ, усупереч натискові з різних напрямків, відстояв свій західний кордон, здійснюючи водночас широку колонізацію степових просторів на сході та півдні.

Отже, найдавніші писемні й археологічні джерела дають підстави твердити про певну стабільність української етнічної межі на заході, а також на півночі. За часів Київської Русі західна етнічна межа розселення русько-української людності практично збігалася із західними політичними кордонами Київської держави, а потім Галицько-Волинського князівства.

---

[13] *Hawryluk J.* Kraje ruskie Bielsk, Mielnik, Drohiczyn: Rusini—Ukraińcy na Podlaszu. — Kraków, 1999. — S. 21.

Колонізація Слобожанщини в XVI—XVIII ст. і формування східної межі української етнічної території. Від найдавніших часів відносно стабільною залишалася етнічна українсько-білоруська межа по Дніпру вище впадіння в нього Прип'яті та українсько-білоруська і українсько-російська — на північний схід від впадіння в Дніпро р.Сож й приблизно по лінії сучасного державного кордону України аж до її повороту приблизно у 100 км на схід від Десни на південь у напрямку Рильська. У ранньоісторичний період це була земля східнослов'янського "племені" (фактично групи племен) сіверян, що разом з землями інших південноруських "племен" стала територією формування українського етносу. У полеміці з О. О. Шахматовим на український характер цих земель вказував М. С. Грушевський: "Архаїчні українські діалекти Чернігівщини ледве чи удасться добре витолкувати, припустивши, що старі сіверяни не належали до українсько-руської групи". Вчений заперечував також можливість формування населення Чернігівщини під впливом колонізації з Полоцької землі, адже сама Сіверщина служила резервом такої колонізації на північ.

Етнографічна група сіверян у період формування Київської Русі як держави займала середню і нижню течії Десни, Посем'я, верхів'я Сули, Псла, Ворскли і Сіверського Дінця, тобто сучасне українсько-російське державне і етнічне пограниччя — з українського боку терени Сумської, Харківської і частково Луганської областей. Проте через пізніший натиск кочових народів, починаючи від часів "Слова о полку Ігоревім" до першої половини XVI ст., з південнішої частини цих земель руське населення відступило. Тільки з XVI ст. розпочалася українська і російська колонізація цих земель.

Після входження 1503 р. історичної Чернігово-Сіверщини до складу Московської держави, крайніми її містами на півдні стали Стародуб, Рильськ, Путивль, хоч українське і російське сільське населення окремими поселеннями, далекими від ординських шляхів, проживало тут здавна. За Деулінським перемир'ям 1618 р. Чернігівщина на 40 років підпала під владу Польщі. Наприкінці XVI ст. відновилося м. Курськ, було засновано Воронеж, Оскол, Білгород, Валуйки. 1599 р. Валуйки заселено черкасами (українцями), які вже раніше жили в Осколі. Розпочалася нова вільна колонізація запустілих упродовж тривалого часу земель селянами-втікачами, зокрема учасниками Селянської війни початку XVII ст., які переховувалися від розправи. У 1633— 1653 рр. вибудовано Білгородську лінію укріплень, вздовж якої виникло 20 міст-укріплень, і серед них — Охтирка — на заході, Новий Оскол — на сході. Військовий захист територій значною мірою стимулював їхні сільськогосподарську колонізацію і заселення.

Велика хвиля української колонізації вільних земель припадала на першу половину XVII ст. і була заохочена будівництвом укріплень Білгородської лінії. Як писав М. Ф. Сумцов, до 1651 р. у безлюдному раніше краї зібралося близько 100 тис. чоловік. Поразка у Національно-визвольній війні дала поштовх для нової колонізації, в тому числі козацького населення. Після Білоцерківської угоди "польські відділи вмарширували на лівий берег Дніпра, писав Д. Дорошенко, а литовські окупували Сіверщину. Пани почали сміливіше вертатися до своїх маєтків і повертати попередні порядки. В деяких місцях селяни пробували повстати, але сам Хмельницький змушений був приборкувати ці повстання. Доведений до відчаю народ почав шукати порятунку в переселенні

на вільні землі. Тисячі людей кидали свої оселі й разом з родинами і рухомим майном тікали на схід, за московську границю"[14]. 1650 р. виник Харків, 1652 р. близько 1000 сімей українських козаків переселилися у Воронезький край з околиць Батурина, Борзни, Ніжина, Сосниці, Конотопа, Бахмача та інших місцевостей. Тоді, зокрема, засновано Острогозьк. Почали заселятися також землі південніше Білгородської лінії; край одержав назву Слобідської України від слова "слобода" — вільне поселення, мешканці якого не були закріпаченими, а жили "слободно".

Українська колонізація нижньої Наддніпрянщини та Причорномор'я. Лівобережне Подніпров'я здебільшого було колонізоване українськими і частково російськими поселенцями в ході заселення Слобідської України, до якої в широкому розумінні слова входила також значна територія сучасних Луганської (до р. Айдар) і Донецької областей. Вздовж р. Айдар сотенними містами на сучасній Луганщині були Осиновка, Закотне, Старобільськ, також Білолуцьк. До складу Ізюмського полку входили Троїцьке, Сватове, Боровське та інші поселення сучасної Луганщини, а також чимало на терені сучасної Донецької області. Паралельно відбувалася колонізація цих територій з боку донських козаків, які в 40-х рр. XVII ст. заснували при впадінні в Північний Донець річок Айдар і Борова свої опорні пункти — Боровський городок і Старий Айдар. Проте остаточне освоєння південних частин згаданих областей відбувалося вже XVIII — на початку XIX ст.

Національне відвоювання нижньодніпровських просторів і Причорномор'я, їхнє господарське освоєння пов'язані насамперед з виникненням та існуванням Запорозької Січі. Перші успішні дії козаків проти татар, за хроніками М. Бєльського і А. Ґваньїні, припадали на 1489 і 1516 рр. У першій половині XVI ст. козаки здійснили кілька великих успішних походів: 1524 р. до устя Дніпра під Тамань, 1538 р. і 1541 р. — до Очакова. На цьому етапі особливо прославились козацькі ватажки Криштофор Кмітич, Остафій Дашкович, Яків Претвич. Але найбільше значення для освоєння нових теренів мало вільне козацтво, яке формувалося за дніпровськими порогами з числа міщан, селян-утікачів, інших категорій людей.

У певних місцях нижньодніпровського побережжя, на дніпровських островах люди створювали "січі" — укріплення, захищені дерев'яними палями, що спочатку мали тимчасовий характер. У 40-х рр. XVI ст. на о-ві Томаківка (60 км на південь від о-ва Хортиця) вже створилася, об'єднуючи окремі "січі", постійна козацька організація — Січ. У 1554—1555 рр. славетний козацький отаман, черкаський і канівський староста, український князь Дмитро Вишневецький на о-ві Мала Хортиця вибудував невелику фортецю, що проіснувала близько двох років і була зруйнована татарами. Під проводом Д. Вишневецького козаки здійснили чимало переможних походів до Перекопу, під Очаків, в устя Дніпра. У другій половині XVI — XVIII ст. основні козацькі "січі" були побудовані в тих місцях, де в Дніпро впадає р. Самара. Високі пороги робили Дніпро несудноплавним. У річкових заплавах водилося багато риби, диких птахів. Висока трава давала змогу ховатися в ній від переслідувачів. Але центром всіх "січей" майже до кінця XVI ст. продовжувала залишатися Томаківська Січ, зруйнована татарами 1593 р. Після цього запорозькі козаки вибудували Січ на о-ві Чортомлик, або Базавлук (поблизу ниніш-

[14] *Дорошенко Д.* Нарис історії України. — Львів, 1991. — С. 262.

ньої Капулівки на Дніпропетровщині над Каховським водосховищем, за 30 км на південний захід від Томаківки). Чортомлицька, або Стара Січ, проіснувала понад 110 років, поки її у травні 1709 р. після переходу гетьмана Івана Мазепи на бік Карла XII не зруйнував воєвода Петра І Яковлєв.

Нижче нинішнього Запоріжжя в межах сучасних Запорізького, Кам'янсько-Дніпровського, Оріхівського і Василівського районів простягався низинний порослий чагарниками простір за назвою "Великий Луг". Вже з другої половини XVI ст. тут з'явилися сотні зимівників, що належали багатшим козакам, де зимувала також козацька сірома. У мирний час зимівники влітку і взимку ставали базою господарської діяльності козаків: рибальства, заготівлі риби для власного вжитку і на продаж, з часом — бджільництва, плекання коней і худоби, а відтак і землеробства. Зимівники виростали в окремі хутори і поселення.

Польський уряд, намагаючись після Люблінської унії поширити свою юрисдикцію і на територію Запорозької Січі, вишукував способи здійснення контролю над козаками. Для цього вище порогів будувалися державні замки й укріплення, що мали контролювати зв'язки Запорозької Січі з територією Київського, Брацлавського, Подільського та інших воєводств. Одним з таких укріплень була фортеця Кодак навпроти однойменного порогу, неодноразово зруйнована запорожцями. На Хортиці розташовувались урядові залоги. В інструкції від серпня 1639 р. перед комендантом Кодацької фортеці ставилося завдання "за пороги живої людини не пускати".

Одним із засобів господарського освоєння Нижнього Подніпров'я був чумацький промисел. Подорожі чумаків були небезпечними, зокрема на "дикому" просторі між запорозькими землями і Перекопом. На Перекопі чумаки вже користувалися правами купців і могли почувати себе безпечніше. І все ж таки, попри всю напруженість відносин, українсько-татарська торгівля розвивалася. Дальше просування колонізації на південь тривало й у XVIII ст.

Фактично наприкінці XVIII — на початку XIX ст. склалася та етнічна територія українського народу, якою вона збереглася до другої половини XX ст.

Етнічні та релігійні меншини. На відміну від католиків латинського обряду, українці були православними грецького обряду. Поняття "грецький обряд" і "руський обряд", "грецька церква" і "руська релігія" в Україні та Білорусі були тотожними. Коли частина українців стала греко-католиками, визначальною рисою своєї релігійної і, зрештою, етнічної ідентичності і вони самі, і римо-католики вважали грецький обряд. І православних, і католиків у численних джерелах XVII—XVIII ст. називають "людьми грецької релігії", інколи навіть просто "греками", на противагу "латинникам" — тобто католикам латинського обряду.

Поряд з українцями "грецької" віри в Україні здавна проживали люди інших національностей. У Північній Україні жили білоруси, що їх (а інколи також українців лівобережного Полісся) у зв'язку із особливостями їхньої мови і побуту називали "литвинами".

Документи XIII — початку XIV ст. засвідчують існування у деяких містах, зокрема Володимирі, Львові, Перемишлі, самоврядних "колоній" (по суті, кварталів міст) римо-католиків, які на той час були переважно німцями. У XIII ст. маємо деякі відомості щодо проникнення на Русь "латинської віри". 1231 р. папа Григорій IX повелів, аби католички не вступали в шлюби з русинами, бо це нерідко призводить до зміни жінками віри. З цього ж часу зу-

стрічаються перші повідомлення про переселення польських селян на Русь. 1232 р. папа наказував польському кліроні вплинути на князів, щоб "особливо... не гнобили сільського населення, яке, не маючи сили винести неволю, тікає на Русь і там від віри відпадає".

З кінця XIV ст. у Галичині з'являються окремі польські села, збільшується частка польського населення міст, особливо найбільших [15]. Наприкінці XIV — на початку XV ст. у Галичині чимало маєтків отримали польські можновладці та шляхтичі, які завдяки королівським наданням або шляхом прямого насильства витісняли попередніх українських власників. У середині XV ст. у Львівській землі вже близько третини сіл належало польській шляхті, наприкінці XVI ст. — понад половина. Ще більшою мірою панівним класом стає угорське католицьке дворянство на Закарпатті. Натомість на Волині, Поділлі, Київщині, Чернігівщині розселення польської шляхти починається після Люблінської унії 1569 р. Більшість шляхти цих регіонів залишалася українською аж до середини XVII ст. [16] Полонізація впливових магнатів, що посилилася в другій чверті XVII ст., викликала побоювання щодо небезпеки суцільного ополячення, проте реальною ця загроза стала лише згодом.

З часів Київської Русі в окремих містах України поселилися вірмени, які займалися переважно торгівлею і ремісництвом. Найбільші вірменські громади виникли у Львові, що став резиденцією вірменського архієпископа, та в Кам'янці-Подільському. Великою господарською активністю вирізнялися вірмени Язлівця, Снятина, Могилева та ряду інших міст.

У великих містах, особливо у Львові, впливовими громадянами були грецькі купці; спільність релігії створювала сприятливі передумови для тіснішого співробітництва з українцями. Натомість з поляками активніші культурні взаємини підтримували представники "латинської" релігії, зокрема прибулі з Італії, Німеччини, Голландії та інших західноєвропейських країн.

Документальні джерела зберегли відомості про єврейські поселення у Перемишлі наприкінці IX ст., у Києві принаймні в XI ст., у Володимирі-Волинському — в XIII ст.; очевидно, у той час вони існували й в інших містах. Щонайменше до XV ст. серед євреїв України побутував східнослов'янський діалект. Внаслідок переслідувань євреїв у ряді країн Європи, зокрема в Німеччині, розпочався приплив до України західних (ашкеназійських) євреїв, рідною мовою яких став ідиш, сформований на основі одного з німецьких говорів із широким залученням гебрайських та слов'янських (в т. ч. українських) слів і конструкцій. У XVI ст. єврейські квартали були в ряді міст Західної України, наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. вони з'являються і в Центральній Україні. Великі єврейські громади були в Острозі, Бродах, Дубні та інших містах. Хоча кількість єврейського населення до середини XVII ст. ще не була великою, його значення в економіці краю, особливо в торгівлі та кредитно-грошових відносинах, було вагомим і з часом зростало.

Те, що після входження Галичини до Королівства Польського, а більшої частини українських земель — до Великого князівства Литовського панівним в межах польської і литовської держав став католицизм, зумовило, зрештою, привілейоване становище всіх католиків, в Україні насамперед польської меншини. Численні польські (останнім

[15] *Janeczek A.* Polska ekspansja osadnicza w ziemi lwowskiej w XIV—XVI w. // Przegląd Historyczny. — 1978. — № 4. — S. 605—612.

[16] Ibidem.

часом і деякі українські) історики наголошують на юридичних актах, що декларували рівність православного населення з католицьким. Проте в тих містах, де католики становили істотну частину населення, обмеження прав некатоликів були дошкульнішими. У Великому князівстві Литовському, де католики становили незначну меншість, упродовж тривалого часу існували обмеження на будівництво православних церков. Навіть якщо їх не дотримувалися — саме існування таких обмежень було виявом приниженого статусу православної церкви і православних, а зрештою меншої їхньої престижності. Католицькі єпископи були сенаторами, натомість не тільки православні, а й греко-католицькі єпископи, всупереч обіцянкам, даним при укладенні унії, до сенату не допускалися. Маєтки католицької церкви були дуже значними і швидко зростали. Є підстави вважати, що пізніша полонізація великої частини (а згодом практично всіх) православних магнатів, а з часом щораз більшої частки православної шляхти, пояснюється не тільки об'єктивною привабливістю латинської культури, але й упослідженістю православ'я, яке надалі переходило на позицію "хлопської" віри. І хоч особливо яскраво це виявилося пізніше, у час, що виходить за межі цього дослідження, такий шлях окреслився на західних землях України вже з середини XIV ст., на сході — з кінця XVI ст.

Складні етнічні процеси відбувалися в Криму [17]. У ранньому середньовіччі значна частина населення Криму (греки, готи, алани та ін.) піддалась асимілюючому впливу візантійської культури, в межах якої інтегративними факторами стали грецькі мова і церковна організація. Однак грецьку мову прийняло не все населення, зокрема частина готів зберігала власну мову германської групи. В XIII ст. християнське населення Криму урізноманітнилося внаслідок масової імміграції вірменів і виникнення італійських міських колоній. У степовій частині тривали процеси, внаслідок яких у XIII ст. сформувався етнос, що характеризувався своєрідним синтезом печенізької і половецької культур. Після монголо-татарської навали рештки половців асимілювалися прийшлим татарським елементом. З розпадом Золотої Орди і виникненням та зміцненням Кримського ханства відбувалася консолідація кримськотатарського народу, що об'єднав рештки половців і частину грецькомовного та аланомовного населення. Дослідники відзначають, що до XVI ст. мусульманське населення Криму відоме під назвою татар, з першої половини XVI ст. з'являється також етнонім кримські (перекопські) татари [18].

На корінних українських землях зростання іншоетнічного елементу мало суперечливі наслідки. З одного боку, воно позитивно впливало на розвиток господарства, обмін професійним, культурним і науковим досвідом. З іншого — фактична привілейованість католиків і те, що професійна структура населення неукраїнських національностей була специфічно профільованою (зростання частки поляків серед великих землевласників, перевага євреїв та вірмен у торгівлі), об'єктивно перешкоджало природному розвитку соціальної структури української нації, наперед зумовлювало її деформацію. Очевидно, в цьому поля-

[17] *Айбабин А.И., Герцен А.Г., Храпунов И.Н.* Основные проблемы этнической истории Крыма // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. — Симферополь, 1993. — Вып. 3. — С. 211—222.

[18] Там само. — С. 216—217; *Зінченко Ю.* Кримські татари: Істор. нарис. — Київ, 1998. — С. 16—28.

гала одна з глибинних причин міжнаціональних суперечностей в Україні.

Підсумовуючи сказане, підкреслимо, що ні зростання кількості іноземних колоністів, ні потужні міграційні рухи не змінили етнічних характеристик території, заселеної переважно українцями. Деякі історики перебільшували значення міграцій на формування українського етносу та його культури. Свого часу російський історик М. П. Погодін висунув концепцію, згідно з якою внаслідок татаро-монгольської навали переважна більшість населення Середньої Наддніпрянщини переселилася на північно-східні землі і стала основою російського народу, а на його місце, мовляв, прийшла людність з Галичини та Волині. Не лише археологічні, але й лінгвістичні дані довели безпідставність такої схеми історичного процесу [19].

Як засвідчили пізніші дослідження, незважаючи на великі масштаби руйнувань часів монголо-татарської навали, що були завдані насамперед містам, значна частина населення Середньої Наддніпрянщини збереглася. Трагічнішими були наслідки набігів на українські землі кримських татар, особливо починаючи з 1475 р. — після того, як Кримське ханство стало васалом Оттоманської Туреччини. Зокрема, після спалення Києва 1482 р. військом хана Менглі-Гірея з України виведено десятки тисяч людей. Основною метою більшості пізніших нападів було саме захоплення бранців, яких продавали в неволю. Спершу головним центром работоргівлі була Кафа (сучасна Феодосія); після її захоплення 1475 р. Туреччиною важливу роль у цій торгівлі відігравали також Карасубазар, Тузлери, Бахчисарай, Гезлев. Крім генуезців, работоргівлею займалися купці різних національностей, в тому числі єврейські, вірменські, арабські, які сплачували данину кримському ханові та турецькій адміністрації [20]. Слов'янських бранців вивозили насамперед на Кіпр, а також у Грецію, Туреччину, країни Близького Сходу [21]. Для перевозу невільників існував і сухопутний шлях, через Львів на північ Італії, де вони набували статусу невільників, хоч часто були лише домашніми слугами. Формування Запорозького та Донського козацтва стало важливим чинником зменшення чисельності бранців з України і сусідніх реґіонів. Та все ж спустошення і втрати людей, внаслідок набігів кримського війська, залишалися значними впродовж XVI — першої половини XVII ст.

Незважаючи на це, а також на звичайні для того часу епідемії, кількість населення України зростала. За приблизними оцінками, на 1300 р. населення українських земель становило 3,2 млн чоловік, 1400 — 3,7 млн, 1500 — 4,4 млн, 1550 — 4,9 млн, 1600 р. — 5,2 млн чоловік. Найбільша його частина припадала на українське населення в межах Великого князівства Литовського [22].

Іноземцям, які відвідували Україну або постійно жили тут, було цілком очевидно, що Русь-Україна є окремим реґіоном, який має власні традиції та політичну історію, що це край, обличчя якого визначає насамперед українська більшість населення. Важливість традицій Київської Русі для подальшого розвитку Русі-України підкреслювали польські латиномовні автори — домініканець Симон Окольський, Ян Дом-

---

[19] Див., зокрема: *Булаховський Л.* Походження української мови. — Київ, 1959.

[20] *Барабанов Ю. М., Будяков В. В.* Работоргівля і втрати українського етносу в XIV—XVI ст. // Одесі — 200: Тези доп. міжнарод. наук.-теор. конф. — Одеса, 1994. — Ч. 2. — С. 149.

[21] Там само. — С. 150.

[22] *Макарчук С. А.* Походження та етнічний розвиток українців // Етнографія України / За ред. С. А. Макарчука. — Львів, 1994. — С. 50.

бровський та деякі інші. Те, що русинами себе називали такі освічені люди, як поет німецького походження Павло Процелер з Кросна, поет Себастіян Кльонович, за походженням поляк, засвідчує наявність своєрідного територіального патріотизму, початок формування русинів, попри бездержавність, як політичної поліетнічної нації.

Межі Русі-України в політично-територіальному сенсі визначалися на сході та півдні політичними кордонами Великого князівства Литовського (з 1569 р. Речі Посполитої), на півночі від 1569 р. — кордонами Корони з Великим князівством Литовським — державою "литовських русинів" та етнічних литовців. На заході ця межа проходила західним кордоном Руського воєводства. Сучасникам була очевидна етнічна тотожність з українським населенням Речі Посполитої русинів-українців в Угорському королівстві і Молдові, а також тих русинів, яких багато було у містах Криму. Утворена на першому ж етапі Визвольної війни козацька держава почала уособлювати Русь-Україну політично і територіально. Не забувалося, однак, і старше, ширше значення цього поняття.

1.2. Державність і культура

Упродовж віків характер українських державних структур значною мірою визначався рівнем культури та її національною своєрідністю. Натомість державність справляла значний вплив на суттєві аспекти культурного життя, напрям його розвитку. У періоди бездержавності збереження і розвиток національної культури були не лише стимулом для боротьби за самостійність, але й запорукою її успіху.

Князівства першої половини XIII ст. Перші чотири десятиріччя XIII ст. розглядаються багатьма істориками як заключний етап історії Київської Русі, культурне життя якої значною мірою становило єдиний процес і опиралося на традиції, що сформувалися впродовж кількох попередніх століть. Однак від другої третини XII ст. (переломною датою прийнято вважати 1132 рік — дату смерті великого князя київського Мстислава Володимировича, сина Володимира Мономаха) Київська Русь вже не була об'єднаною державою. Державами, по суті, стали удільні князівства. Вони мали власне військо, вели самостійну політику як внутрішню, так і зовнішню, укладали міжнародні угоди [1]. У кожному з великих князівств, що утворилися на теренах, підвладних раніше Києву, утвердилася власна династія. Водночас правителі найбільших князівств боролися за володіння Києвом, яке було не лише престижним, але й давало реальні переваги: Київ залишався найбільшим економічним і культурним центром, головне ж — осередком церковної адміністрації, оскільки тут була резиденція митрополитів [2]. Князь, який володів Києвом, номінально продовжував вважатися сюзереном всієї Русі, так само, як князь, що володів Краковом, вважався сюзереном всієї Польщі. З 70-х рр. XII ст. князі, які на шляху до старшинства серед Рюриковичів здобували Київ, не завжди переносили туди свою резиденцію, а здебільшого залишались у власних столицях [3]. Оскільки Київ і його безпосередні око-

[1] *Смолій В.А., Гуржій О.І.* Становлення української феодальної державності // Укр. іст. журн. — 1990. — № 10. — С. 13.

[2] *Толочко П.П.* Древний Киев. — Киев, 1983. — С. 256.

[3] Там само. — С. 271.

лиці переходили з рук в руки, тут не змогла запанувати окрема династія.

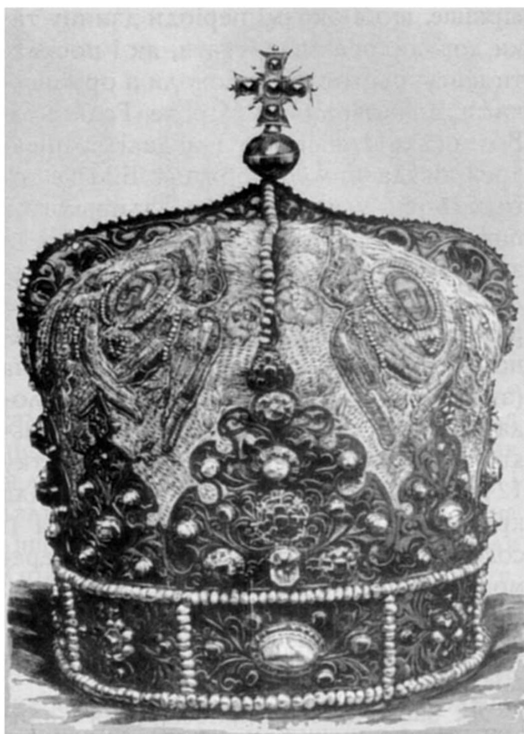
З огляду на політичну історію в перші десятиріччя XIII ст. у межах тодішніх українських земель сформувалися три регіони. По-перше, це Київська і пов'язана з нею Переяславська земля, володарі яких постійно змінювалися, далі — Чернігово-Сіверщина, що впродовж цього часу знаходилась у володінні династії Ольговичів, і, врешті, — Галицько-Волинське князівство, яке утворилося 1199 р., коли волинський князь Роман Мстиславич опанував також Галицьке князівство. Чернігівські Ольговичі та галицько-волинські Романовичі вели між собою тривалу боротьбу за гегемонію. Епізоди цієї боротьби відомі з літописів, однак внутрішню державну політику можна більш-менш докладно схарактеризувати тільки на прикладі Галицько-Волинського князівства, оскільки тогочасне чернігівське літописання не збереглося.

XIII ст. для ряду країн Європи було в багатьох відношеннях переломним етапом у боротьбі монархів за утвердження їхньої влади та підпорядкування феодалів королівському авторитету. Подібні процеси простежуються і в Чернігівському та Галицько-Волинському князівствах. Романа Мстиславича, який після об'єднання Галичини і Волині закріпив свій вплив також і в Києві, літопис називає великим князем, самодержцем усієї Русі. Слово "самодержець" (докладний переклад грецького слова "автократор") вживалося щодо імператорів Візантії та відображало рівень особистої влади князя. Прагненням до зміцнення міжнародного авторитету диктувалося коронування 1255 р. Данила Галицького і прийняття ним титулу короля.

У тогочасній Західній Європі паралельно з посиленням королівської влади відбувався процес формування станової монархії, яка забезпечувала юридичне підтвердження прав і ролі у державі феодалів і, певною мірою, міщан. На прикладі матеріалів, що стосуються Київщини і Галицько-Волинського князівства, видно, який істотний вплив на хід державних подій справляли боярські роди, а подекуди і частина містичів — заможної верхівки міського населення, насамперед купців. На сторінки літопису потрапляли передовсім відомості про запеклу боротьбу князів з боярськими угрупованнями, що робили ставку на різних князів. Успіх або неуспіх окремих князів у міжусобній боротьбі значною мірою визначався співвідношенням сил регіональних князівсько-боярських коаліцій. Зрозуміло, що поза періодами конфліктів князівська влада також була змушена рахуватися з інтересами тих бояр, із числа яких формувалася державна адміністрація та військове командування. Більше того, конфлікт з однією групою бояр змушував князя йти на певні, більші чи менші, поступки іншим. Є підстави вважати, що князі, щонайменше з XIII ст., документально закріпляли за великими землевласниками їхні володіння. Відомі й випадки закріплення майнових прав за містичами, а юридичних — і за окремими міськими громадами. Однак навряд чи слід говорити про чітке розмежування прав власності та політичної влади; не було чітко сформульованих правових актів, що закріпляли б статус і загальні станові права боярства чи містичів. Цілком можливо, що процес юридичного оформлення станової монархії розгорнувся б і у Галицько-Волинській державі та інших князівствах, якщо б їхній розвиток не було перервано монгольською навалою.

Незважаючи на фрагментарність наявних літописних згадок, чітко простежується вплив тогочасної державності на напрям розвитку культури. Осередками культурного життя були столиці

князівств. Переважно в столичних містах були й адміністративні осередки єпископій. Як при князях, так і при єпископах гуртувалися кадри освічених людей, писарів, що здійснювали дипломатичне та інше листування, переписувачів книг. Важливу роль відігравали й двори великих бояр. Підтримка церкви князівською владою і боярами, співпраця князів і бояр з єпископами слугували утвердженню культури і писемності в формах, започаткованих Кирилом і Мефодієм та їхніми учнями і поширених на Русі після прийняття християнства з Візантії. Водночас взаємини галицьких, волинських, чернігівських та інших князів, а також бояр, з одного боку, з народами Сходу, насамперед половцями, а з іншого — з католицькими країнами Заходу, сприяли міжнародному та культурному взаємообміну, запозиченню від інших народів певних форм матеріальної культури, поширенню нових мистецьких смаків.



Корона короля Данила. XIII ст.

Князівства післямонгольського часу. Внаслідок монгольської навали Київщина, Чернігівщина, Половецький степ увійшли до складу володінь Золотої Орди — Улусу Джучі, який з часів правління золотоординського хана Берке (1255—1266) став окремою державою, незалежною від монгольської столиці у Каракорумі. Окремі князі, які ще сиділи у Києві в другій половині XIII ст., не мали політичного впливу і були повністю залежними від ординської адміністрації. Проте до кінця XIII ст. Київ залишався резиденцією митрополитів усієї Русі. І хоч часто церковні ієрархи були змушені коритися вимогам завойовників, християнство і православна церковна організація стали основними чинниками збереження культурної самобутності.

Трохи відмінним було становище галицько-волинських земель. Монгольська навала прокотилася через них немов смерч. Руйнування, особливо в містах, на шляху орди, були величезними. Проте, як тільки монгольське військо відійшло на схід, Галицько-Волинське князівство, зберігши державні структури, змогло готуватися до боротьби із завойовниками. Щоправда, воно було спроможне давати відсіч лише окремим підрозділам монгольського війська, сутички з основними силами Золотої Орди були б неможливими. Тому Данило Галицький був змушений декларувати підпорядкування золотоординському ханові. Деякі дослідники вважають, що, на відміну від Північно-Східної Русі, Галицько-Волинське князівство не сплачувало Орді данини, отже, не було її васалом [4]. Ймо-

[4] *Чукаева Е.* Русские княжества и Золотая Орда, 1243—1350 гг. — Днепропетровск, 1998. — С. 104, 105.

вірніше, що в окремі періоди данину таки доводилося сплачувати, як і посилати військові загони у походи з ординськими полководцями. Проте Галицько-Волинське князівство і надалі залишалося дієздатним як держава. Більше того, основні успіхи Данила Галицького в політичному зміцненні державності, а зрештою, в розвитку культури, припадають на післямонгольський період. Перемога над військом угорців та підвладного їм князя Ростислава Михайловича (зятя короля Угорщини Бели IV, володаря на той час Земплинської та Березької жуп) у битві під Ярославом влітку 1245 р. на досить довгий час поклала край конфронтації з Угорщиною та її союзниками і водночас закріпила перемогу Данила над бунтівним боярством. Зміцнення держави дозволило князеві активізувати будівництво міст і храмів, дбати про їхній мистецький рівень.

Як зазначалося, консолідація Галицько-Волинської держави відбувалася в ході боротьби із зовнішніми ворогами, а також шляхом подолання сепаратизму боярських родів. Зовнішня загроза з боку золотоординців сприяла певному згуртуванню всіх політичних сил Галицько-Волинської держави навколо її володаря. Безпосередньо Данило Галицький правив у Холмі та Галичі, а його брат, Василько Романович, на Волині, проте у всіх найважливіших питаннях вони діяли спільно, і Василько визнавав авторитет старшого брата. Тому наявність окремого князівства на Волині не порушувала єдності Галицько-Волинської держави. Після смерті Данила Романовича (1264) князівство було поділене між його синами і сином Василька Романовича. Конфлікти і своєрідне змагання між ними не набирали загрозливої форми. Оскільки ім'я князя Лева Даниловича (Лева I) асоціювалося з назвою міста Львова, пам'ять про нього залишилася особливо стійкою. Пізніші посилання на грамоти князя Лева для підтвердження земельних володінь церкви і окремих землевласників свідчать про те, що знання про власні державні традиції зберігалося і після втрати незалежності.

На початку XIV ст. Галицько-Волинська держава знову об'єдналася під владою одного князя — Юрія Львовича (Юрія I). Про далекосяжні плани цього володаря свідчить те, що він добився у Константинопольської патріархії дозволу на заснування окремої Галицької митрополії, що стала символом державного суверенітету князівства, сприяла зміцненню його реальної незалежності [5]. До того часу митрополія на Русі була тільки у Києві. Не випадково саме Юрій Львович прийняв королівський титул і став називати себе "королем Русі, князем Лодомирії". Оскільки Лодомирія — це Володимирія, Волинь, історичним центром якої було місто Володимир, то цілком очевидно, що в його розумінні Руським королівством була Галицька земля, що розглядалася як своєрідне ядро східнослов'янських земель.

Галицько-Волинське князівство вело самостійну зовнішню політику, підтримувало взаємини з Польщею, Угорщиною, князівствами Німеччини, а також з Литвою, Тевтонським орденом. Про характер міждержавного листування дають уявлення листи галицько-волинських князів до великих магістрів Тевтонського ордену, які збереглися до наших днів.

Галицько-Волинська держава претендувала на роль продовжувача традицій давнього Києва. Про це свідчить структура літописного зведення, в складі якого до нас дійшов Галицько-Волинський літопис. Це зведення (представлене такими літописними кодекса-

---

[5] *Крип'якевич І. П.* Галицько-Волинське князівство. — Львів, 1999. — С. 140.

Печатка князя Юрія Львовича, аверс і реверс.

ми, як Іпатський, Хлєбніковський, Єрмолаївський, Літопис Марка Бундура), складається з Початкового Київського літопису ("Повісті временних літ"), Київського літопису XII ст. і, насамкінець, — Галицько-Волинського літопису. Таким чином, кодекси цього типу принципово відмінні від північноруських (російських) типу Лаврентіївського, де після "Повісті временних літ" ідуть літописи про Владимиро-Суздальську землю.

Київське Правобережжя майже до кінця XIII ст. перебувало у сфері впливу Галицько-Волинської держави. Так, згаданий 1289 р. пороський князь Юрій був васалом волинських князів Володимира Васильковича та Мстислава Даниловича [6].

Ще на початку XIII ст. у деяких західних джерелах Галицько-Волинську державу називали "королівством". З літопису відомо про коронацію Данила Галицького, королем себе називав також його внук Юрій Львович, натомість Юрій II Тройденович в останньому з відомих його документів виступає як "князь Руського королівства" [7]. Назва "королівство" засвідчує прагнення володарів підкреслити, що князівство було державою з такими самими суверенними правами, як і в європейських королівствах.

Той факт, що Галицько-Волинське князівство функціонувало як фактично самостійна держава ще понад сто років після монголо-татарської навали, мав величезне значення для збереження і дальшого розвитку культури. Можна лише гадати, якою могла би бути доля Київського та Чернігівського князівств, якщо б їхній самостійний розвиток не був перерваний ординським лихоліттям. У той час, як зміцнювалася державність західних і північних сусідів — Польщі, Угорщини, Литви, межування з Ордою, переходи її військ через територію князівства, грабіжницькі напади з боку ординців — все це знекровило Галицько-Волинську державу, вона впала жертвою експансії із Заходу. При цьому доля Галичини і Волині склалася по-різному. 1340 р. Галичину захопив польський король Казимир III, однак місцевим боярам вдалося витіснити його військо, і до 1349 р. Галичина зберігала відносну самостійність під владою боярина Дмитра Дедька. Останній був старостою Землі Руської при номінальному визнанні зверхності Любарта, який до кінця життя боровся за відновлення Галицько-Волинської держави. Похід Казимира 1349 р. став початком тривалої війни. За миром 1352 р. Любарт зберіг ще части-

[6] ГВЛ. — С. 610 (Махн. — С. 449).

[7] Болеслав-Юрий II, князь всей Малой Руси: Сб. материалов и исслед. — Санкт-Петербург, 1907.

ну Галицьких земель, тоді ж Теребовлю і Крем'янець отримали Коріятовичі, які були його васалами. Але сили були нерівними, і з 1349 р. більша частина Галичини опинилася під владою польського короля Казимира, який спершу намагався не приєднувати цю землю до Польщі, а правити в ній на підставі династичної унії [8]. Він титулував себе королем Польщі і Руського Королівства, однак під тиском південнопольських магнатів, які прагнули експансії на Схід, мусив зрештою перейти від політики династичної унії до політики інкорпорації — беззастережного включення галицьких земель до Польського королівства. За Казимира III інкорпорації ще не відбулося. Він змушений був визнати права на королівство за Угорщиною (1350).

У 1370—1372 рр. Галичина опинилася під владою угорського короля Людовика Анжуйського, в 1372—1379 і 1385—1387 рр. правителем Галицької землі був князь Володислав Опольський як васал короля Угорщини. Він був правнуком белзького князя Всеволода Мстиславича і своїм титулом "господар Руської землі, вічний дідич і самодержець" та карбуванням власної монети намагався підкреслити суверенітет королівства та претензії на його трон [9]. Одруження 1385 р. польської королеви Ядвіґи з литовським князем Йоґайлою (Яґайлом) призвело до династичної унії Польщі з Литвою. Це, як і загострення боротьби між прихильниками різних династій в Угорщині, створювало сприятливі умови для реалізації польських планів щодо анексії Галичини. В лютому 1387 р. польські війська рушили на Галицьку землю. Їм не вдалося, незважаючи на допомогу литовських загонів, здобути штурмом старовинну столицю краю — Галич, проте в ході переговорів воєвода Бенедикт віддав місто полякам, отримавши за це підтвердження своїх прав на земельні маєтки в Галичині. Місцеве населення не було організоване, не мало політичного керівництва, тому його опір не вплинув на хід подій. Таким чином, з осені 1387 р. Галичина, а також Холмщина опинилися під владою Польського королівства.

На Волині з 1340 р. правив князь Любарт-Дмитро Гедимінович. Він був сином литовського володаря Гедиміна, проте став православним, прийняв мову і звичаї місцевого населення, яке вважало його своїм, а не чужинецьким князем. До смерті 1384 р. він послідовно боровся за відродження Галицько-Волинської держави [10].

Землі між Дніпром і Прутом, що раніше входили до Галицько-Волинського князівства, в тому числі й Буковина, у другій половині XIV ст. увійшли до складу Молдавського князівства, яке сформувалося саме у цей час. Приблизно з 1387 р. господарі (князі) Молдови перебували у васальній залежності від Польщі; з першої половини XVI ст. Молдавське князівство стало васалом Туреччини. Так, у другій половині XIV ст. змінилася політична приналежність майже всіх українських земель, крім Закарпаття, яке й далі залишалось у складі Угорського королівства.

Велике князівство Литовське та його васали. Оскільки переважна більшість земель України увійшла до складу Великого князівства Литовського, а густо заселена на той час Галичина — до

[8] *Sieradzki J.* Regnum Russiae// Kwartalnik Historyczny. — 1958. — № 2. — S. 506.

[9] *Котляр М.* Галицько-Волинська Русь: Істор.-нумізмат. досл. — Київ, 1968. — С. 59—64.

[10] *Войтович Л.* Етапи політичної історії Волині XIV—XV ст.: Державність. Васалітет. Інкорпорація // Україна: культ. спадщина, нац. свідомість, державність: Істор. та філолог. розвідки, присвячені 60-річчю академіка Ярослава Ісаєвича.— Львів, 1998. — Вип. 5. — С. 154—161.

Королівства Польського, історики XIX — початку XX ст. називали новий період історії України "литовсько-польською добою". Тим самим стверджувалося, що почався тривалий — з перервами майже шість сторіч — бездержавний період в історії українського народу. Проте така загальна оцінка цього часу може бути прийнята лише з великими застереженнями. Якщо в Закарпатті місцеве населення було позбавлене реальних політичних прав, а у Галичині рештки українського боярства порівняно швидко втратили окремий політичний статус, то у Великому князівстві Литовському, не кажучи вже про Молдову, становище було іншим. Устрій та політичні інститути Молдови зберегли чимало зі спадщини Галицько-Волинського князівства. Українська мова у її галицькому варіанті впродовж досить тривалого часу вживалася як урядова у канцеляріях молдавських господарів.

Велике князівство Литовське значною мірою будувалося на устроєвих і культурно-звичаєвих підвалинах, що сформувались і розвинулись у Київській і Галицько-Волинській Русі. За часів формування це князівство підпорядкувало частину білоруських земель, у першій половині XIV ст. — решту Білорусі, а в 60-х рр. XIV ст. — більшість України.

У багатьох випадках місцеве населення, і зокрема боярство, яке ще залишалось основною політичною силою, охоче приймало верховенство великого князя литовського у Вільно, оскільки спершу ця залежність була мінімальною: віленські князі обіцяли не порушувати місцевих звичаїв, стверджували їх спеціальними привілеями, що впродовж певного часу назагал виконувалися. Хоч перехід з-під принизливої влади Золотої Орди у залежність від Литовського князівства часто сприймався як визволення, для усунення монгольського панування було потрібне і збройне втручання литовських князів. Приблизно на 1362—1363 рр. можна віднести похід Ольґерда на Київ, внаслідок якого усунуто васала татар — дрібного князя Федора, а Київське князівство передано Володимирові Ольґердовичу. Він карбував власну монету, проводив досить незалежну зовнішню політику [11]. Мабуть, незабаром після переходу до Ґедиміновичів Києва відбулося приєднання і Східного Поділля до сфери політичних впливів Великого князівства. У Литовсько-Білоруському літописі про це розповідається так: "Коли господарем над Литовською землею був великий князь Ольґерд, він пішов в степи ("в поле") з литовським військом, побив на Синій воді татар — трьох братів: князя Хачибея, Кутлубугу і Дмитра. Ті три брати — татарські князі — були спадковими володарями (отчичі та дідичі) Подільської землі; від них правили у землі отамани, а баскаки, наїжджаючи, відбирали данину від тих отаманів. Брат же в. кн. Ольґерда, князь Коріят, який держав Новогородок литовський, мав чотирьох синів: то були князі Юрій, Олександр, Костянтин і Федір; з тих Коріятовичів три (старші) за дозволом в. кн. Ольґерда й помочию Литовської землі пішли тоді у Подільську землю, а прийшовши в Подільську землю, увійшли в приязнь з отаманами, почали боронити Подільську землю, а баскакам данину давати перестали" [12]. Ця розповідь, хоч не позбавлена неточностей, передає загальну атмосферу подій. Зокрема, Коріятовичі також були змушені визнати певний ступінь залежності від татар і погодитися на сплату їм данини. Вста-

---

[11] *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. — Киев, 1987. — С. 83—84, 137—143.

[12] Переклад за: *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1993. — Т. 4. — С. 79.

новлення на Поділлі влади Коріятовичів було одним з епізодів литовсько-польського суперництва за українські землі, оскільки на той час польський король Казимир III тримав союз з татарами.

Ймовірно, в 60—70-х рр. XIV ст. внаслідок походу Ольгерда на Чернігівсько-Сіверську землю дрібні князівства у західній частині Сіверщини перейшли до князів з династії Гедиміновичів, натомість у східній частині залишилися дрібні князівства з родини Рюриковичів, за впливи на які змагалися князівство Литовське, Московське і Рязанське. Орієнтація частини місцевих князів і людності на православну Москву посилюється на межі XIV—XV ст., коли центральний уряд і домінуючі верстви Великого князівства Литовського почали активні дії для посилення католицької церкви і політичних зв'язків з Польщею.

Легкість, з якою литовська влада поширювалася на українських землях, пояснюється низкою причин. Зокрема, слід зазначити згадуваний вже консерватизм литовської державної політики. Литовський уряд справді вважав доцільним "якнайдокладніше приладитися до питоменного укладу руських земель, хоч державна еволюція сама, силою факту неустанно робила різні зміни в їх "старині" [13]. Чи не найважливішим було те, що литовська влада в той час не сприймалася як чужа, оскільки навіть в центральному литовському уряді, при дворі великих князів литовських вживалася розмовна "руська" мова (в основі своїй середньобілоруська, але в українських землях наближена до української). Ще більшою мірою на цю мову перейшли ті представники литовської династії, які поселилися на білоруських та українських землях і прийняли православну віру. Наприклад, з дванадцяти синів Ольгерда десять, ймовірно, були православними. Литовська династія вважала свою політику в Україні та Білорусі не завоюванням, а "збиранням" земель, подібно до того, як збирали колись розділені частини Київської держави найсильніші князі з роду Рюриковичів. Отже, причиною успіхів литовської політики в українських землях XIV ст. був "руський" на той час характер Великого князівства Литовського. За визначенням М. Грушевського, саме цьому завдячувало воно своїм незвичайним політичним ростом, і він служив йому — доки литовський центральний уряд не змінив своєї державної орієнтації укладенням унії з Польщею [14].

Рішучу зміну політики Великого князівства Литовського, в тому числі й на українських землях, спричинив згадуваний династичний шлюб князя литовського Ягайла і королеви Польщі, дочки Людовика Анжу Ядвіги. Він пояснювався як прагненням зміцнити своє становище в державі, так і державними інтересами Литви, її конфліктом з Тевтонським орденом, зацікавленістю литовських панів у дальшій експансії на східнослов'янські землі. Зі свого боку, магнати південної Польщі, які мали вирішальний вплив при краківському дворі, намагалися шляхом унії домогтися приєднання Литви до Польщі. І дійсно, згідно з актом Кревської унії 1385 р., Ягайло за згоду на одруження з Ядвігою зобов'язувався охрестити своїх підданих (малися на увазі насамперед ті литовці, які ще були язичниками), а також приєднати Литовське князівство до Польщі. Таким чином, передбачалася ліквідація литовської державності, чого, однак, Польщі здійснити не вдалося.

Своїм намісником у Вільнюсі Ягайло призначив двоюрідного брата Вітовта (Вітаутаса) Кейстутовича, який в порозумінні із Ягайлом ліквідував удільні князівства в Україні. Впродовж 1393—

---

[13] Там само. — С. 99.

[14] Там само. — С. 98—99.

94 рр. він насильно усунув Корибута-Дмитра Ольґердовича з Чернігівського князівства, Володимира Ольґердовича — з князівства Київського, Федора Корятовича — з Подільської землі. Федора Любартовича, якого вже раніше усунули з Луцька, було позбавлено Володимирського князівства. Хоча Корибутові й Володимирові надано інші землі, найістотнішою стала втрата володінь князями, які спиралися на місцеву людність і мали змогу добиватися фактичного утвердження тих чи інших форм автономної державності. Залишилися в своїх князівствах тільки другорядні князі: Федір Ольґердович у Ратні; Василь Михайлович, син Михайла Наримунтовича, в Пінську; Василь, син Костянтина Ольґердовича, в Чорторийську, Патрикій Наримунтович у Стародубі тощо. По суті, це був перший вирішальний крок у ліквідації тих князівств, що до певної міри можна вважати українськими державними утвореннями з огляду на характер їхньої політики. Водночас Вітовт повів лінію на незалежність Литви від Польщі, але цьому завадила його поразка в битві над Ворсклою з татарами 1399 р. Все ж, згідно з наступними угодами Вітовта з Польщею (Віленсько-Радомська унія 1401 р., Городельська унія 1413 р.), визнавалось існування Великого князівства Литовського, яке, попри залежність від Польщі, зберігало державну окремішність.

Ягайло, зобов'язуючись Кревським актом запровадити католицизм у Литві, надавав привілеї литовським боярам-католикам і зрівнював їх у правах з польськими шляхтичами. Вітовт, прагнучи незалежності Литовської держави, спирався на етнічно литовський елемент, що виявлялося і в його підтримці католицької релігії, оскільки у той час верхівка литовського суспільства вже була католицькою. Зрозуміло, що це викликало незадоволення православних бояр, але за життя Вітовта вони не могли впливати на державні справи. В одному з тогочасних джерел повідомлялося, що Ягайло і Вітовт "тримали русинів у оковах".

Після смерті Вітовта великим князем литовським став Свидриґайло (Швитриґайла), який, будучи католиком, спирався значною мірою на дрібних удільних князів, які залишалися православними. Оскільки польські магнати одразу після смерті Вітовта захопили Західне Поділля з головним містом Кам'янцем (повернуто Великому князівству Литовському 1415 р.), польське військо, очолюване королем Ягайлом, рушило на Волинь і розпочало облогу Луцька. Населення оборонялося вперто, і місто вдалося відстояти. Богдан Рогатинський і деякі інші українські шляхтичі з Волині й Галичини перейшли на бік Свидриґайла, влада якого встановилась у Городлі, Олеську, Збаражі та багатьох інших замках і містах, що раніше були включені до Польської корони. Щоб зміцнити своє міжнародне становище, Свидриґайло вступив у переговори із сусідами Польщі, зокрема з чеськими гуситами. Тим часом восени 1432 р. владу у Центральній Литві захопив Зиґмунт Кейстутович, якого було проголошено великим князем. Однак його владу визнали лише литовські землі, натомість українські та білоруські й надалі вважали великим князем Свидриґайла. Як сказано у Литовсько-Білоруському літописі: "Литва посадиша великого князя Жиґимонда Кестутовича на великоє княженіє на Вілні і на Троцех, і князі руськії і бояри посадиша князя Швидригайла на великоє княженіє руськоє". Сучасники цю подію сприйняли як поділ Великого князівства Литовського на дві держави: литовську й руську [15]. Зиґмунт Кейстутович погодився на перехід до Польщі

[15] Там само. — С. 204.

Західного Поділля (де було утворено Подільське воєводство), а також спірних повітів Волині — Олеська, Ратна, Лопатина. Після різних перипетій, збройної боротьби і дипломатичних акцій Свидриґайло остаточно закріпив свою владу на Волині та Східному Поділлі. 1440 р. його право на ці землі визнав новий великий князь литовський Казимир Яґайлович. Волинське князівство зберігало свою окремішність до смерті Свидриґайла 1452 р.

Майже одночасно з визнанням влади Свидриґайла на Волині уряд Казимира Яґайловича пішов на ще одну поступку українським православним боярам: було відновлено удільне Київське князівство, в якому правили Іван Володимирович (1435—1440), Олелько Володимирович (1440—1454) та його син Семен Олелькович (1455—1470). Політичну незалежність князівства і відповідний статус київських князів засвідчували їхні титули "государ отчич" (тобто спадкоємець), "Божією милостью... князь Великого князівства своєго Київського" тощо [16]. Ліквідація 1452 р. удільного Волинського князівства і з 1471 р. Київського означала закінчення того перехідного періоду, коли в Україні зберігалися залишки державності у формі князівств — васалів Великого князівства Литовського. Після 1471 р., щоправда, залишилися ще такі невеликі князівства, як Степанське та інші, однак вони лише формально могли вважатися князівствами. Втраті удільними князями колишніх позицій сприяло те, що уряди Литви й Польщі систематично надавали шляхтичам привілеї, що зрівнювали їх з князями. Право зовнішніх зв'язків теж було застережене за центральним урядом.

Наскільки українське панство цінувало атрибути державності у формі удільних князівств, видно з того опору, який чинили кияни литовському воєводі Мартинові Ґаштовту, призначеному намісником до Києва після ліквідації удільного князівства Олельковичів. Великого князя просили надіслати їм як свого представника когось з їхнього князівського роду, в крайньому разі когось із князів "іншої релігії" або когось з королевичів. Це прохання не було задоволене, і кияни тричі намагалися не впустити Ґаштовта, але він таки силою встановив свою владу у Київській землі. В подальшому у спробах відновити удільні князівства частина бояр стала орієнтуватися на допомогу Москви. Такий характер мали змова князів і бояр, в якій брав участь Михайло Олелькович (1481), а також спроба повстання князів на чолі з князем Михайлом Глинським (1508). Удільні князівства, що межували з Московською державою, визнали залежність від московських великих князів, однак були ліквідовані, переважно за правління Василя Івановича (1500—1533). Володарі цих князівств здебільшого поплатилися життям, а їхні родини поповнили ряди московської службової знаті [17].

По-іншому розвивалася політична ситуація в південних степах і Криму. У 1242—1360 рр. у Причорномор'ї степова зона по обидва береги Дніпра та Дністра була зайнята улусами Золотої Орди. Тут виникло кілька міст з поліетнічним населенням, частина якого була українським. Більшість цих міст занепала після походів Ольґерда (1362). У 1362—1440 рр. на частині Лівобережжя ще залишались ординці, які утримували і степовий Крим. 1449 р. Кримський улус виділився в окреме ханство ("царство"), що претендувало на всю ординську спадщину. З 1475 р. це ханство ста-

[16] *Смолій В.А., Гуржій І. О.* Зазн. праця. — С. 14.

[17] *Войтович Л.* Удільні князівства Рюриковичів і Гедиміновичів у XII—XVI ст. — Львів, 1996. — С. 165—185, 200—201.

ло васалом Османської імперії. З виходом з Прикаспію ногайських орд, їхні рештки, залежні від Криму, зайняли степове узбережжя Чорного моря аж до гирла Дунаю.

До 50—60-х рр. у Криму існувала фема Готія з центром у Херсонесі, що визнавала верховенство Трапезундської імперії. Впродовж XIII ст. — 1475 р. італійська морська республіка Генуя утримувала в Криму свої колонії у Кафі (Феодосії), Солдайї (Судаку), Чембало (Балаклаві), Чіпріко та Боспоро (на Керченському півострові), а також у Монкастро (Білгороді-Дністровському) і Вичині (в гирлі Дунаю). Її суперниця Венеція у 1356—1470 рр. зуміла утримати тільки малесенький кримський порт Провато, пов'язаний з кримською ординською столицею Солхатом (Старим Кримом). Після 1475 р. ці колонії відійшли до Туреччини. Населення цих територій і міст було мішаним, у тому числі й українським.

З початку XIII ст. до 1299 р. у центральному Криму існувало князівство з центром у Кирк-Ер (Чуфут-Кале) з переважно аланським (осетинським) та караїмським населенням. Верхівка його була грекомовною. У гірському Криму існувало князівство Феодоро з центром у Мангупі (початок XIII ст. — 1475), де правила вірменська династія Гаврасів—Таронітів. У XV ст. це князівство було пов'язане з Київським князівством.

Дипломатія княжої доби. Складовою частиною політичної культури була дипломатія. За кілька століть, що передували розглядуваному періоду, дипломатія Київської Русі, а відтак удільних князівств, пройшла значний шлях розвитку, нагромадивши багатогранний досвід. Сформувались основні владні органи із дипломатичними компетенціями, що в описуваний період не зазнали суттєвих змін. У XIII — XIV ст. до них належали: удільний князь, боярська рада, вищі церковні ієрархи і посли. Керував зовнішньополітичною діяльністю в умовах політичної децентралізації правитель удільного князівства, який носив титул князя, а в окремих випадках — великого князя. Після коронації Данила Романовича 1253 р. він почав користуватися титулом "король", який спорадично використовували деякі з його нащадків.

При удільному князеві діяла боярська рада, яка залежно від конкретних історичних реалій кожної волості мала більший або менший вплив на формування зовнішньої політики того чи іншого Рюриковича. Здебільшого князь залучав до вирішення найважливіших питань досить вузьке коло бояр. Листи останнього галицько-волинського князя Болеслава-Юрія II до магістрів Німецького ордену містять імена його найближчих радників: Дмитра Дедька, Михайла Єлезаровича, Васька Кудиновича, Грицька Коссачовича, Бориса Кракули, Юрія Лисого, Ходора та ін.

До найближчих князівських радників належали вищі церковні ієрархи. Радником удільного князя здебільшого був місцевий єпископ. Іноді вище духовенство виступало у ролі посередника між ворогуючими сторонами. Так, 1226 р. митрополит Кирило зумів помирити Михайла Всеволодовича Чернігівського з Олегом Курським. 1247 р. митрополит Кирило погодився виступити посередником між угорським королем Белою і галицьким князем Данилом у питанні укладення миру. Проте 1228 р. митрополит Кирило не зміг відвернути конфлікт між Данилом Романовичем і Михайлом Всеволодовичем Чернігівським та його союзником — київським князем Володимиром Рюриковичем.

Послами призначалися авторитетні й наближені до князя особи, які були посвячені у державні таємниці своїх володарів.Назагал вони належали до най-

освіченіших людей часу. Для прикладу можна назвати посла Мстислава Удатного — "премудрого книжника" Тимофія, який 1226 р. зумів блискуче викрити наклеп боярина Жирослава, переконавши повернутися назад галицьких бояр, які втекли до Перемишля. Посольські функції іноді виконували княжі сини. Зокрема, 1209 р. Володимир Ігорович послав до угорського короля Андрія II свого сина Всеволода.

Нерідко послами призначалися люди духовного сану, найчастіше це були вищі духовні ієрархи, як, наприклад, посол Лева Даниловича до Володимира Васильковича 1288 р. — перемишльський єпископ Мемнон. Проте відомі випадки, коли посольські доручення виконували представники рядового духовенства, наприклад, якийсь піп, що був посланий князем Володимиром Ігоровичем до володимирців. Найчастіше послами призначалися бояри із найближчого князівського оточення. Зокрема, послами Данила Романовича виступають Дем'ян, В'ячеслав Толстий, Андрій, Яків, Кирило та інші, які належали до його найдовіреніших осіб. Інколи до посольських місій залучалися іноземці.

Дипломатія цього періоду використовувала різноманітний арсенал форм і методів, значною мірою успадкований від попередніх часів. У першій половині XIII ст. спостерігається завмирання такої поширеної у попередньому столітті форми вирішення найважливіших справ, як міжкнязівські з'їзди. Прихід ординців у половецькі степи і звернення половців до Рюриковичів по допомогу спричинили скликання у Києві 1223 р. міжкнязівського з'їзду. Верховодили на ньому найвпливовіші південноруські князі — Мстислав Романович з Києва, Мстислав Удатний з Галича і Мстислав Святославич з Чернігова, окрім яких, зазначають літописці, були присутні й чимало інших князів.

На відміну від попередніх з'їздів, де значне місце відводилося проблемам упорядкування міждинастичних відносин між Рюриковичами, на цьому основним питанням було обговорення пропозиції половців про спільний похід проти монголо-татар. Князі вирішили, що: "Ліпше нам зустріти їх на чужій землі, ніж на своїй".

У Лаврентіївському літописі є лаконічна звістка від 1230 р. про перебування багатьох руських князів на з'їзді у Києві. Проте з цього джерела не можна дізнатися про питання, що на ньому розглядалися. Інститут загальноруських міжкнязівських з'їздів на середину XIII ст. вичерпав свій потенціал, адже навіть монголо-татарська навала 1237—1241 рр. не спричинила скликання "снему", що скоординував би дії Рюриковичів з організації спільної відсічі ворогам.

Деякого поширення набувають регіональні з'їзди. У прикордонному волинському містечку Тернаві 1262 р. відбувся "снем", на який прибув краківський князь Болеслав Соромливий, а від Романовичів Данило із синами Левом і Шварном та Василько з сином Володимиром. Галицько-Волинський літопис повідомляє, що обидві сторони "уклали договір між собою про землі Руську і Польську, затвердивши його хресним цілуванням" [18], але не розкриває змісту документа.

Іноді Рюриковичі при вирішенні суперечок, що виникали поміж ними, вдавалися до послуг посередників або навіть своєрідних третейських зібрань князів. На одному з таких "арбітражних" засідань, що відбулося 1225 р. у присутності Мстислава Удатного та інших князів, було розглянуто взаємні звинувачення Данила Романовича і Олек-

[18] ГВЛ. — С. 570 (Махн. — С. 424).

сандра Всеволодовича, якого представляв Янь. Коли винним було визнано белзького князя, присутні, згідно з правовими нормами, випрацьованими міжкнязівськими з'їздами, сказали Данилові: "Забери всю волость його [Олександра] за сором свій" [19].

Данило Романович взимку 1232—1233 рр. виступив посередником у конфлікті між київським князем Володимиром Рюриковичем і чернігівським князем Михайлом Всеволодовичем. На прохання останнього, який надіслав до Данила посла, галицький князь поїхав у Наддніпрянщину, зумівши "учинити мир межи ними".

В окремих випадках посередниками виступали іноземні монархи. До послуг краківського князя Лешка Білого 1207 р. вдалася княгиня Анна, яка домагалася кращої волості для молодшого сина Василька. Вона відрядила до нього боярина Мирослава, який поскаржився Лешкові, що Олександр Всеволодович тримає всю волинську спадщину Романа, а Василько сидить тільки у Бересті. Внаслідок цього княгиня Анна змогла добитися для свого молодшого сина Белзького князівства.

Поширеними були особисті зустрічі як удільних князів між собою, так і Рюриковичів з іноземними правителями. Спочатку ініціатор двосторонніх переговорів надсилав своєму партнерові відповідну пропозицію. Так, 1288 р. Мстислав Данилович переказав через посла мазовецькому князеві Конрадові Земовитовичеві: "Хочу з тобою зустрітися, приїдь до мене". Якщо друга сторона погоджувалася, тоді розпочиналися взаємні приготування. На зустріч здебільшого вирушали в оточенні великого почту. Про прибуття запрошеного правителя господаря сповіщали його слуги. Володимиру Васильковичу сказали: "Господине, брат твій приїхав, Конрад" [20]. Тоді він звелів запросити його увійти до нього. Мстислав Данилович зустрів Конрада Земовитовича з "боярами своїми і зі слугами і прийняв його з честю" [21]. Виявом великої поваги угорського короля Бели до Данила Романовича під час їхньої зустрічі 1248 р. було запрошення князя у королівський намет: "Він [Бела] узяв його [Данила] за руку і повів його у свій намет, і сам його роздягнув і одягнув його в свій одяг, таку честь учинив він йому". Михайло Всеволодович 1244 р. дуже розсердився, коли угорський король Бела і його зять Ростислав "честі йому обидва не вчинили" [22].

На особистих зустрічах правителів обговорювалося велике коло питань, проте основна увага найчастіше приділялася взаємовідносинам: з'ясуванню територіальних суперечностей, координації спільних зовнішньополітичних акцій, укладанню союзів. Значне місце відводилось обміну думками про міжнародне становище. Нерідко підсумком таких зустрічей було укладання договорів. Часто в ході двосторонніх зустрічей або після їх закінчення відбувалися бенкети. Перед від'їздом гостя обдаровували подарунками, зокрема Мстислав Данилович "обдарував Конрата гарними кіньми у чудових сідлах і дорогим одягом і давши багато інших дарів, відпустив його із честю".

Якщо хтось із Рюриковичів проїздив чужою територією, загальноприйнятим вважалося переслати через посла привітання князеві цієї землі. Михайло Всеволодович, переходячи територією Данила Романовича, надіслав до нього посла.

У більшості випадків дипломатичні контакти Рюриковичів між собою і з сусідами підтримувалися через послів. До

[19] ГВЛ. — С. 506 (Махн. — С. 382).
[20] ГВЛ. — С. 599 (Махн. — С. 440).
[21] ГВЛ. — С. 600 (Махн. — С. 441).
[22] ГВЛ. — С. 534 (Махн. — С. 400—401).

початку XIII ст. в основних рисах сформувалася дипломатична практика ведення переговорів, що у XIII—XIV ст. еволюціонувала дуже повільно.

Найчастіше переговори проводилися через послів усно, князі рідко надсилали один одному грамоти або листи. Перед відправленням з посольською місією послові давалася ґрунтовна інструкція щодо поведінки у різних ситуаціях. Окремо наголошувалося на тому, що він повинен переказати від імені свого володаря без істотних змін, зберігаючи граматичну форму першої особи. Прибувши за призначенням, посол сповіщав про свій приїзд. 1288 р. Лев Данилович прислав до Володимира Васильковича свого посла — перемишльського єпископа Мемнона: "Слуги його [Володимира] сказали йому: "Владика, господине, приїхав". Він запитав: "Який владика?" Вони ж сказали: "Перемишльський, приїхав від брата твого, від Лева". Володимир послав по нього".

На початку аудієнції посол засвідчував повагу свого володаря до його дипломатичного партнера: "Він [Мемнон] увійшов до нього і поклонився йому до землі, кажучи: "Брат тобі кланяється" [23]. Часто після цього питали про здоров'я. Найімовірніше у цей час відбувалося вручення вірчих грамот, але, напевно, тільки у тих випадках, якщо послів не знали особисто. Іноді наступним кроком було вручення подарунків від імені володаря, який ініціював переговорний процес. Потім посла запрошували сідати, і він починав "посольство правити". Здебільшого його запитували: "Розкажи, з чим ти приїхав?" Зазвичай він розпочинав свою промову зі слів: "Так тобі говорить..." і майже дослівно переказував від імені свого володаря те, що йому було доручено. Наприкінці аудієнції князь давав відповідь послові, яку той був зобов'язаний якнайточніше переповісти від його імені своєму володареві. Володимир Василькович "сказав єпископові [Мемнону]: "Скажи князю Леву..." Нерідко посли отримували подарунки: "Володимир, обдарувавши владику [Мемнона], тому що той не бував у нього ніколи, одпустив його" [24]. Іноді через послів передавали подарунки їхнім володарям.

Відомий випадок, коли послові довелося виконати досить делікатне завдання: на офіційній аудієнції подати неправдиву інформацію, щоби приспати пильність присутніх, серед яких, ймовірно, були зрадники, що могли переказати її зміст противникові, а у конфіденційній розмові з монархом переказати правдиве повідомлення. 1283 р. Володимир Василькович послав посла до Конрада Земовитовича. Бояри у Конрада були непевні. Щоб вони не подали звістки Болеславові, посол Володимира, приїхавши до Конрада, став йому говорити при всіх його боярах: "Так тобі говорить брат твій Володимир: "Радо б я тобі допоміг за твій сором, але не можна мені: замішання вчинили між нами татари". Після цього посол, взявши князя за руку, стиснув йому руку. Князь, зрозумівши, вийшов з ним звідти. І [посол] почав йому говорити: "Брат тобі так мовить: "Споряджайся сам і човни споряди, щоб переправитися через Віслу, військо [Володимира] буде у тебе завтра" [25].

Повернувшись до свого князя, посол подавав докладний звіт про проведені ним переговори і особливо намагався якнайточніше переказати відповідь дипломатичного партнера. 1288 р. "приїхав до Володимира [Васильковича] посол його в Крем'янець, переказуючи мову Мстиславову" [26]. Посол також ділився своїми спостереженнями про стан справ

[23] ГВЛ. — С. 602 (Махн. — С. 442).
[24] ГВЛ. — С. 603 (Махн. — С. 442).
[25] ГВЛ. — С. 586 (Махн. — С. 433).
[26] ГВЛ. — С. 596 (Махн. — С. 438).

не тільки у князівстві чи королівстві, яке він відвідав, а й у тих землях, через які переїздив.

Загальновизнаною міжнародною нормою дипломатичних зносин була посольська недоторканність, що порушувалася дуже рідко. Коли Ігоровичі надіслали до жителів Володимира якогось попа із зухвалою вимогою видати Романовичів, а обурені володимирці захотіли його вбити, то деякі бояри застерегли їх: "Не личить нам убивати посла" [27]. Проте відомий випадок порушення цієї міжнародної норми. Під час об'єднаного русько-половецького походу у степ 1223 р. поблизу м.Заруба військо зустріли ворожі посли. Вони намагалися переконати князів, що воюють тільки із половцями, пропонуючи їм укласти мирний договір, щоб у такий спосіб зруйнувати русько-половецький союз. Можливо, саме підступний задум монголо-татар, спрямований на роз'єднання і наступне почергове знищення своїх противників, спричинив спалах гніву серед руських князів, внаслідок чого послів вбили. Слід зауважити, що наступне посольство було прийняте і відпущене з дотриманням дипломатичних норм. Звістки пізніх літописів про вбивство київським князем Михайлом Всеволодовичем татарських послів 1239 р. багатьма дослідниками слушно ставляться під сумнів.

Під час дипломатичних зносин посли користувалися при потребі утриманням і засобами пересування за рахунок князя, до якого вони відряджалися. Вважалося неприпустимим приймати послів на чужій території. Зокрема, Данило Романович, йдучи 1253 р. походом у Сілезію, відмовився зустрітися у Кракові з папськими послами, сказавши: "Не личить мені бачитися з вами на чужій землі" [28].

Часто міжкнязівські з'їзди, двосторонні зустрічі правителів і посольські місії завершувалися укладанням договорів. Хоча до наших днів вони майже не дійшли, проте наявні джерела дають змогу певною мірою реконструювати їх. Здебільшого це були союзницькі договори. Один з них укладений угорським королем Андрієм і галицько-волинським князем Романом Мстиславичем. Окрім військово-політичного союзу, він передбачав, що в разі смерті одного з правителів, його союзник піклуватиметься про родину й державу загиблого, а при потребі надасть притулок вигнанцям. Іноді за таких же обставин правителі домовлялися про одруження своїх дітей.

Важливою темою переговорів були сюзеренно-васальні відносини. Угоди такого характеру укладалися не тільки між Рюриковичами, але й між руськими князями з іноземними монархами. Мазовецький князь Конрад Земовитович визнав себе васалом володимирського князя Володимира Васильковича. Про це свідчать його слова, звернені до смертельно хворого сюзерена: "Господине, брате мій, ти ж був мені замість батька. Поки ти тримав мене під своєю рукою, своєю милістю, завдяки тобі, господине, я князював і тримав свої городи, від братів відділився і був грізний". Тоді ж Конрад Земовитович звернувся з проханням до Володимира Васильковича, щоб у нього з його спадкоємцем — Мстиславом Васильковичем — були збережені васальні відносини у попередньому вигляді: "щоб мене, за твоєю милістю, прийняв брат твій під свою руку і стояв би за мене в моїй кривді так же, як і ти, господине мій, стояв за мене у моїх кривдах" [29].

Часті війни Рюриковичів між собою та з іноземними державами і народами потребували по їх завершенню юридичного

[27] ГВЛ. — С. 490 (Махн. — С. 370).
[28] ГВЛ. — С. 552 (Махн. — С. 412).
[29] ГВЛ. — С. 598—599 (Махн. — С. 440).

врегулювання у вигляді мирних договорів. Княгиня Анна, втікаючи з малолітніми дітьми до Польщі, хвилювалася, що "Роман був убитий у ляхах, а Лешко миру не уклав" [30]. Натомість Галицько-Волинський літопис схвально відгукується про Мстислава Даниловича, який "тримав мир з навколишніми землями: з ляхами, з німцями і з литвою". Іноді мирний договір передбачав обмін полоненими. Так, Данило Романович повернув угорському королеві Белі захоплених у битві під Ярославом знатних полонених.

У договорах іноді узгоджувалися правила ведення війни. 1229 р. Данило і Василько Романовичі та поляки поклялися, що на випадок збройного конфлікту "не брати ляхам руської челяді, а русам — лядської" [31].

Здебільшого договори між християнськими правителями затверджувалися хресним цілуванням. Данило Романович, домовившись 1233 р. з Ізяславом Мстиславичем та Володимиром Рюриковичем про спільні дії проти угорців, закріпив цю угоду взаємною присягою у церкві. Укладаючи мирні договори з нехристиянськими народами, Рюриковичі вимагали від них заручників. Так, під час походу 1256 р. на ятвягів до Данила прийшли посли від цього племені, пропонуючи мир і даючи заручників.

До наших днів дійшло дуже мало пам'яток дипломатичного листування. Найчисленнішу групу серед них становлять булли римського папи Інокентія IV, адресовані галицько-волинським князям Данилові та Васильку Романовичам, яких він титулує "світлійшими королями". Основною темою цих послань була пропозиція про перехід Галицько-Волинського князівства під релігійну зверхність Риму. Інокентій IV також порушив ряд інших тем, зокрема він дозволив Романовичам повернути захоплені у них землі, здійснювати богослужіння на просфорах, Василькові — перебувати у шлюбі з дружиною, яка була з ним у третьому ступені спорідненості тощо. Проте у буллах мало уваги приділено наданню допомоги галицько-волинським князям у їхній боротьбі з монголо-татарами. Окрім Інокентія IV, ряд інших римських пап: Інокентій III, Григорій IX, Олександр IV, Іоанн XXII, адресували південноруським Рюриковичам свої послання, присвячені здебільшого релігійній тематиці.

Збереглося кілька листів останніх галицько-волинських князів — Андрія і Лева Юрійовичів та Болеслава-Юрія II — до великих магістрів Німецького ордену. Вони присвячені, в основному, підтриманню союзницьких відносин.

Дипломатія цієї епохи використовувала різноманітний набір методів, значною мірою успадкований від попередніх століть. До найпоширеніших належало створення військово-політичних союзів. Інколи це були досить нетривалі коаліції, організовані для здійснення чергового походу проти котрогось з Рюриковичів. Іноді вони об'єднували значну кількість князів. Так, 1206 р. проти княгині Романової та її синів виступили "Всеволод Чермний із своїми братами і Володимир Ігорович із своїми братами, і Мстислав Романович із Смоленська... Рюрик із Ростиславом та Володимиром із своїми племінниками" [32]. Важливе значення при створенні військово-політичних союзів належало родинним зв'язкам, зокрема військовий конфлікт 1210 р. у Галицькому князівстві дослідники небезпідставно розглядають як війну волинської гілки Мономаховичів з Ольговичами.

Нерідко Рюриковичі закликали до участі у воєнно-політичних союзах іноземних правителів, зокрема своїх захід...

[30] ГВЛ. — С. 490 (Махн. — С. 370).
[31] ГВЛ. — С. 513 (Махн. — С. 386).
[32] ПСРЛ. — Москва, 1962. — Т. 1. — Стлб. 426.

них сусідів — угорського короля або польських князів. Особливо часто вони брали участь в таких коаліціях у період боротьби молодих Романовичів за повернення батькової спадщини. Деякі Рюриковичі укладали союзи з половцями, особливо часто їх закликали до спільних походів Ольговичі, а також Мстислав Удатний. Із середини XIII ст. дедалі частіше руські князі вступають у союзницькі відносини з балтійськими народами, зокрема з литовськими князями. Відомі випадки, коли союзи були досить тривалими. Данило Романович багато років аж до своєї смерті підтримував союзницькі відносини із мазовецьким князем Земовитом. Їхні наступники також зуміли зберегти цей союз.

Важлива роль у складних зовнішньополітичних і дипломатичних комбінаціях Рюриковичів належала династичним шлюбам. Здебільшого такі шлюби укладалися з метою встановлення або зміцнення союзницьких відносин. Особисті почуття відігравали у княжому середовищі невелику роль. У джерелах наявні звістки про численні династичні шлюби, укладені Рюриковичами як між собою, так і з іноземними володарями. Траплялися випадки, коли руські князі одружувалися зі своїми близькими родичками. Василько Романович взяв за дружину Дубравку, з якою був у третьому ступені спорідненості. Поширеними були династичні зв'язки Рюриковичів із західноєвропейськими володарями.

Одним з найефективніших дипломатичних методів вважалося вміння роз'єднати противників. Результативно втілити його у життя вдалося Данилові Романовичу 1229 р., коли він від коаліції, спрямованої проти нього, яку очолив київський князь Володимир Рюрикович, зумів відколоти хана Котяна. До половецького правителя було надіслано послів з проханням: "Отче, припини цю війну, помирися зі мною" [33]. Котян відійшов від коаліції, що значною мірою вплинуло на невдалий наслідок походу.

Так само монголо-татари намагалися розколоти русько-половецький союз 1223 р., двічі надсилаючи послів, які хотіли переконати Рюриковичів, аби вони покинули своїх степових сусідів. Таку саму невдалу спробу здійснили ятвяги 1249 р. під час русько-мазовецького походу на їхні землі. Вони надіслали до Данила Романовича посла Небяста, пропонуючи: "Залиши нам ляхів, а сам піди мирно із нашої землі", але ятвяги отримали відмову.

Важливе значення надавалося забезпеченню нейтралітету потенційних союзників своїх противників. Готуючись до боротьби з Лешком Білим, Данило Романович звернувся по допомогу до тестя — Мстислава Удатного, але отримав відмову. Старший Романович сподівався, напевно, на іншу відповідь, але нейтралітет галицького князя у майбутньому воєнному конфлікті він собі забезпечив.

Політичні конфлікти здебільшого вирішувалися воєнним шляхом. Проте у джерелах наявні звістки і про дипломатичне розв'язання деяких суперечок поміж Рюриковичами. Найдокладніше у Галицько-Волинському літописі описано владнання конфлікту між Мстиславом Даниловичем і Юрієм Львовичем. Після смерті Володимира Васильковича останній, всупереч заповіту покійного, на початку 1289 р. захопив Берестейщину. Певною мірою йому посприяли берестяни, вчинивши заколот. Мстислав Данилович вирішив використати всі можливі способи мирного врегулювання протистояння, але, напевно, маючи сумнів щодо позитивних наслідків своїх дипломатичних зусиль, він майже одночасно послав пороського князя Юрія за татарами. Першим кроком Мстислава

[33] ГВЛ. — С. 510 (Махн. — С. 384).

було відрядження посла до Юрія Львовича, який, зокрема, сказав: "Адже ти сам добре чув, і твій батько, і все військо чуло, що мій брат Володимир віддав мені всю свою землю і міста після своєї смерті... Я ж хочу привести татар, а ти сиди. Якщо не поїдеш по-доброму, то по-злому таки поїдеш". Згодом Мстислав направив до Лева Даниловича як посла володимирського єпископа, щоб переказати такі слова: "Скажи мені, брате мій: чи по своїй волі твій син сів у Бересті, а чи за твоїм повелінням? Якщо виявиться, що за твоїм повелінням він це вчинив, то говорю тобі, мій брате, не таючись: послав я привести татар і сам готуюсь [до війни]..." Лев, наляканий таким перебігом подій, запевнив Мстислава: "Син мій... без мого відома так вчинив.., але про це, брате мій, не журися, пошлю я до нього: нехай піде син мій геть із города". Після цього він негайно відрядив гінця до Юрія пороського із наказом повернутися. Тоді ж Лев наполегливо вимагав у свого сина: "Поїдь геть із города, не губи землю, мій брат послав привести татар. Якщо не поїдеш геть, то і я буду помічником своєму брату проти тебе" [34]. Ці слова вплинули на Юрія Львовича, і він ранком наступного дня залишив Берестя.

Встановлення монголо-татарської зверхності над руськими князівствами спричинило деформацію дипломатичних відносин між ними. Плано Карпіні так писав про тогочасну ситуацію: "Не тільки правитель татар... або намісник його, а й всілякий татарин, що проїздить через цю землю, виступає ніби зверхником над жителями, особливо той, хто вважається у них знатнішим. Більш того, вони вимагають і забирають без будь-яких умов золото і срібло і все інше..." [35] Яскраво ілюструє перебування Рюриковичів під монголо-татарською зверхністю розповідь Галицько-Волинського літопису про похід хана Телебуги наприкінці 1287 р. у Польщу. Золотоординський правитель "надіслав до задніпровських князів і до волинських — до Лева, і до Мстислава, і до Володимира, наказуючи їм йти разом із ним на війну. Тоді всі князі перебували у неволі татарській... І коли прийшов він до Горині, то зустрів його Мстислав з питтям і з дарами. І пішов він звідтіля, обминувши Крем'янець, до Перемиля. Тут його зустрів князь Володимир із питтям і дарами на р. Липа. Потім наздогнав його князь Лев коло Бужковичів із питтям і дарами" [36]. Нерідко монголо-татари, посилаючи за правителями підкорених земель, вимагали негайного прибуття у великоханську ставку. Перебування у монголо-татарських правителів завжди пов'язувалося для Рюриковичів із смертельною небезпекою. Після загибелі Михайла Всеволодовича широкого розголосу набула смерть, ймовірно внаслідок отруєння, Ярослава Всеволодовича 1246 р. у ставці монгольського імператора. У Любецькому синодику знаходимо імена князів, які загинули за подібних обставин. Чернігівські Ольговичі, які перебували у значно більшій, ніж Романовичі, залежності від монголо-татар, були змушені їздити в Орду для отримання ярликів на князювання. Нерідко їх примушували підкорятися татарським законам навіть у сімейному житті. Відомий випадок, коли внаслідок доносу був страчений чернігівський князь Андрій, а коли до Батия приїхав його молодший брат з дружиною померлого, то останнього примусили взяти її за жінку згідно з татарським звичаєм.

Дипломатія південноруських князівств XIII—XIV ст. володіла різнома-

[34] ГВЛ. — С. 610—611 (Махн. — С. 449).

[35] *Карпини Плано.* История Монголов // Путешествие в Восточные страны Плано Карпини и Рубрука. — Москва, 1957. — С. 56.

[36] ГВЛ. — С. 591 (Махн. — С. 435).

нітним арсеналом форм і методів, що помітно вдосконалювалися у цей період. За рівнем розвитку вона не поступалася дипломатії тих держав, з якими Рюриковичі підтримували міжнародні відносини.

Недостатньо досліджено дипломатичні звичаї доби правління на Волині Любарта Гедиміновича, досить обмежені й відомості про дипломатію князівств наприкінці XIV — першій половині XV ст., що перебували у васальній залежності від великих князів литовських. Проте є підстави вважати, що в цей час поєднувалися усталені та нові звичаї, витворені тогочасною політичною реальністю й еволюцією культурної орієнтації.

У складі Литовського князівства: 1471—1569 рр. Протягом 1440—1447 рр. унії між Великим князівством Литовським і Польським Королівством не існувало, а з 1447, коли Казимира Ягайловича обрали польським королем, її було відновлено у формі персональної унії. У цей період Польща і Велике князівство Литовське вважалися цілком самостійними державами, але мали спільного монарха. Таке становище зводило певну перепону на шляху експансії польських панів на схід, але, з іншого боку, верхівка литовського боярства, хоч і намагалася зберегти окремішність своєї держави, орієнтувалася на допомогу католицької Польщі з різних мотивів, в тому числі й щоб утримати своє привілейоване становище в країні, де більшість населення сповідувала іншу релігію. Навіть дрібні князі з династії Рюриковичів витіснялися з їхніх володінь і замінялися князями з роду Ґедиміновичів. Хоч ще 1432 р., під час боротьби Польщі зі Свидригайлом, було видано привілей про зрівняння руських панів з католицькими, в уряді і на всіх вищих посадах й надалі переважали литвини-католики. Латинські єпископи були членами ради князівства, а православні до неї не допускалися. Посади на етнічних литовських землях, зокрема жмудських староств, ніколи не надавалися православним, натомість в етнічних українських та білоруських землях дуже часто високі урядові посади передавали литовцям-католикам. Жодного разу православні не були допущені до таких найвищих посад, як віленський воєвода або канцлер князівства, а посаду маршалка лише раз обіймав православний — Богдан Сакович. Все це доводить, що вже у XV ст., особливо ж у першій половині XVI ст., незважаючи на наявність слова "руський" у титулах князів, Велике князівство Литовське не було "литовсько-руським", як це подають деякі історики [37]. Не слід недооцінювати ролі литовської династії та наближеної до неї литовської аристократії, а також польських впливів, що об'єктивно протидіяли білорусько-українським. Православна релігія, до якої належала більшість населення у князівстві, визнавалась, але привілейованою стала релігія католицька, яку сповідувала тільки меншість. Отже, ліквідація залишків державності (удільних князівств) означала й закріплення нерівного становища українських і білоруських земель Великого князівства Литовського. Якщо ж йдеться про Галичину у складі Польського королівства і Закарпаття у складі Угорського королівства, то тут не існувало жодних правових гарантій їхнього окремого статусу. Ситуація не змінилась і тоді, коли після поразки під Могачем (1526) більша частина угорських земель була окупована османами. Західні окраїни Угорщини, Словаччини й західна частина Закарпаття опинилися під владою австрійських Габсбургів. У східних ко-

---

[37] *Любавский М. Н.* Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. — Москва, 1915. — С. 85—89.

мітатах колишнього Угорського королівства на румунських й угорських землях утворилося Трансільванське князівство, де панували угорські феодали у васальній залежності від Турецької імперії. Східні райони Закарпаття увійшли до числа так званих провінцій, приєднаних до Трансільванії. Кордони між цісарськими землями і комітатами, приєднаними до Трансільванії, нерідко мінялися, однак це не впливало істотно на становище жителів Закарпаття. Війни між військами Габсбургів і прибічниками трансільванських князів лише погіршували і без того важке становище населення. Незважаючи на часті зміни політичних кордонів, всевладними господарями у всіх частинах Закарпаття залишалися угорські феодали.

Українсько-білоруські елементи в устрої та культурі Великого князівства Литовського залишалися найвпливовішими на початковому етапі, коли воно було не централізованою державою, а своєрідною федерацією земель і князівств. Слід також мати на увазі, що і після ліквідації династичних удільних князівств у Великому князівстві Литовському зберігався традиційний устрій. Функціонувало давнє право, значною мірою засноване на нормах "Руської Правди" і канонічного права Київської Русі. Коли 1529 р. право було кодифіковане в Першому Литовському статуті, то він, крім давньоруських норм, містив також чимало засад, запозичених з українсько-білоруського та литовського звичаєвого права. Другий (1566) і Третій (1588) Литовські статути зберегли багато з цих норм, хоч сприйняли чимало і з польського права, а також з розроблених європейськими правознавцями доби Відродження нових правових засад. Скасування основних уділів не похитнуло "усталеного віками князівського авторитету" [38]. Продовжували номінально існувати деякі удільні князівства Рюриковичів і Гедиміновичів (Степанське, Вишневецьке, Порицьке та ін.) з певними ознаками державності (васали, військо, митниці, судочинство), поступово зливаючися з іншими приватними володіннями. Успадковані права на володіння відрізняли "головних княжат" від князів — власників маєтків, наданих великим князем поза межами родових гнізд [39]. Князівський стан був зацікавлений у збереженні давніх традицій княжої влади і в нових умовах — коли формувалися нові верстви панівного класу — пани (власники успадкованих отчин) і загал шляхти.

Люблінська унія та її наслідки. Еволюція адміністративного устрою українських земель відбувалась у напрямі зміцнення політичних впливів шляхти земель і воєводств. Органом шляхетського самоврядування стали сеймики шляхти, що діяли в Руському воєводстві і в його окремих землях (Львівській, Перемишльській, Холмській, Галицькій) вже з 30-х рр. XV ст. У Великому князівстві Литовському з 1564 р. вони були впроваджені в кожному повіті. Сеймики, без сумніву, мали істотне значення, виражаючи інтереси місцевих шляхтичів, і в тому числі, якщо йдеться про Правобережну Україну, інтереси православної шляхти. Але в цілому фактичне посилення позицій Польщі у Великому князівстві Литовському відбувалося саме шляхом поширення на Литву польських зразків устрою. Це сприяло витворенню у князівстві шляхетського стану. Шляхта Великого князівства Литовського, в тому числі й Правобережної України, прагнула здобуття привілеїв не менших, ніж ті, що їх мала

---

[38] *Яковенко Н. М.* Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). — Київ, 1993. — С. 76.

[39] Там само. — С. 100.

шляхта у Польському королівстві. Тому шляхта Великого князівства Литовського почала підтримувати плани Польщі, спрямовані на державне об'єднання Корони (Польського королівства) і Великого князівства Литовського. Тиск з боку шляхти, невдачі Литви у Лівонській війні з Росією і побоювання втратити українські та білоруські землі змусили погодитися на унію Великого князівства Литовського з Польщею також і тих магнатів князівства, які спершу виступали проти неї. Всупереч опорові впливових магнатів, насамперед українсько-білоруських князів, унію було проголошено 1569 р. у Любліні. Згідно з її умовами Велике князівство Литовське і Польське королівство об'єднувалися в одну федеральну державу — Річ Посполиту. Представники шляхти на загальнодержавному сеймі стали обирати польського короля, який одночасно був великим князем Литовським (від часу Люблінської унії виборчі та інші сейми відбувалися у Варшаві). Велике князівство Литовське й після об'єднання зберігало істотну автономію, однак його територія зменшувалася наполовину: напередодні Люблінської унії Підляське, Волинське, Брацлавське і Київське воєводства було відібрано від Великого князівства Литовського і включено до Корони — польської частини Речі Посполитої. Щоправда, за новими воєводствами Корони зберігалися певні автономні права, а також можливість користуватися Литовським правом у судочинстві, використовувати в органах управління "руську" мову.

Незважаючи на проголошення формальної рівності князівства і Корони, Велике князівство Литовське опинилося у залежному становищі. Виявом цього було, зокрема, те, що при королівському дворі найчастіше переважали впливи польських магнатів, а в об'єднаному сеймі Речі Посполитої князівство мало не більш як третину голосів.

Із земель, де переважало україномовне населення, у складі Великого князівства Литовського після Люблінської унії залишилися тільки Південне Полісся і частина Підляшшя. Отже, майже вся заселена територія нинішньої України, крім Закарпаття, Буковини, Чернігівщини та північно-західних окраїн, опинилася у складі Речі Посполитої, а польські магнати і шляхтичі отримали право набувати землі в Україні і в такий спосіб збільшувати свої володіння і посилювати впливи.

Річ Посполита включала Польщу, Литву, Білорусь і більшість земель України, але з часом її стали називати "Річчю Посполитою двох народів". Йшлося про так звані політичні народи — польський і литовський, а точніше два "шляхетські народи", оскільки влада у країні належала шляхті Королівства Польського і Великого князівства Литовського. Хоч формально Річ Посполита була польсько-литовською державою, її дедалі частіше називали Річчю Посполитою Польською, та й самі поляки об'єднання Польщі з Литвою сприймали тоді й пізніше як розширення Польщі [40].

Після переходу українських земель зі складу Великого князівства Литовського до Корони на цих землях (Київське, Волинське і Брацлавське воєводства) чинним залишався Другий Литовський статут, ухвалений, як згадувалося, 1566 р., а з 1588 — Третій Литовський статут. Після поширення влади Польщі на Чернігівське воєводство 1618 р. дія Литовського статуту розповсюдилася і на ці терени. Формально багаті й дрібні шляхтичі були рівноправними, але найвпливовішою частиною шляхетського стану залишилися магнати, серед яких зна-

---

[40] Див. карту розширення території Польщі у польському історичному атласі (Historyczny Atlas Polski, ряд видань).

чну частину становили представники старовинних князівських родів. Магнатам належали величезні маєтки, вони призначалися на вищі державні посади: воєвод, старост, каштелянів та ін. Крім того, як правило, саме магнатам передавалися для управління і користування прибутками державні маєтки (королівщини). Той, хто тримав комплекси таких маєтків (так звані неґродові старости), поступово отримував значні адміністративні права. Міський стан, хоч користувався самоврядуванням у межах громад окремих міст, також опинявся в обтяжливій залежності від магнатів-старост у королівських містах, не кажучи вже про приватні міста, населення в яких і формально було "підданими" власників міст — магнатів або шляхтичів.

Підсумовуючи викладене, слід підкреслити, що українські землі Речі Посполитої загалом не мали політичної репрезентації, проте досить істотне самоврядування мала шляхта окремих воєводств, земель і повітів. Інколи шляхтичі українських воєводств (крім, у багатьох випадках, Руського і Белзького, де українська шляхта була в меншості) на своїх сеймиках виставляли однакові вимоги, відмінні від вимог сеймиків Великого князівства Литовського і польських воєводств Корони. Коли б випадки малої солідарності були частішими і послідовнішими, це сприяло б еволюції устрою Речі Посполитої в об'єднання не двох "політичних народів", а трьох — польського, "литовського" (фактично литовсько-білоруського), і "руського" (тобто українського). Якщо таке комусь і спадало на думку, то спроба реалізації припала вже на час підготовки Гадяцької угоди 1658 р. з її постулатом створення третього суб'єкта федерації — Великого князівства Руського.

Отже, наявність шляхетського самоврядування, а також привілейована позиція в реґіонах князів та інших магнатів певною мірою стримували централізаційні дії уряду. Натомість значна частина населення симпатизувала королівській владі більше, ніж місцевим шляхтичам і магнатам, свавілля яких сприймалося як найобтяжливіша риса устрою Речі Посполитої [41].

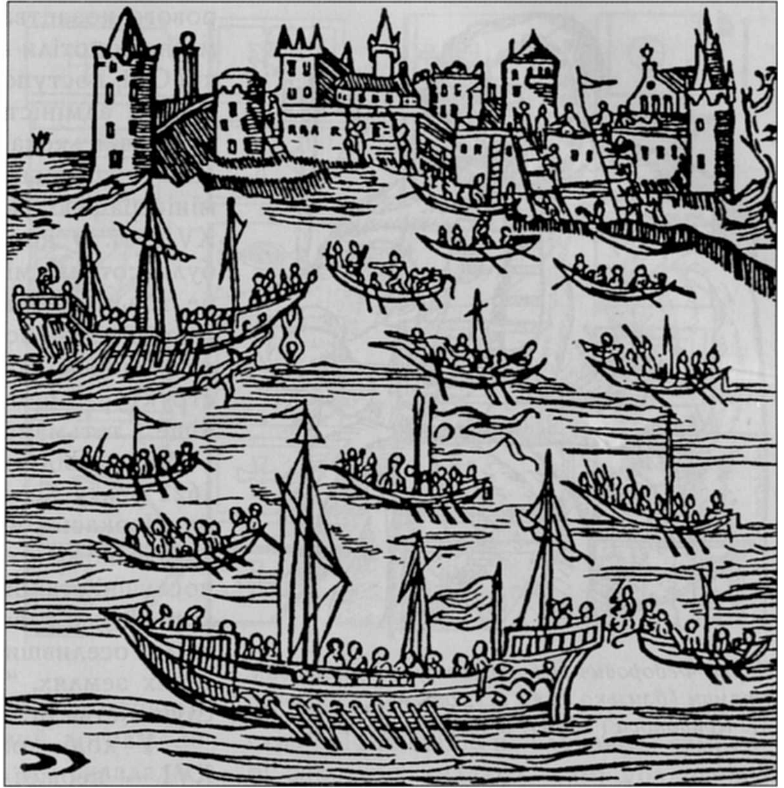
Водночас з формальним розширенням привілеїв шляхти відбувалося фактичне зростання могутності магнатських родів. Останню третину XVI — першу половину XVII ст. визначають як час спалаху князівського авторитету в Україні. Маєтності українських князів перетворюються на щось подібне до колишніх уділів — такою великою була реальна влада "удільних князів нової ґенерації" [42]. Серед них залишилися "напівкоролями" Збаразькі, Заславські (які успадкували землі Острозьких), Вишневецькі, Корецькі та ін. Проте навіть у час зростання фактичної могутності головних князів, на службі в яких перебували не лише шляхтичі, але й дрібніші князі, утверджувалися певні структури самоврядування різних соціальних груп, які зберегли станові привілеї.

Муніципальне самоврядування на основі Маґдебурзького права, цехи і братства, діяльність селянських громад, навіть структури земського і повітового самоврядування шляхти — все це деякі дослідники вважають зародковими формами громадянського суспільства. Певна аналогія тут справді є. Адже все це були структури, що не входили до державної адміністрації, і хоч добивалися від неї "привілеїв" — санкцій на своє

[41] На ґрунті типових для тієї доби уявлень про "доброго володаря" стало можливим виникнення легенди про королевича Владислава як захисника православних. Див.: *Флоря Б.Н.* У истоков легенды о королевиче Владиславе // Україна: культ. спадщина, нац. свідомість, державність. — Вип. 5. — С. 649—654.

[42] *Яковенко Н. М.* Зазн. праця. — С. 115, 118.

Герб Війська Запорозького.



Запорожці здобувають Кафу. Гравюри з книги К. Саковича "Вірші на жалосний погреб... Сагайдачного". Київ, 1620.

функціонування, в окремих випадках протистояли владним структурам або були формою тиску на них. А, як відомо, саме самоорганізація суспільства для захисту від офіційної влади і для впливу на неї розглядається як вияв наявності громадянського суспільства. Проте, якщо йдеться про православну більшість населення, то чи не найістотнішою формою самоорганізації українців і білорусів в Польсько-литовській державі лишилася православна церква (пізніше також і греко-католицька). Навіть за умов, коли ієрархія з власної волі або вимушено була цілком лояльною до королівської влади або інших державних установ, об'єктивно церковні установи, до яких належали адміністрація і судочинство у справах, регламентованих канонічним правом, а також пов'язаних з охороною моралі, були протиставленням офіційним структурам. До певної міри це була "держава в державі". Власна церква була тим "царством духа", що обмежувало політичну експансію і культурні впливи католицизму, який був під охороною і покровительством державної влади. Саме традиційна православна церква, попри всі існуючі вади, стала гарантом самозбереження народу в умовах відсутності власних національних політичних установ. Утім поява таких установ була справою часу.

Козацька республіка. Наступний етап історії української державності пов'язаний із запорозьким козацтвом. Як відомо, Українська козацька держава сформувалася в середині XVII ст. внаслідок козацького повстання під

Карпо Федорович Півторакожуха — кошовий отаман (близько 1647 р.), отаман у війську М. Кривоноса (1648). З гравюри 1648 р.

проводом Богдана Хмельницького, що переросло у всенародну війну проти польського панування в Україні. Проте окремі елементи соціального устрою й адміністративних структур, що були використані в ході будівництва гетьманської держави 1648 р. і наступних років, зароджувалися та формувалися впродовж попередніх десятиріч.

Запорозька Січ, зміцнівши, ставала осередком військової сили, яка не тільки фактично була незалежною від центральної влади Речі Посполитої, а й нерідко вступала з нею в конфлікт. На землях, що їх контролювала Січ, формувалися особливі суспільно-політичні відносини, які дозволяють дослідникам кваліфікувати Запорожжя як своєрідну республіку, в якій засади військової демократії фактично визначали функціонування управління, звичаєве право, побут тощо [43]. Після сформування реєстрового козацтва, яке польський уряд і магнати хотіли протиставити Запорозькій Січі, поступово витворилися територіальні адміністративні округи, в яких суто військова організація поєднувалася з цивільною територіальною адміністрацією. Зокрема, у другій чверті XVII ст. у полках реєстрових козаків були сотенні містечка, в яких отамани не тільки очолювали козаків, а й здійснювали адміністративну владу над усім населенням. Таким чином, формувалася структура, що була використана пізніше у гетьманській державі.

Як засвідчують документи 1616—1622 рр., у Канівському, Богуславському, Черкаському, Корсунському, Переяславському староствах так звані непослушні становили більшість людності: королівські ревізори скаржилися, що ці люди, оселившись на міських і королівських землях, "ніякої повинності і послушенства не віддають" [44].

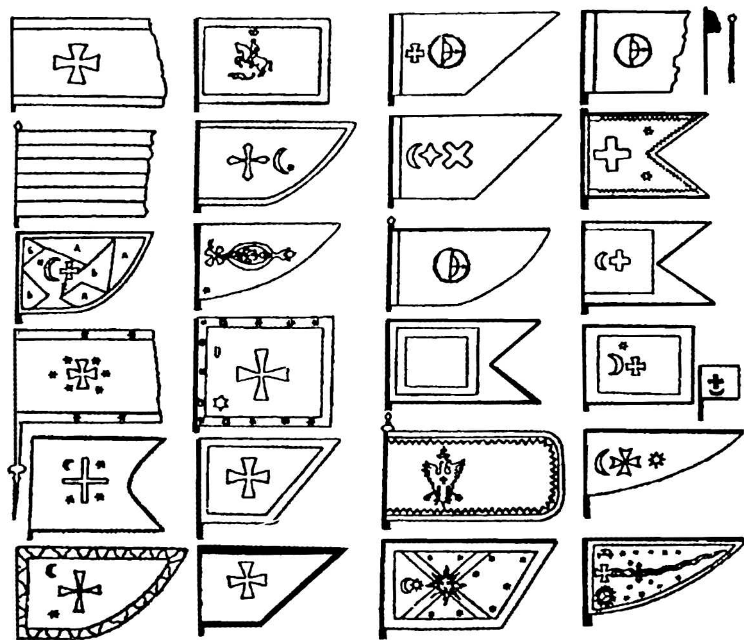
У ході козацьких виступів кінця XVI — першої половини XVII ст., які нерідко переростали у загальнонародні рухи, в зоні повстань формувався місцевий адміністративний апарат, який служив меті боротьби з польсько-литовською Річчю Посполитою, навіть і в тих випадках, коли повстанці декларували свою лояльність королю і приводом для виступів проголошували лише зловживання магнатів, їхніх старост та адміністраторів.

Запорозька Січ вела переговори з іноземними правителями, приймала у себе послів (наприклад, 1594 р. посланця імператора Еріха Лясоту), самостійно ухвалювала рішення про походи, укладала угоди та підписувала інші документи з представниками іноземних

---

[43] *Смолій В.А., Гуржій І.О.* Зазн. праця. — С. 15.

[44] *Крип'якевич І.П.* Богдан Хмельницький. — Київ, 1954. — С. 45.



Прапори козацького війська. Середина XVII ст.

держав. 24 грудня 1624 р. було оформлено перший міжнародний договір Запорозької Січі — угоду, що складалася з двох присяжних листів — Коша (у договорі "Війська") та Кримського ханства. Йшлося про гарантії ненападу і допомогу у разі нападу іншої держави [45].

Про прагнення Запорожжя поширити свої суспільно-політичні структури на інші українські землі свідчать наявні в документах твердження, що козаки в містах і селах "мають своїх гетьманів і різні форми власності, правосуддя" (1609), що вони "не несуть відповідальності перед жодним судом, крім суду тих отаманів, яких вони самі собі настановили, обравши власних суддів і старшин" (1613), "створюють у великій Речі Посполитій іншу республіку" [46]. В джерелах це особливо яскраво відбилося, починаючи з другої чверті XVII ст. Зокрема, у тогочасних документах, пов'язаних з вимогами шляхти обмежити "свавілля козаччини", читаємо, що козаки "ані магістратів в містах, ані старостів, ані гетьманів не слухають, самі собі закони укладають, самі урядовців і вождів настановляють і немов творять іншу республіку в межах великої республіки" [47]. "Свавільна сила бере верх і так заповзялася, що стала важкою для нас самих і вводить нас у конфлікт із сусідами; справді вже, забувши про віру і підданство, встановлюють собі окрему республіку.., вся Україна ними завойована, шляхтич у домі своєму не вільний робити, що хоче, в містах і містечках його королівської милості все управління, вся влада належить козакам. При-

[45] *Панашенко В.* Запорозька Січ і Кримське ханство у 20-х — 30-х рр. XVII ст. // Українська козацька держава: витоки і шляхи істор. розвитку. — Київ, 1991. — С. 48—56.

[46] *Смолій В.А., Гуржій І.О.* Зазн. праця. — С. 16—17.

[47] Жерела до історії України-Руси. — Т. 8. — С. 174. Див.: Крип'якевич І. Богдан Хмельницький. — С. 56.

власнюють собі суд, встановлюють закони" [48]. Навіть якщо дещо в таких оцінках перебільшене, вони добре відтворюють напрям, в якому еволюціонували структури, розвиток яких забезпечила військова сила козаків. Можливість перетворення козацтва в основну соціальну базу для формування окремої держави помічали й іноземні спостерігачі. В одному з документів, датованому близько 1630 р., звучить риторичне запитання: "Чи народ запорожців, доведений до крайнього відчаю повсякчасним переслідуванням, може визволитися з-під влади і панування поляків, визнати протекцію сусідів, увійти у стан і форму республіки, користуватися і управлятися певними законами і встановлювати адміністрацію" [49].

Зближення традиційної "держави в державі" ("духовного царства", яким була традиційна церква) з новою військово-адміністративною структурою (на яку перетворювалося козацтво) було надзвичайно важливим чинником формування ідеології визвольного руху, що ставала передумовою боротьби за відновлення держави.

Дослідники часто підкреслюють брак тяглості в еволюції форм української державності. Це лише частково слушне зауваження. Ми бачили, що втрата князівствами, що існували на українських землях, своєї незалежності була поступовим процесом. Після встановлення верховенства великих князів литовських на більшості українських земель впродовж тривалого часу існували удільні князівства, які зберігали певні риси традиційної державності попередньої доби. Навіть після ліквідації удільних князівств, окремі князі намагалися здійснювати владу в своїх володіннях на основі давніх традицій. Виникають комплекси магнатських маєтків, що перетворюються на своєрідні нові князівства. Деякі з українських князів стояли біля зародків організаційного оформлення козаччини: згадаймо хоча б Дмитра Вишневецького чи Богданка Ружинського. Дрібне боярство Центральної й Північної України, що як суспільна верства вело свій початок від княжої доби, також нерідко вливалося у козацтво. Дуже важливим є те, що українські культурні й церковні діячі, які впливали на формування ідеології українського козацтва, свідомо зверталися до традицій княжого часу. Нагадаємо знамениту "Протестацію" православної ієрархії 1621 р., авторство якої приписують Йову Борецькому і Мелетієві Смотрицькому. В ній підкреслювалося, що козаки походять з того самого племені, яке воювало грецьке царство Чорним морем і сухопутно ще за часів Олега і Володимира Великого: "Це їх предки разом з Володимиром хрестилися і прийняли християнську віру від Царгородської церкви і по цей день у цій вірі родяться, хрестяться і живуть" [50]. Майже тими самими словами висловлював подібну думку Касіян Сакович у віршах на похорон Петра Сагайдачного, пишучи, що

"Войско Запорозькоє...
Плем'я то єст з насіння оного Яфета...
За Олега россього монархи, пливали
В човнах по морю і на Царград штурмовали.
Їх то продки з росським ся монархом крестили
Владимиром і в вірі той статечно жили,
При которой і вони так стоять статечне
Же за ню умирати готові конечне" [51].

[48] Жерела. — Т. 8. — С. 285; *Крип'якевич І.* Богдан Хмельницький. — С. 56.

[49] *Крип'якевич І.* Богдан Хмельницький. — С. 56; *Його ж.* Козаччина в політичних комбінаціях 1620—1630 рр. // ЗНТШ. — Т. 117/118.

[50] *Возняк М.* Історія української літератури: У 2 кн. — Львів, 1922. — Кн. 2. — С. 259.

[51] Див.: Українська література XVII ст. / Упор. В. Крекотень, ред. О. Мишанич. — Київ, 1987. — С.221.

Погляд на козаків як спадкоємців традицій Київської Русі був відомий і за кордоном. Зокрема, у дисертації Аарона Бліверніціуса про козаків, захищеній в місті Лешно (Лісса), було сказано, що "в давнину русини такими човнами користувалися і на Константинополь воювали, яких вживають сьогоднішні козаки".

Звичайно, порівняння в історичних та літературних творах українських козаків з воїнами Олега засвідчують не безпосередню тяглість традиції, а радше спробу її відновити. Опертя на давні традиції, формування нових організаційних структур та нової ідеології, використання історичних державних інституцій і водночас зародження протиставлених чужинецькій владі елементів громадянського суспільства, врешті тенденція до їхнього одержавлення — все це істотні чинники еволюції державно-правового устрою, що була тлом для розвитку культури. Із спадкоємністю тих чи інших форм державності, адміністрації, права була значною мірою пов'язана тяглість культурного процесу, який, у свою чергу, впливав на зміни статусу державних структур і ставлення до них людей.

1.3. Виробнича культура: світоглядні аспекти, обряди та ритуали

Елементарні потреби людини — харчування, одяг, житло, народження і виховання дітей — зумовлювали пріоритети у виробничій діяльності. Безпосередня праця в полі чи ремісничій майстерні, забезпечення врожаїв і плодючості худоби, порятунок від хвороб — все це супроводжувалось обрядами, ритуалами, магічними діями, спрямованими на досягнення успіху, подолання "злих сил", в яких уособлювалися серед іншого також об'єктивні труднощі й небезпеки, хисткість і непередбачуваність ситуацій. Характер обрядів випливав із світогляду, з віри в добрі й злі сили. Обрядовість, підпорядкована магії, з одного боку, забезпечувала успіх трудових зусиль, а з другого — дарувала людям час на відпочинок, розраду і навіть розвагу, — хоч обряд тодішніми людьми суб'єктивно сприймався не як розвага, а як дуже серйозна справа і навіть обов'язок. Сама робота — фізична і навіть інтелектуальна — була, по суті, невід'ємною від обрядовості й віри в її магічну силу, що йде "зверху". Можна сказати, що й сама праця була обрядом, а обряд був роботою. Таким чином, зумовлена світоглядом обрядовість не просто супроводила будь-яку діяльність, вона була складовою частиною діяльності, елементом — чи не найголовнішим — виробничої культури.

До цього слід додати, що властивий середньовіччю поділ на тих, хто працює, тих, хто молиться, і тих, хто воює, не виключав тісного переплетіння цих сфер діяльності; при розгляді кожної з них не можна забувати їхньої взаємопов'язаності.

Аграрна народно-традиційна культура. Основна частина етнічної території України справіку була заселена племенами, основним заняттям яких було хліборобство. Цьому сприяли ландшафтно-кліматичні умови: родючий ґрунт, помірна температура, рівнинна або слабогорбиста місцевість у більшості регіонів тощо. Вигідні умови для вирощування збіжжя стали однією з причин ранньої появи стаціонарних поселень, а це, у свою чергу, сприяло творенню

своєрідної народно-традиційної культури, в основі якої закладено цілий спектр обрядів, звичаїв, ритуалів, магічних дій, найтісніше пов'язаних з хліборобською діяльністю.

Археологічні знахідки аграрних пам'яток (знарядь праці, решток культивованих злаків тощо) вказують, що в етнічних межах України хлібороби користувалися знаряддям, яке за техніко-конструктивною характеристикою було на рівні тих, що побутували в інших європейських регіонах, зокрема на Піренейському та Апеннінському півостровах, і на заході Європи. Орним знаряддям було рало різних модифікацій, для збору врожаю служив серп тощо. Ймовірно, синхронно відбувалася технічна реконструкція рала у плуг, який майже одночасно з'явився як у Західній Європі, так і на території України. Існують серйозні аргументи на користь тези про самостійну появу наприкінці першого тисячоліття нашої ери плуга у декількох хліборобських масивах Європи, у тому числі в районі Середнього Подністров'я [1]. Отже, русичі-українці в середньовіччі вже мали досконалий, як на свою добу, хліборобський реманент, що, у свою чергу, свідчить про досить високий рівень хліборобської культури взагалі.

Писемні відомості, етнографічні матеріали XIII—XVII ст. дають змогу з'ясувати ряд питань, що стосуються господарської культури українського селянства цього періоду і, зокрема, культури вирощування зерна. У господарствах українців використовувався різноманітний рільничий реманент для технологічно послідовних етапів вирощування культурних злаків. Насамперед виділяються за своєю технологічною різноманітністю орні знаряддя праці. З ужитку ще не було остаточно витіснене рало, яке у різних регіонах України виконувало особливу ґрунтообробну функцію. Залишаючись у деяких місцевостях основним знаряддям для оранки, рало усе частіше використовується для другого етапу підготовки ґрунту — дроблення скиб. Фактично впродовж середньовіччя рало використовувалося почасти епізодично як знаряддя оранки, але здебільшого для допоміжного обробітку. Внаслідок цього відбуваються зміни конструкції — з'являються додаткові ральники-зуби (від двох до п'яти і навіть більше), гряділь переходить у трикутний чи чотирикутний корпус.

Поширюється по всій етнічній території й утверджується майже у кожному господарстві ефективне у агрономічному і конструктивному відношенні інше орне знаряддя — плуг. Створений хліборобами на українській землі, вдосконалений упродовж багатьох століть, цей плуг згодом стали називати українським традиційним. Подібний плуг поширився серед багатьох сусідніх слов'янських та інших народів. Такого типу плугом почали користуватися росіяни на суміжних з українцями територіях, румуни та інші народи.

Одним з основних формотворчих чинників, що зумовили появу регіональних моделей плуга, були ландшафтно-ґрунтові особливості етнографічних провінцій. Формується на базі українського традиційного плуга його класичний степовий тип, утворюється карпатсько-гірська модель [2], конструктивно видозмінюється плуг поліської зони, дещо своєріднішим виглядає плуг волинського історично-культурного ареалу тощо.

---

[1] *Краснов Ю. А.* Древние и средневековые пахотные орудия Восточной Европы. — Москва, 1987. — С. 156—159; *Павлюк С. П.* Традиційне хліборобство України: аграрний аспект. — Київ, 1991. — С. 152—156.

[2] *Павлюк С. П.* Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1986. — С. 130—133.

Включно до XIX ст. у гуцульській частині Карпат законсервувався плуг з перекладною полицею, який можна розглядати як конструктивний рудимент широколопатевого двополицевого рала [3]. Основні конструктивні вузли поширюються на сусідні етнічні території, зокрема Молдову [4], Росію [5], Білорусь [6], навіть на Кавказ [7].

Яскравим підтвердженням постійного творчого пошуку селянина, поглиблення його агрономічних та інженерних знань і навичок було конструювання ще одного орного знаряддя для роботи в екстремальних ландшафтно-ґрунтових умовах лісу та лісостепу — сохи.

На території України внаслідок природно-географічних умов і через те, що Середнє Подніпров'я і Поліська зона були прабатьківщиною формування в даному реґіоні хліборобства взагалі і орного зокрема, відбувалося становлення таких первісних упряжних знарядь, як рало, а відтак і плуг. Соха могла прийти в поліський реґіон у вже сформованому вигляді з північних, північно-західних реґіонів лісової смуги десь у XVI—XVIII ст. [8] Таке припущення підтверджується багатьма археологічними знахідками ральних і плужних частин із давньоруських поселень Полісся, що вказує на насиченість господарств досконалою технікою.

Основні технологічні етапи підготовки ґрунту, які застосовувалися в Україні у XIII—XVII ст., засвідчують, з одного боку, багатство технологічних способів, пристосованих до екологічних умов і соціально-економічного рівня життя селян, з другого — дають змогу простежити принципову тотожність окремих елементів технологічного процесу підготовки ґрунту на етнічній території. Повсюдно дотримувалися чотириетапної сезонної оранки: весняна оранка під ярові культури, оранка чорного пару, літня оранка толоки й обробіток стерні під озимі культури, нарешті — зяблева оранка. Технологічні варіанти оранки в різних природно-ґрунтових зонах та історично-культурних реґіонах пояснюються особливостями ґрунту і викристалізованими впродовж віків локальними аграрними традиціями. При цьому співвідношення названих етапів у різних районах диктувалося господарськими потребами, перевагою озимих чи ярових культур.

Традиційні способи обробітку ґрунту від часу оформлення їх у цілісну систему, що складалася в епоху Київської Русі, зазнали істотного вдосконалення. Перший етап характеризується впровадженням у виробництво плуга й сохи, натомість ралу відводилася роль дообробітку ґрунту. Далі операція поперечного дроблення скиб стає невід'ємною частиною рільництва в Україні. Поява багатозубих рал знаменує собою дальший етап вдосконалення агрономічної підготовки ґрунту.

У комплексі ґрунтообробних знарядь помітне місце належало знаряддям другого етапу підготовки поля — драпакам, боронам різних конструкцій тощо.

У численних інвентарях XVI—XVIII ст. зафіксовано у господарствах різні типи орної техніки. Для значної території України це переважно плуг і рало. Подібна ситуація залишалася незмінною до XIX ст., надільний селянин у своєму господарстві користувався плугом і ралом, а часто ралом із наральни-

---

[3] Там само. — С. 130.

[4] *Демченко П. Д.* Земледельческие орудия молдаван XVIII — начала XX в. — Кишинев, 1967. — С. 50, 58.

[5] Русские: Истор.-этнограф. атлас. — Москва, 1967. — С. 50—53.

[6] *Молчанова Л. А.* Материальная культура белорусов. — Минск, 1968.

[7] *Калоев В. А.* Земледелие народов Северного Кавказа. — Москва, 1981. — С. 19.

[8] *Краснов Ю. А.* Указ. соч. — С. 182.

ком і без нього, як це було на Черкащині [9]. А в зонах побутування сохи, зокрема на Поліссі, часто можна було зустріти всі три типи орної техніки. У Чернігівській губернії у XIX ст. у багатьох господарствах у вжитку були соха двох видів, плуг і рало [10]. Аналогічний вибір орних знарядь використовувався у господарствах сусідньої Курської губернії.

Загальний рівень аграрної культури визначається технологічною системою обробітку ґрунту. Мірилом цього стану може служити багаторазова оранка із залученням наявних орних знарядь, переважно плуга і рала, рідко плуга і сохи, і ще рідше — усіх трьох знарядь чи рала і сохи. Ускладнена технологічна підготовка ґрунту в Україні за участю двох знарядь стосувалася, зокрема, парової системи хліборобства, здебільшого озимих посівів. Початки її, очевидно, сягають XIII—XV ст., коли сформувалися такі чинники, як технічна база, соціально-господарські потреби і достатні аграрні знання.

З використанням кількох знарядь для багаторазової оранки виробилися певні технологічні традиції — кожному знаряддю відводилася конкретна операція у системі обробітку ґрунту. Наприклад, плугом розорювали ниви, а ралом рвали скиби ("хрестили") або через деякий час, якщо це був чорний пар, ним ще проходили вздовж скиб ("довжили"). Подекуди ріллю вдруге довжили плугом, а переораний пар — сохою. Таким чином, багатознаряддєвий обробіток ґрунту значною мірою характеризує творчі можливості селян, спрямовані на підвищення як продуктивності хліборобської праці, так і аграрної культури взагалі. На рівні середньовічної селянської емпіричної агрономії при наявній технічній базі відповідну систему оранки можна розцінювати як агротехнічний етап, коли до створення ефективної структури ґрунту ощадливо і доцільно залучалися відповідні засоби. Двоє і більше знарядь для оранки застосовувалися в селянських господарствах до початку XX ст. (зокрема на Поліссі).

Про рівень аграрної культури свідчить вміння хлібороба різними способами зберігати родючість ґрунту, не допускати повного його виснаження. Українські хлібороби у середньовіччі застосовували ефективні організаційні й технологічні засоби для запобігання втрати родючості. Одними з них були системи рільництва, серед яких агрономічною ефективністю вирізнялося трипілля. Йдеться про емпірично усвідомлений рівень розуміння причин родючості ґрунту і доцільності методів відновлення його поживного потенціалу. Парові системи рільництва виникли як наслідок вдосконалення орних знарядь праці, зокрема плуга, за наявності зимових і ярих зернових культур. У господарствах різної категорії зберігалися як доцільні екстенсивні — вирубно-вогневе хліборобство, переліг і двопілля. З ними співіснували інтенсивні системи рільництва — класичне трипілля, а почасти і чотирипілля [11]. Таким чином, селянське господарство у середньовіччі (в різних реґіонах України цей час не збігався) було джерелом творення етнічних традицій хліборобської культури, у тому числі й раціональних систем експлуатації поля.

Якщо перелогове поле, чи вирубно-вогневе хліборобство, було епізодичним

[9] *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. 3. — С. 178.

[10] Архів Російського географічного товариства, ф. 9, од. зб. 1, арк. 27.

[11] *Павлюк С. П.* Народна агротехніка... — С. 32—50.

і затрималося переважно в Карпатах, Поліссі чи в степовій Україні, то трипільна система рільництва у процесі зерновирощування набула різних модифікацій для продовження періоду ротації, черговості висіву культур, збільшення періоду парового поля тощо. Подекуди від трипілля залишилася сама лише ідея парового клину, бо поле інколи членувалося на чотири-п'ять чи навіть шість і вісім ділянок. Вбачаємо у цьому не застиглість схеми користування землею, а творчий підхід, детермінований соціально, економічно й агрономічно.

Встановлення певних систем рільництва знаменує відповідний етап розвитку аграрної культури. Раціональні знання про ґрунти, ботаніку культур рослин, вдосконалення знарядь праці відображають культурний, світоглядний рівень хліборобства на тому чи іншому синхронному зрізі історичного розвитку.

Систематичне удобрення ґрунту також можна розглядати як закономірний вияв певного етапу суспільно-економічного розвитку. Саме господарські потреби детермінували появу досконалішої рільничої техніки, завдяки якій стало можливим агрономічно ефективно використовувати органічні добрива. На етнічній території України за тисячолітню історію розвитку рільництва вироблено найрізноманітніші способи підживлення ґрунту, які можна класифікувати за двома основними ознаками — режимом загального удобрення ґрунту і внесенням добрив під певні культури.

Порівняно простіші форми підтримання родючості ґрунту, такі як послідовна зміна експлуатованих ділянок, черговість висіву культур, а також обробіток ґрунту первісними орними знаряддями, могли з'явитися у різних етносів, у різних реґіонах спонтанно як наслідок культурно-господарського розвитку.

До сільськогосподарського реманенту належали знаряддя жнив і обмолоту зернових культур. Це традиційні жниварські знаряддя — серп і коса (остання поширюється в XIII—XIV ст.), для обмолоту — ціп. Також застосовували різні інші способи обмолоту котком із залученням до цього тяглової сили тварин чи самої худоби безпосередньо, яка, ступаючи по розстелених снопах, вилущувала зерна.

Наявність в XIII—XVII ст. в Україні ідентичного комплексу хліборобського знаряддя у різної категорії господарств вказує на тотожність агротехнічного процесу вирощування культурних злаків. Різниця могла існувати хіба що у ґрунтовності проведення окремих технологічних процедур, зокрема оранки чи збору зерна. У панських фільварках чи господарствах заможнішої категорії селян за наявності повного тяглового запрягу проводились агрономічно досконаліша підготовка ґрунту, а також суворіше дотримання зміни парового поля і чергування посівних культур, удобрення тощо.

Подібність агротехнічного процесу на усій етнічній території була зумовлена спільністю основних рис духової культури населення, тісно пов'язаного з традиційним хліборобством. Більше того, традиційне хліборобство відображало органічну поєднаність духовного і матеріального, тобто обрядово-ритуальних дій і технологічних процедур. Адже кожна із технологічних процедур супроводжувалася низкою обов'язкових обрядово-ритуальних чинностей.

Характерна особливість господарського життя українського селянства XIII—XVII ст. полягала у тісному взаємозв'язку і взаємозумовленості хліборобства з тваринництвом. Для рільництва потрібна була тяглова сила тварин, удобрення тощо, а тварини, у свою чергу, вигодовувалися кормом, вирощe-

ним у полі. Симбіозна взаємопричинність цих двох основних занять виходила з відповідного традиційного укладу життя, який склався внаслідок господарського використання свійських тварин: корів, коней, овець, кіз тощо, зумовлюючись значною мірою хліборобською діяльністю. Практично кожне господарство основні зусилля зосереджувало на вирощуванні зернових культур, надаючи при цьому важливої уваги й тваринництву. Свою специфіку мало тваринництво в степовій зоні й Карпатах. Незважаючи на удар, завданий монголо-татарським спустошенням, відновлення і дальше вдосконалення господарської культури відбувалося без значного порушення народно-традиційної основи.

Як вже зазначалося, для людей середньовіччя і сама праця, і обряди, які визначали її світоглядну детермінованість і забезпечували їй успіх, були однаково важливими. Впродовж розглядуваного часу дохристиянські звичаї, зокрема щорічні календарні звичаї, поєднувалися, часто механічно, з новими християнськими віруваннями і обрядами. З одного боку, нові християнські свята були пристосовані до етапів сільськогосподарської праці, головно у рільництві, з тим, що регламентував календар сільськогосподарських робіт. З другого — стійкими залишались старі дохристиянські вірування, найчастіше датовані вже відповідно до християнських свят. Навіть до найстарших, найархаїчніших форм обрядності увійшло поняття про сакральність посвячених речей (свячена вода, віск, галузки верби, збережені з Вербної неділі, посвячені овочі та городина). Власне той факт, що дохристиянські звичаї отримали християнське тлумачення, і сприяв їхньому збереженню за умов, коли церква в принципі виступала проти того, що перейшло від "поганства".

Хоч Новий рік за церковним календарем Східної церкви починався 1 вересня, щораз більше вже з XIV ст. поширювався рік січневий, у народній обрядності початок року був пов'язаний з весною, з пробудженням природи від природного сну і початком інтенсивних сільськогосподарських праць. Чи не найважливішими стали Великодні обряди. Посвята у Вербну неділю лози, на Великдень яєць, паски, м'яса забезпечувала використання посвячених речей в обрядах і для сільськогосподарської магії. Наприклад, ножем, яким різали свячене м'ясо, пізніше підрізували рослини, щоб охороняли від хвороб.

Обрядовими дійствами супроводжувався початок польових робіт, перший вигін худоби на пасовища. Деякі дослідники вважають клечання ("замаювання") хат зеленню в день Зелених свят також виявом обрядової магії, метою якої було забезпечення худоби пашею. Із Зеленими святами були пов'язані процесії на полях і відповідні молебні, збирання лікувальних рослин. Яскравим виявом злиття дохристиянських і християнських вірувань було святкування ночі напередодні Іоанна Хрестителя. Цей день називали дохристиянською назвою — ніччю на Івана Купала. Іоанн, який хрестив Ісуса Христа в Йордані, цілком природно став патроном для магії води і вогню. Той факт, що свято відбувалося в найкоротшу ніч року, дозволяє пов'язувати його з солярним культом, — а це може свідчити про давність звичаю.

На жнива було менше часу для різних обрядів, але умови для формування звичаю дожинків давала толока — спільна праця, добровільна допомога на жнивах, де винагородою була участь у спільній трапезі після закінчення праці. Використанням землевласниками давнього звичаю стала примусова толока для кріпаків у селах, де були фільварки.

Жнива. Фрагмент ікони "Пророк Даниїл" з Верблян (Львівщина), нині в Олеському замку. Перша половина XVII ст.

На Андрія, Різдво і зимові післяріздвяні свята у зв'язку з тим, що тоді не було роботи в полі, переважали обряди, пов'язані з прогнозуванням врожаю і плодючості худоби на цілий рік. Обрядова магія повинна була забезпечити опіку надприродних сил над працею селянина і в рільництві, і в тваринництві. В розглядуваний час колядки мали, в основному, дохристиянський характер. Те саме можна сказати і про щедрівки, до яких поступово долучаються елементи християнської символіки. Попри регіональні відмінності, обряди і вірування, пов'язані з аграрною народно-традиційною культурою, мали спільні риси на всіх українських землях.

Ремесла і промисли. У виробничій культурі середньовічної України важливу роль відігравали ремесла і промис-

ли. Здолавши руйнівний вплив монголо-татарської навали, яка особливо тяжко позначилася на розвитку міського ремесла, ці заняття впродовж наступних сторіч продовжують розвиватись і вдосконалюватися.

Середньовічне українське ремесло і промисли були тісно пов'язані з місцевим геосередовищем. Адже в доіндустріальну епоху життєдіяльність кожного етносу і його локальних популяцій безпосередньо пов'язана з локальним ландшафтом, з якого він дістає майже все необхідне для свого існування [12]. Відповідно розвивалися ті ремісничі галузі, що, по-перше, мали місцеву сировинну базу і, по-друге, продукція яких була необхідна для життєдіяльності населення у певних природно-кліматичних умовах України. Диктували свої вимоги культурні традиції, а також соціальне середовище, в якому знаходила збут продукція ремісників. Так відбувався симбіоз природних факторів і культурних традицій у розвитку українського середньовічного ремесла.

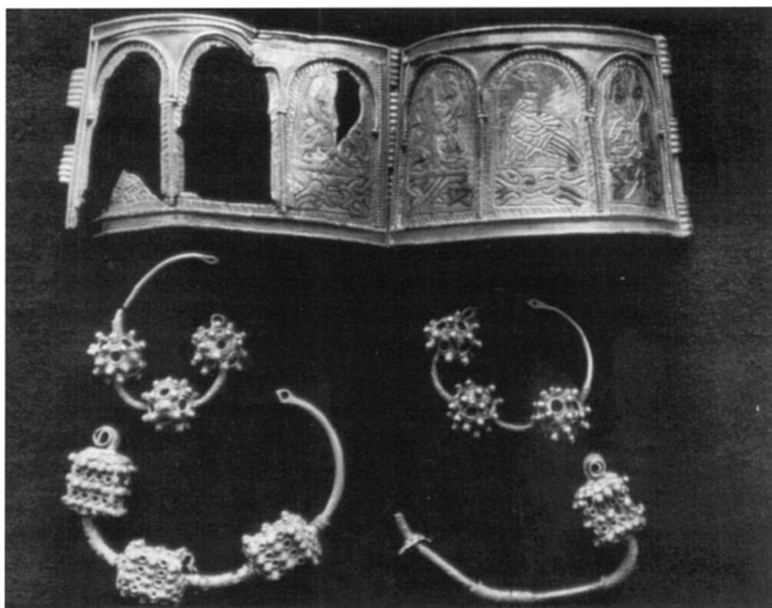
Срібні жіночі прикраси, знайдені поблизу Терепчі біля м. Сянока (нині територія Польщі).

Ремесло існувало як у місті, так і на селі. Сільське ремесло поділялося на селянське, переважно домашнє, органічно вписане в патріархальне господарство великого колективу (великої сім'ї, громади) і ремесло при боярських чи панських дворах (пізніше при фільварках), яке задовольняло потреби феодалів. Ремісники, звичайно, не поривали з сільським господарством, тому на їхніх заняттях ремеслом позначалася сезонність. Поглиблення суспільного поділу праці вело до дедалі більшого поширення на селі професійного ремесла. Майстри, які в основному працювали на замовлення, з часом починають виробляти продукцію й на ринок. Поглиблюється спеціалізація ремесла, виділяються вужчі спеціальності. З часом ряд ремесел (золотарство, зброярство, слюсарство) остаточно перекочовує до міста.

До найпоширеніших ремесел середньовічної України належали деревообробні. Адже в той час з дерева виготовлялася переважна більшість будівель, знарядь, хатнього начиння, транспортних засобів, що дало підставу дослідникам твердити про існування "дерев'яного віку" у слов'ян, в тому числі й в українців [13]. Майстри були добре обізнані з властивостями різних порід дерева, підбираючи конкретно для кожного виробу чи його деталей спеціальні сорти та враховуючи сезонність заготівель. Найдавнішими способами обробки дерева були випалювання та видовбування. У такий спосіб виготовляли кадовби, жлукти, ступи, човни, ложки. До пізніших деревообробних ре-

[12] *Арутюнов С. А.* Народы и культуры: развитие и взаимодействие. — Москва, 1989. — С. 232.

[13] *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. — Warszawa, 1929. — T. 1. Kultura materialna. — S. 280.



Скарб срібних прикрас із Сокаля на Львівщині.

месел належить бондарство, перша згадка про яке припадає на кінець XIV ст. [14] Асортимент бондарських виробів був широким: різноманітні бочки, діжі, цебри та інші посудини з клепок. Стельмахи виробляли різні типи возів, волокуш, саней. Теслярі споруджували житла та інші будівлі. Виробництвом знарядь праці (сохи, рала, плуги, борони та ін.), а також хатнього начиння (лави, столи, скрині, віконні рами, двері) займалися столяри. З кори дерев, дранки, лубу плели різні види коробок, кошелів. Майстри-деревообробники користувалися різними типами сокир, пилок, сверл, стругів, різців, різноманітними долотами та ножами [15]. Виготовлення більшості виробів, навіть будівництво жител, в основному обходилося без цвяхів. Металеві частини й деталі застосовувалися лише там, де були конче необхідні.

Дуже важливими ремеслами були прядіння і ткацтво. Тканину виготовляли з льону, шерсті, конопель переважно на горизонтальних ткацьких станках. Традиційним візерунковим ткацтвом в українців було ткацтво на чотирьох підніжках, що давало тканину діагонального плетіння ("чиновать") і деякі дрібновізерункові тканини. Технікою "у вічко" виконували ажурні ткацькі вироби. При тканні "під закладку" для утка бралися різноколірні нитки, і човник пропускався через певну частину основи, утворюючи на тканині вузенькі просвіти. Побутувала техніка "перебору однобічного", коли нитки основи перекривалися ниткою утка через кожну четверту. А при техніці "кругляння" створювався волокнистий характер візерунка. Для виготовлення килимів ("коців") користувалися як горизонтальними, так і вертикальними останками.

Обробка шкіри здійснювалася різними способами із застосуванням хліб-

[14] История Украинской ССР: В 10 т. — Киев, 1982. — Т. 2. — С. 107.

[15] Статут Вялікага княства Літоўскага 1588: Тэксты, давед., камент. — Мінск, 1989. — С. 328, 329.

ного квасу, крейди, попелу, дубової кори, глини. Шкіряне виробництво диференціювалося на самостійні ремесла: чинбарство — вичинка шкіри, кушнірство — виготовлення хутряного одягу, шевство — шиття взуття і лимарство — виробництво збруї. Інструментами служили різноманітні ножі, шила, спеціальні голки, штампи. Поширеним у період середньовіччя було і косторізне ремесло.

Кераміка, виготовлювана гончарями, — давня і самобутня галузь культури українців. Користуючись ножним гончарним кругом, гончарі виробляли побутовий посуд (миски, ринки, горщики, кашники, глечики, барильця, куманці), декоративний посуд, а також оздоблювальні кахлі й будівельні матеріали (черепицю, цеглу). Окремі міста були реґіональними центрами керамічного (посуд, кахлі) виробництва [16].

Дуже важливу роль у виробничому житті відігравала обробка металу. Адже саме метал, на базі якого було здійснено більшість технічних винаходів, що, врешті, зумовили й світоглядні зміни культури нового часу, значною мірою визначав розвиток культури загалом. Для виплавляння металу використовували, в основному, болотяну руду, значні поклади якої знаходилися на Поліссі, Наддніпрянщині, Закарпатті, Буковині, Галичині. Виготовляли залізо здебільшого селяни на невеликих руднях, де застосовувалися вдосконалені сиродутні горни та домниці — шахтоподібні печі, обмазані глиною. Залізорудне виробництво було переважно державною справою, існували рудні й при замках і панських дворах [17]. До виробництва заліза примикало ковальство. Незважаючи на "дерев'яний вік", у селянському господарстві, не кажучи вже про ремесло та військову справу, металеві знаряддя, а також такі, що мали металеві робочі частини (наприклад, плуг), були незамінними. Тому ковальське ремесло набуло великого поширення, в тому числі й на селі.

Виготовлення скла — гутництво — існувало в добу Київської Русі, але особливо широко розповсюдилось у XV ст. Найбільше гут діяло на Чернігівському та Волинському Поліссі, що зумовлювалося запасами необхідної сировини: піску, крейди, вапна, поташу. Гутники працювали переважно родинними колективами, нерідко орендуючи панську землю. Виготовляли скляні браслети й намистини, віконне скло, посуд — столовий, кухонний, пізніше також аптекарський. При цьому послугувалися різними формами, склодувними трубками, ножицями.

Дуже поширеними в Україні були також обробка каменю, що використовувався в будівництві, а також лісові та інші промисли. Багата лісами Україна давала можливість розвивати вуглярство, виготовлення поташу, викурювання смоли, добування дьогтю. Деревне вугілля використовувалося як паливо при виплавлянні заліза, у ковальстві та ливарництві. Поташ, вироблюваний з деревного попелу, вживався для вибілювання полотна, виробництва паперу, скла, фаянсу та порцеляни. Розвивалося добування солі, основними районами якого були Прикарпаття (солеваріння) та Закарпаття (копальня солі в Солотвині). Привозили сіль і з лиманів Причорномор'я.

Значного розвитку досягло виробництво селітри, необхідної для виготов-

[16] *Гаєрський С. Ф.* Нові джерела про потилицький гончарський цех // Архіви України. — 1968. — № 3. — С. 85—90; *Janeczek A.* Nie tylko garnkami sławny. Potylicz w średniowieczu // Archaeologia Historica Polona. — T. 5. — S. 51—68.

[17] *Боньковська С. М.* Ковальство на Україні (XIX — початок XX ст.). — Київ, 1991. — С. 21.

лення пороху. Цей промисел був, в основному, державною монополією, проте селітру добували і на варницях окремих феодалів. З кінця XVI ст. селітроваріння розвивається на Слобожанщині, а також на Запорожжі, де селітроварні належали переважно козацькій старшині і базувалися на найманій праці.

Промисли, які розвивалися на території панських маєтків залежними селянами, приносили їхнім власникам великі прибутки. У зв'язку із збільшенням попиту на ліс і вироби з нього в Західній Європі великі землевласники збільшували вируб лісу, активно розвивали деревообробні промисли, продукція яких ішла на експорт [18]. Хижацьке нищення лісів призводило до скорочення їхніх площ, збідніння флори та фауни, і, таким чином, до негативного зворотного антропогенного впливу на геосередовище.

Середньовічне ремесло було закритою системою. Ремісники використовували знаряддя і способи виробництва, як правило, вивірені віками. Зміни у технології та техніці ремесел були вкрай повільними. Те саме є характерним і для ремісничих виробів. Предмети матеріальної культури виготовлялися в рамках певних стереотипних форм. Новації входили в асортимент, якість виробів, їхнє оздоблення, як і у виробничу культуру взагалі, дуже повільно. При цьому вони теж набували стереотипних форм, традиціоналізувалися [19]. Разом з тим реалізація того чи іншого стереотипу допускала практично необмежену варіативність. Тому й речі, виготовлені майстрами, обов'язково мали індивідуальні риси, в чомусь були неповторними. На відміну від фабрично-заводської продукції нового часу, тодішні вироби, навіть суто утилітарного призначення, оздоблювалися й прикрашалися. Семантика цих оздоб походила від прадавніх міфологічних уявлень про всесвіт і пов'язувалася з ритуальними діями, які супроводжували процес виробництва.

Обряди ремісничої технології зводилися до дій, спрямованих на включення виготовлюваних речей у сферу культури шляхом їхньої семантизації, оскільки культурний об'єкт повинен відповідати не тільки утилітарно-практичним, а й ідейно-символічним критеріям. Спочатку мали місце ритуальні дії щодо часу і матеріалу для виробництва, тотожних часу і матеріалу "першої речі" в прадавні часи. При цьому ритуали, відомі з пізніх спостережень, часто такі архаїчні, що нема підстав сумніватися в їхньому побутуванні вже в середньовіччі. Зокрема, у деревообробних ремеслах довго зберігався ряд ритуальних заборон на використання дерев, віднесених до сфери сакрального: дерев з певними аномаліями; тих, що виросли на лісових перехрестях, на місці колишнього кладовища чи церкви; вражених блискавкою і т.п. [20] Гончарі для виготовлення певних видів посуду використовували лише червону глину, оскільки вона "замішана кров'ю Бога". Вибір часу включав обрання сприятливої фази місяця ("молодик", "півповня"), дня тижня (наприклад, "збірна субота" при формуванні молочного посуду), часу доби ("до схід сонця", "коли вдарять на достойно", "лиш благословиться на світ" і т.д.). У будівельних ремеслах важливою умовою виступав правильний (з ритуальної точки зору) вибір місця

[18] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1995. — Т. 6. — С. 182—191.

[19] *Чистов В. В.* Народные традиции и фольклор: Очерки теории. — Ленинград, 1986. — С. 111—123.

[20] *Балушок В. Г.* Годовой цикл обрядности украинских городских ремесленников эпохи феодализма // Сов. этнография. — 1990. — № 4. — С. 57.

будівництва, при якому велику роль відігравали ворожіння, що зводилися до ритуалу вибору між "долею" й "недолею", "життям" і "смертю" майбутніх мешканців.

У процесі власне виробництва, в ході ряду символічних дій, проводилися аналогії між виробами і будовою тіла людини чи тварини та їхніх органів (мікрокосм), а також побудовою всесвіту (макрокосм). При цьому робота майстра порівнювалася з деміургічною діяльністю "першого" ремісника, з часом переосмисленою в дусі біблійних асоціацій [21-22]. Так, під час ритуалів, що супроводжували спорудження будинку, він уподібнювався тілові тварини і людини, співвідносився з концепцією людського життя. Корабель уподібнювався коню, соколу; решето — дощовій хмарі. Солярні знаки на багатьох дерев'яних предметах, обертові рухи (наприклад, гончарного кола) виражали ідею руху сонця по небу. Гончарний та бондарський посуд уподібнювався тілу живих істот (існування "діжі" і "діжуна", відповідні назви, закріплені за посудинами "чоловічої" й "жіночої" статі тощо). Процес виготовлення тканини розумівся як символічне створення всесвіту. Вишивка і тканий орнамент також включали вироби в існуючу модель світу: символи родючості на жіночому одязі (ромбо-крапкова композиція), солярні знаки, збереження світового дерева. Вироби золотарів мали "небесну", "місячну" й "сонячну" символіку. Деміургічна природа майстра виявлялася також в уявленнях, що вироби уподібнюються саме його тілові й характеру.

Побутували серед ремісників і язичницькі культи природних стихій і матеріалів, що становили основи ремесел та відігравали головну роль у їхній технології: глини-землі (гончарі), вогню (гончарі, металурги, ковалі), дерев (деревообробні галузі), хліба (перепечаї) тощо.

На відміну від села, у місті існувало професійне ремесло. Воно становило виробничу основу середньовічного міста. Ремісники (із сім'ями, учнями та підмайстрами) складали до 25—36 % міських жителів. У XIII — першій половині XVII ст. міське ремесло носило переважно товарний характер (хоча й певною мірою обмежений). Розвиток його йшов по лінії поглиблення поділу праці та більшої спеціалізації. Майстер-універсал поступався місцем вузькому спеціалістові. Для міського ремесла були характерні збереження й нагромадження знань, піклування про виховання нових фахівців. Саме воно було творцем і охоронцем інформації, нових технічних ідей і рішень, які, хоч і повільно, але все ж входили у виробничу культуру.

До провідних галузей міського ремісничого виробництва в Україні належали ковальське, слюсарне, деревообробні й харчові ремесла. Всередині цих галузей поглиблювалася спеціалізація. Міські ремісники виробляли складніші й досконаліші вироби, ніж сільські: голки, мечі, лицарські лати, годинники, замки, стремена, гармати, дзвони, сідла, побутові предмети; споруджували великі будинки, водогони, міські стіни. Золотарі, зброярі (мечники, латники й кольчужники, пізніше рушникарі та інші), слюсарі, ткачі розвивали кращі традиції давньоруського ремесла. Їхні вироби, як і вироби майстрів інших галузей, успішно конкурували з імпортними, а також йшли на експорт.

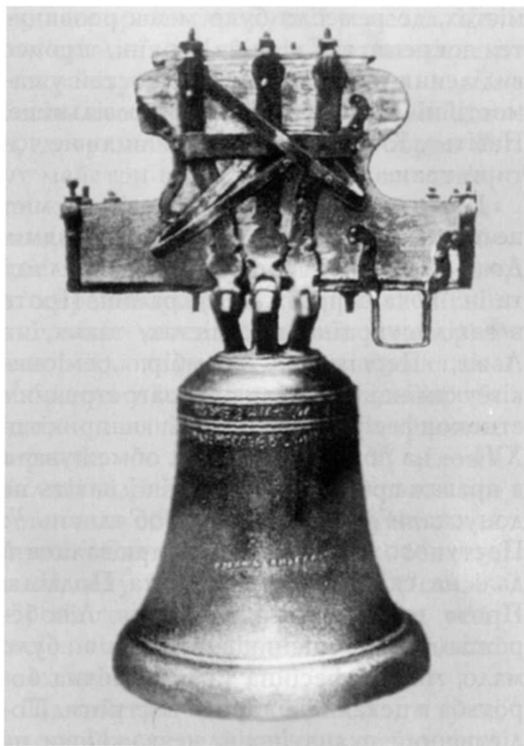
Найбільшими ремісничими центрами були міста західних регіонів, що менше постраждали від монгольської навали, а потім від татарських нападів: Львів, Луцьк, Кам'янець, Володимир, Крем'я-

[21-22] Див.: *Зіновіїв Климентій.* Вірші. Приповісті посполиті. — Київ, 1971. — С. 131, 248.

нець, Холм, Красностав, Буськ, Ковель, Перемишль. З другої половини XVI ст. дедалі інтенсивніше розвиваються міста Наддніпрянщини та Лівобережжя. В цей час тут розвиваються саме як ремісничі центри: Чернігів, Біла Церква, Переяслав, Черкаси, Миргород та ін. На початку XVII ст. відроджується, не тільки як культурний, але й як ремісничий центр, Київ. На розвитку ж ремесла західноукраїнських і подільських міст у цей час дедалі негативніше позначаються сваволя феодалів, зростаючий національно-релігійний гніт щодо ремісників-українців за наявності численного польсько-католицького населення й іноземних колоністів. Але до кінця середньовіччя західноукраїнські міста утримують першість як промислові центри.

Цехові об'єднання. Для міського ремесла тодішньої України характерна цехова організація. Поява цехів в Україні в їхній класичній формі пов'язана з поширенням тут Маґдебурзького права. При цьому в тій чи іншій формі відбувалося запозичення елементів цехової організації з Західної Європи. Попри певні припущення ряду дослідників про наявність ремісничих об'єднань ще в домонгольський час, прямих даних про конкретні їхні форми та внутрішній устрій на сьогодні історична наука не має [23].

Наявність власне цехів в українських містах документально засвідчена з кінця XIV ст. (Львів, Перемишль) [24]. Упродовж XV—XVI ст. цехова організація ремесла поширюється спочатку в галицьких і волинських містах, а потім і в більшості великих міст України. Спочатку кількість цехів у містах була невеликою і об'єднували вони переважно ремісників не однієї, а кількох спеціальностей [25]. З поглибленням спеціалізації в середині ремісничих галузей майстри окремих спеціальностей виділялися в самостійні цехи. Так, у Львові наприкінці XIV ст. відомо 4 цехи, 1425 р. — 10, 1579 р. — 20, а в першій половині XVII ст. кількість цехів досягла 33. Об'єднували вони понад 500 майстрів 133 спеціальностей [26]. У Перемишлі 1472 р. зафіксовано 4 цехи, 1537 р. — 10, а 1634 р. — 17 цехів, що об'єднували майстрів 40 спеціальностей. У Володимирі наприкінці XVI ст. було 11 цехів, в Кам'янці-Подільському в XVII ст. — 16, у Самборі — 14. У середніх та невеликих



Святоюрський дзвін Якова Скори. Львів, 1341 р.

[23] *Толочко П. П.* О социальной структуре древнерусского ремесла // Древности славян и Руси. — Москва, 1988. — С. 151.

[24] AGZ. — Т. 6. — S. 1—2.

[25] Ibidem.

[26] Історія Львова. — Київ, 1984. — С. 39.

містах, де ремесло було менш розвинуте, зокрема в Східній Україні, процес виділення окремих спеціальностей у самостійні цехи відбувався повільніше. Навіть у Києві в XVII ст. діяли лише чотири цехи.

Цехи українських середньовічних міст не були моноетнічними утвореннями. До них входили поляки, німці, італійці та ін., хоча переважали українці. Проте в західноукраїнських містах, таких, як Львів, Перемишль, Самбір, ремісників-українців, особливо з загостренням етноконфесійної ситуації наприкінці XVI — на початку XVII ст., обмежували в правах при вступі до цехів і навіть не допускали до престижних об'єднань [27]. Поступово такі явища поширювалися й далі на схід, зокрема в міста Поділля. Проте на Наддніпрянщині та Лівобережжі, де ремісників-католиків було мало, міжконфесійна та міжетнічна боротьба в цехах не набрала гостроти. Поліетнічний склад цехів, незважаючи на вияви міжконфесійної та міжетнічної боротьби, сприяв обмінові культурною інформацією між представниками різних етносів, збагаченню культури українців.

Крім цехового, в українських містах існувало й позацехове ремесло. До позацехових ремісників ("партачів") належали майстри, не прийняті до цехів у зв'язку з політикою етноконфесійної дискримінації (в тому числі євреї); ті, хто не був спроможний вступити до цеху через брак коштів, а також сільські ремісники, які прибули до міст. Партачі виступали конкурентами цехових ремісників.

Ремісничі цехи були типовими корпораціями європейського середньовіччя. Нерівноправні між собою, корпорації базувалися на принципі рівності своїх співчленів. Попри майнову диференціацію, характерною рисою корпорацій до кінця середньовіччя була наявність "горизонтальних" зв'язків між їхніми членами на відміну від "вертикальних" відносин панування й підлеглості [28]. Володіючи сумою прав, закріплених у наданнях ("привілеях") сюзерена і ухвалах міських властей, корпорації створювали необхідні умови для професійної діяльності своїх членів, забезпечували особисту свободу й права, збереженість майна тощо в умовах свавілля феодалів, політичної нестабільності, частих стихійних лих.

Одним з головних завдань, що стояли перед цехами, була боротьба за монопольне право їхніх членів на виробництво і збут певного виду продукції у межах міста й околиці. Це було життєво важливо в умовах вузького середньовічного ринку.

Ремісничі цехи поширювали вплив на всі сторони життєдіяльності своїх членів. З метою збереження корпоративної єдності вони стримували майнову диференціацію, на що була спрямована регламентація виробничої сфери, зокрема обмеження кількості учнів і підмайстрів, регламентація кількості й якості виробів, вимога рівномірного розподілу замовлень, усунення конкуренції тощо. Недопущенню збідніння окремих майстрів запобігав розгалужений механізм взаємодопомоги (грошові пожертви й позики, допомога роботою, різні пільги тощо). Цехи стежили за дотриманням ремісниками правил поведінки та моралі, організовували спільні свята, утримували церкви й каплиці. Так, рада Львова 1408 р. ухвалила, що кожен цех повинен щороку купувати

[27] *Horn M.* Lokalizacja cechów i specjalności rzemieślniczych w miastach ziemi przemyskiej i sanockiej w latach 1550—1650 // Przegląd Historyczny. — 1970. — T. 61, z. 3. — S. 409.

[28] Історія Львова в документах і матеріалах: Зб. док. і матеріалів. — Київ, 1986. — С. 55, 56, 72, 73.

одну кушу (лук-самостріл). Окремі об'єднання мали власну атрибутику й символіку: геральдичні емблеми, прапори, печатки, ікони святих покровителів, скриньки для паперів і грошей. В їхньому оформленні, прикрасах та одязі майстрів певну роль відігравала кольорова символіка, специфічна для деяких цехів.

Членами цехів вважалися лише майстри ("брати"). Старші майстри ("старші брати") утворювали свого роду ради старійшин ("колегії столових"). Підмайстри й учні як особи, соціалізація яких не завершилася, до власне цехів не належали. Справами цехів керували виборні посадові особи: один-два цехмістри, лавники, скарбник (шафар) та ін. Ще існували посади писаря (інколи платна) і "молодшого брата" або "братів" (новоприйняті майстри, що стежили за порядком на засіданнях і були гінцями).

У своїй діяльності цехи керувалися статутами, складеними ними самими і потім затвердженими державними та міськими властями чи власниками приватних міст. У західноукраїнських містах статути дуже ретельно регламентували цехове життя. В Наддніпрянській Україні більшу роль відігравало звичаєве право, і цехові статути тут коротші й менш детальні.

При цехах великих міст (насамперед західноукраїнських), де був постійний контингент підмайстрів, останні мали свої організації — "господи", організовані на зразок цехів і підконтрольні їм.

Центром громадського та обрядового життя деяких великих корпорацій був цеховий дім, у світлиці якого відбувалися збори майстрів ("сходки"); в менших цехах вони могли збиратися в будинках членів цеху. Цехмістер скликав майстрів на сходку особливим ритуалом обсилки цехової емблеми — "ціхи", на якій часто зображалися знаряддя чи зразки продукції ремесла. Цехова світлиця вважалася святим місцем і сакралізувалася. Перебування в ній обставлялося певними обрядовими діями, дотриманням правил і заборон [29]. Тут майстри вирішували справи, пов'язані з виробництвом і побутом, відзначали календарні й цехові свята й обряди, переобирали цехову владу. Обряди перевиборів цехмістрів та їхніх помічників часто збігалися з новорічними і включали урочисте введення новообраних у їхні права та ритуальні обходи — освячення навколо ремісничих кварталів чи всього міста. У цеховій світлиці відзначали майстри і свята покровителів об'єднань — християнських святих. Святкові колективні бенкети членів цеху під час таких свят ("складки") відігравали важливу роль в усвідомленні та зміцненні корпоративної колективності.

Підмайстри ("челядники") та учні ("хлопці") у середньовічних цехах входили до складу сім'ї майстра, яка в той час становила колектив осіб, пов'язаних не тільки кровною спорідненістю, а й спільним виробництвом, будучи домашньою общиною-домогосподарством. Між ними та майстрами існували певні суперечності, що загострювалися в кризові моменти розвитку міського ремесла. Проте їхній ступінь не слід перебільшувати. Потрібно враховувати і залежність майстра від робочих рук підмайстрів і учнів, і те, що не кожен майстер мав їх (особливо у невеликих містах), і спадковість (цеховими ремісниками ставали передовсім діти майстрів).

Соціалізація у цехових ремісників тривала довго і оформлювалася особливими ритуалами цехових ініціацій.

[29] *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — Москва, 1984. — С. 202.

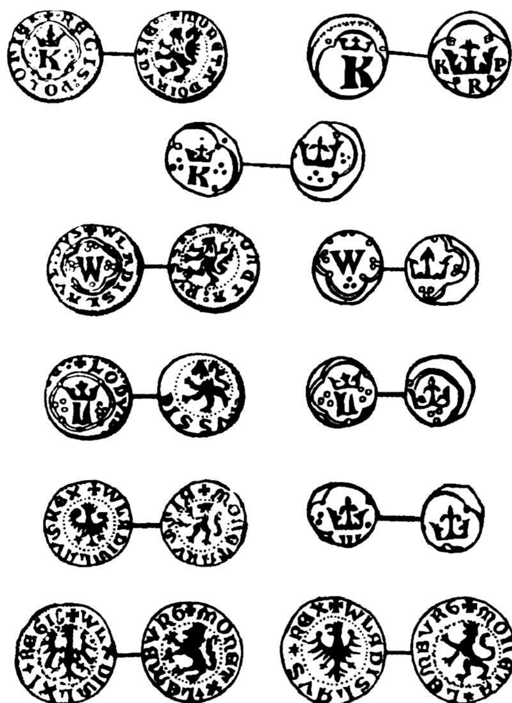
Оскільки в основі соціально-станового поділу суспільства тоді лежав соціальний поділ праці, саме професійна підготовка молоді набула великого значення. Це особливо добре видно на прикладі цехових ремісників. Щоб стати майстром, молодій людині потрібно було пройти тривалі (по кілька років) періоди учнівства й підмайстерства. Підмайстерство включало етап "мандрів", упродовж яких молодик вдосконалював свої професійні навички та вчився ремесла в цехах різних міст. Українські підмайстри інколи мандрували до великих промислових центрів — до Кракова, міст Німеччини. Майстри невеликих міст України, за традицією, дуже часто віддавали своїх дітей в науку до більших промислових центрів (Львова, Кам'янця-Подільського) [30]. Підмайстерські мандри розривали середньовічну замкнутість, сприяли обмінові культурними досягненнями, зокрема в галузі ремісничої техніки і технології.

Соціалізація в європейській культурі епохи середньовіччя носила яскраво виражений корпоративний характер. Тому важливим її завданням у цехах було навчання молодих людей цехових традицій і норм співжиття, виховання їх у дусі підкорення інтересам колективу. Етапи учнівства і підмайстерства, відповідно до норм ініціації, оформлювалися ритуальними діями, пов'язаними з уявленнями про смерть ініціанта у старій якості та відродження у новій. Тому перебування у мандрах міфологічно інтерпретувалося і трактувалося як повторення подорожі міфологічного героя на "той світ", де він мусив освоїтися з темрявою потойбічного світу й "викрасти" необхідні знання. На ініційованого накладався ряд обмежень як на істоту, що була прилучена до потойбічного світу (заборона одружуватися, заходити до цехової світлиці, носити одяг майстрів тощо). Символічну смерть ініційованих і прилученість до несоціального світу підкреслювали ритуальні висміювання та знущання, яких зазнавали учні й підмайстри. Під час посвячення в підмайстри та майстри їх "стругали", "пиляли", "виковували", "виточували", завдаючи болю. На завершальному етапі ініціації підмайстра клали на верстат і били нагаєм, що подекуди звався "звичай". Нове народження ініціанта символізував обряд "перейменування", що проводився під час церемонії "визвілки" учня з учнівства і посвячення його в підмайстри [31]. Важливим елементом іспитів підмайстрів на звання майстра було виготовлення ними певного передбаченого статутом або звичаєм виробу ("штуки"). Серед ремісників середньовічної України побутував звичай проходити посвячувальні обряди під час підмайстерських мандрів у цехах великих міст і повертатися додому, вже маючи статус майстра.

З кінця XVI — початку XVII ст. у розвитку ремесла України спостерігаються дедалі помітніші зміни. Зростає його товарність, причому як у місті, так і на селі. В Галичині та інших західних теренах, де щільність населення була найвищою, з'являються окремі села з великою кількістю ремісників. Розширюються фільваркові ремесло й промисли. Магнати й шляхта, втягуючись у товарно-грошові відносини, будують значну кількість власних млинів, гуралень, гут, рудень, збільшують обсяги солеваріння, випалювання вугілля, заготівлі лісу.

[30] *Charewiczowa Z.* Lwowskie organizacje zawodowe za czasów Polski przedrozbiorowej. — Lwów, 1929. — S. 9—98.

[31] Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. — Київ, 1932. — С. 57, 59, 165.



Галицькі монети. Друга половина XIV — перша чверть XV ст. За книгою М. Ф. Котляра.

У міському ремеслі, насамперед у великих містах, розвиток товарно-грошових відносин призводив до порушення цехової регламентації, майнового розшарування серед майстрів. Частішали випадки, коли майстри, ігноруючи вимоги статутів, самовільно збільшували кількість підмайстрів та учнів і збагачувалися, експлуатуючи їх. Цехи вели боротьбу з такими майстрами-підприємцями, намагаючись втримати їх у рамках цехової регламентації. Зростає кількість партачів. У Львові в першій половині XVII ст. вони становили вже понад 40 % ремісників. Виходячи зі своїх інтересів, їх підтримувала шляхта, а інколи й міські власті. Боротьба між цеховиками і партачами загострюється. Переслідувані цехами позацехові ремісники змушені звертатися до скупників, що підпорядковують їх собі.

З'являються в цей період і досить великі підприємства, що належали шляхтичам, монастирям, державі, багатим міщанам, — млини, цегельні, ливарні майстерні та ін. Вони відомі у Львові, Ужгороді, Білій Церкві, Києві, Чернігові, Бердичеві та інших містах. Це вже були підприємства мануфактурного типу: на них існував поділ праці, застосовувалися найпростіші машини, такі, наприклад, як водяне колесо. Мануфактурне виробництво існувало також у залізоробній промисловості, виробництві селітри, поташу. На таких підприємствах, навіть тих, що належали феодалам, широко використовувалася наймана праця. Проте питома вага мануфактур в Україні на першу половину XVII ст. була ще незначною. У промисловості переважали середньовічні форми виробництва.

Торгівля і торговельні шляхи. У XIII ст. професійні купці вже становили окрему групу верхівки міського населення. Купець був революціонізуючою силою середньовічного суспільства. Він відчиняв двері місцевих замкнених світів, сприяв їхній динаміці, з'єднуючи ці мікросвіти з навколишнім макросвітом. Вдала операція робила їх дуже багатими, невдача доводила до банкрутства та ізгойства. Але потяг до небачених земель, ризику і можливості швидко розбагатіти перемагав. Багатство підносило купців над рештою населення міст. Вони почали зосереджувати в своїх руках гуртову торгівлю основними товарами експорту та імпорту, залишаючи дрібну торгівлю ремісникам та крамарям — перекупникам. Розмежування у стані купецтва призвело з часом до його поділу на "багатих" та "вбогих". Перші слідкували, щоби "вбогі" роздрібники не займалися гуртовою торгівлею. Наприклад, у Львові за їхнім поданням

7 травня 1580 р. рада міста ухвалила перелік товарів, які дозволялося продавати "вбогим" купцям [32].

У XIII—XV ст. торгівля розгорталась в умовах панування натурального господарства і незначної потреби у привізних товарах. Тому торгівля з іноземними країнами залишалася, в основному, в руках купецтва великих міст. Дрібні міські поселення були пов'язані тільки з навколишньою сільськогосподарською округою, для якої були осередками ремесла і торгівлі. Кожне місто формувало ринок, пов'язаний, окрім своєї округи, бодай з сусіднім містом, а через нього з ринком всього князівства і сусідніх країв. Наприклад, шиферні пряслиця, виготовлені під Овручем, потрапляли до центрів всіх земель Київської Русі, а через них і у найвіддаленіші куточки князівств, а також до Польщі та Німеччини. Такі пряслиця знайдено, зокрема, в Гнєзно, Познані, Ратиборі та інших містах.

Небезпека від розбійників, які чатували на шляхах, з одного боку, і бажання звільнитися з-під опіки княжого скарбу, з другого, змушували "гостей" об'єднуватися в своєрідні гільдії, що носили назву "сотня". Особливо небезпечним був дніпровський шлях, у південній частині якого діяли кочівники. Купецькими об'єднаннями, які існували ще в X ст., як видно з текстів угод з греками і розповіді про руську торгівлю у Константина Багрянородного, опікувалися князі. Найдавніша купецька корпорація, відомості про яку збереглися, — "іванівське сто", була організована при церкві Іоанна Предтечі на Опоках в Новгороді і отримала статут, затверджений князем Всеволодом Мстиславичем до 1136 р. [33] Ця гільдія займалася експортом воску в Західну Європу, імпортуючи звідтіля сукно. Для управління нею обиралися два старости від купців, які разом з тисяцьким вершили і суд у торгових справах. Так само, як і в німецьких купецьких гільдіях, для вступу слід було внести певну суму в касу гільдії і в патрональну церкву. У Києві було об'єднання "гречників", які торгували з Візантією. Напевно, за традицією у Константинополі у них залишався патрональний храм св. Мамми з гостиним двором та складами. Подібне пристанище мали "гречники" і на Афоні [34]. Як гадають, свої гільдії мали й київські купці, які торгували з Реґенсбурґом [35] чи Булгаром. Можливо, що знаний з джерел "Залозник" [36], то не тільки шлях суходолом з Києва до Тмутаракані, а назва купецької корпорації, караван якої формувався поблизу оз. Залозного біля гирла Десни [37]. Малоймовірно, щоб у Галичі, купці якого торгували з Візантією, Угорщиною, Польщею, Чехією, Реґенсбурґом, забезпечували сіллю навколишні землі, не існувало купецьких об'єднань, якщо такі були у Києві, Новгороді, Полоцьку, Смоленську. Подібна система організації торгівлі, напевно, існувала у всіх основних центрах Гали-

---

[32] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 17, арк. 1384—1387.

[33] *Никитский А. И.* Очерки из жизни Великого Новгорода // ЖМНП. — 1870. — № 8; Памятники русского права / Сост. А. А. Зимин. — Москва, 1953. — Вып. 2. — С. 174; *Зимин А. А.* Уставная грамота князя Всеволода Мстиславича // Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия: Сб. ст. — Москва, 1952; *Янин В. Л.* Новгородские посадники. — Москва, 1962. — С. 88.

[34] *Мошин В. А.* Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI и XII вв. // Byzantinoslavica. — 1947/48. — № 2. — S. 55—85; 1950. — № 9. — S. 32—60.

[35] *Васильевский В.* Древняя торговля Киева с Регенсбургом // ЖМНП. — 1888. — № 7. — С. 145.

[36] ПСРЛ. — Т. 2. — Стб. 543.

[37] *Корінний М. М.* Торговельні шляхи Переяславської землі // Істор. дослідження. — Київ, 1985. — Вип. 11. — С. 81.

Фарисеї. Деталь розпису в церкві Зішестя Святого Духа в Потеличі на Львівщині.

цької, Волинської, Чернігівської, Київської і Переяславської земель. Зберігалась вона і у післямонгольський період. Запровадження Магдебурзького права служило інтересам купців, насамперед великих. Міста добиваються привілеїв на ярмарки, що призначалися на дні певних церковних свят, щотижневі торги, окремі міста — на право складу. Так, право складу угорських вин сприяло розвиткові у XVI—XVII ст. Самбора, Стрия, Добромиля, Нижанкович та інших міст Підкарпаття.

Торгівля потребувала розвинутої грошової системи і системи мір та ваг. Грошова система Київської Русі досі дискусійна. Реляція Абу Гаміда, котрий у 1150—53 рр. особисто їздив з Булгара до Перемишля і назад, повідомлення Наджіба Гамадані (XII ст.) та Нізамі Ґянджеві, свинцеві пломби на дорогичинській митниці дозволяють прийняти версію про курсування "хутряних грошей" — своєрідних чеків, які на внутрішньому ринку замінювали срібні та золоті гроші. Пізанські та флорентійські банкіри в XIII ст. уже користувалися системою чекових розрахунків. Зв'язки з Пізою існували ще з XII ст. У кафедральному соборі Сан Мартіно в м. Лукка поблизу Пізи знайдено графіті "Лазорь псалъ Яршевичь, Ростиславль" [38]. Витерті шкірки, опечатані пломбами, могли виконувати роль таких чеків у масовому обігу. Потік арабського срібла припинився у XI ст., а візантійських та західноєвропейських монет не вистачало, карбування власної монети не було тривалим і не могло забезпечити потреби ринку. Звичайно, весь цей період на ринку поряд з "хутряними чеками", які використовували, напевно, лише купці, курсували як різноманітні монети, так і срібні злитки. Грошова система на базі гривні (початково 1 гривня вагою 51, 19 г срібла = 20 ногатам = 25 кунам = 50 резанам = 150 веверицям) протрималася майже до кінця XIV ст., змінюючи лише вміст

[38] *Дел'Агата Д.* Стари кирилски надписи в катедралата "Сан Мартино" в град Лукка // Славянские культуры и Балканы. — София, 1978. — С. 62—64.

срібла. Були різні еталони гривні. Київська гривня виливалась у вигляді шестикутного брусочка, чернігівська — подібна до київської з видовженими кінцями, литовська і татарська — до брусочків овальної форми. Їхня вага коливалася від 163 г у київської гривні до 204 г у новгородської. З XIV ст. стали використовуватися в обігу ординські монети, литовські та чеські срібні, а також монети, які карбувалися для Галицького королівства Владиславом Опольським та Казимиром III. Налагодити карбування монет в Київському та Сіверському князівствах робили спроби Гедиміновичі [39]. Впродовж XV ст. ситуація змінилася на користь польського срібла при широкому використанні монет інших країв, у першу чергу празьких грошів. З XVI ст. в обігу на українських землях були переважно литовські і польські монети [40].

В основу руської системи мір покладено єгипетські міри, впорядковані при Філетері, правителеві Пергаму (283—263 рр. до н. е.), і використані у римській і візантійській системах. Міри довжини мали 4 одиниці: верста = 750 сажнів = 3000 ліктів = 6000 п'ядей. П'ядь = = 22 см. У торгівлі використовувалися ще такі одиниці, як "постав сукна" (30—36 ліктів), "штука полотна" (48 ліктів), "штука інших тканин" (30—79 ліктів). Користувалися і такими "несистемними" одиницями: "перестріл" (політ стріли — 60—70 м), "верження каменя" (віддаль для метальної артилерії — 70—90 м), "день" (марш війська за день — 25—30 верст). Сипучі тіла міряли кадями, величина яких коливалася в межах 14—25 пудів; бочками на 6, 12, 24 і 32 пуди; корцями, рівними 6 пудам і мацами, рівними 8 пудам. Крім цих мір застосовували лашти, рівні 2 тонам, фаски масла, рівні 30 квартам. Пуд пізніше мав 16,4 кг. Рідину вимірювали бочками, відрами і корчагами. Бочка = 10 відрам, корчага — $1^1/_2$—$1^3/_4$ відра, відро = = близько 9,8 кг. Бочка меду, пива, горілки = 36—122 гарнцям, гарнець = = 4 квартам. Масу міряли фунтами (372—407 г), каменями (32—40 фунтів) та берковцями (10 пудів) [41]. У різних землях та містах міри відрізнялися одна від одної. Їхні еталони зберігались у церквах купецьких корпорацій, а пізніше — при ратушах. Спеціальні службовці стежили за дотриманням мір при торгівлі. Із запровадженням Магдебурзького права ця система продовжувала вдосконалюватися.

Внутрішня торгівля відбувалася через міські торги та ярмарки. Кожне місто мало щотижневі торги, на яких здійснювався обмін товарами з сільськогосподарською округою. Кожне місто мало принаймні один ярмарок на рік. П'ять ярмарків проводилося в Самборі, по чотири — у Жовкві, Снятині, Новокостянтинові, Борщові, Копайгороді, Касперівцях. По три ярмарки мали Чернігів, Ярослав, Тернопіль, Золотий Потік, Торчин, Шаргород, Бар, Зборів, Броди, Фельштин, Гусятин, Володимир, Чорний Острів, Фастів. У Жовкві ярмарок тривав до 6 тижнів, в Ярославі — 4, по два тижні тривали ярмарки в Чернігові, Бродах, Володимирі і Житомирі. Знамениті ярмарки в Язлівці, Ярославі, Перемишлі, Снятині привертали увагу купецтва сусідніх країн. На ярмарках у Перемишлі продавали десятки тисяч голів худоби. З кінця XV ст. на великих

[39] *Котляр М. Ф.* Грошовий обіг на території України доби феодалізму. — Київ, 1971.

[40] Там само.

[41] *Ісаєвич Я. Д.* Деякі питання української метрології XVI—XVIII ст. // Наук.-інформ. бюлетень Архів. управ. УРСР. — 1961. — № 2. — С. 4—5; *Шостьин Н. А.* Очерки истории русской метрологии XI—XIX века. — Москва, 1975; *Сидоренко О. Ф.* Історична метрологія Лівобережної України. — Київ, 1975.

ярмарках почали укладати угоди (контракти) на оптову купівлю-продаж різноманітних товарів.

Організаційні форми міжнародної торгівлі змінювалися повільно. Купецькі каравани, що вирушали у далекі краї, закупляли експортні товари. Подібно чинила і княжа скарбниця, представники або довірені особи якої брали участь у таких караванах. Зібравши караван і найнявши обслугу, купці вирушали в дорогу. По дорозі до них приєднувалися купці з розташованих на їхньому шляху міст, які не могли спорядити самостійні каравани. За приєднання до чужого каравану, напевно, треба було платити. Продавши свої товари за кордоном, купці закуповували товари, які можна було вигідно продати вдома. Вдома вони збували на ярмарках або торгах оптові партії перекупникам, що вели роздрібну торгівлю.

Міські ремісники реалізовували свої вироби самотужки. Вони намагалися працювати за гарантованими замовленнями, через що цехові статути старанно регламентували чисельність майстрів і кількість замовлень залежно від можливості збуту. Партачі могли реалізувати свої вироби лише на ярмарках. Не тільки княжа чи урядова скарбниця, а й магнати брали участь у торговельних операціях через своїх представників. З часом торговельні шляхи ставали безпечнішими, особливо на Заході. Це дозволило окремим купцям вести свої операції самотужки. Близько 1324 р. міська рада Володимира звернулася з листом до ради м. Штральзунда (північна Німеччина), підтверджуючи, що купці — брати Миколай і Бертрам Русини — є громадянами Володимира. Корабель з їхніми товарами, повертаючись із Фландрії, зазнав аварії біля о-ва Рюген, і купці втратили 34 сувої іпрського, турнейського та поперінгського сукна. Рада Володимира просила допомогти купцям повернути втрачені товари [42].

Перевізники та бродники займались обслуговуванням купецьких переправ, волоків, бродів. У містах ставили гостині двори (караван-сараї) для купецьких караванів (звідси назва дільниці Карвасари у Кам'янці на Поділлі), зростала кількість корчм для подорожників. У дні ярмарків під стінами міст виникали цілі купецькі табори. Десятки крамниць торгували на ринках великих міст. Зберігся опис львівського ринку М. Ґрюневега (1601—1606): "У цьому місті, як у Венеції, стало звичним зустрічати на ринку людей з усіх країн світу в своїх одягах. Угорців у їхніх малих магерках, козаків у великих кучмах, росіян у білих шапках, турків у білих чалмах. Ці всі — у довгому одязі, а німці, італійці, іспанці — у короткому. Місто віддалене від моря понад 100 миль. Але коли побачиш, як на ринку при бочках малмазії вирує натовп крітян, турків, греків, італійців, зодягнених ще по корабельному, видається, неначе тут порт за брамою міста" [43].

Вивозили за межі краю хутра білок, горностаю, куниць, ласок, лисиць, бобрів і зайців, шкури кіз, віск і мед, риб'ячий клей, бобровий жир, янтар, лісові горіхи, сіль, соколів, ювелірні вироби, баранів і волів, а також рибу. З часом предметами експорту стали зерно, поташ, попіл, деревина, льон і ремісничі вироби. Предметами імпорту впродовж всього часу залишалися сукно, шовкові та інші тканини, предмети розкоші і парфумерія, предмети озброєння і кольорові метали, а пізніше прянощі та сіль. У торгівлі між князівствами і всередині них, а потім у торгівлі між містами до цих предметів приєднувалися найрізноманітніші ремісничі вироби. Всі предмети першої необхідності населення сільської округи могло купити

[42] ЗНТШ. — Т. 72. — С. 6.

[43] *Ісаєвич Я. Д.* Україна давня і нова. — Львів, 1996. — С. 144.

на щотижневих торгах у найближчому місті, решту — на ярмарках у тому ж місті.

У домонгольський період основний міжнародний шлях проходив з Булгару на Волзі через Чернігівську землю на Київ—Галич—Перемишль—Краків—Прагу—Регенсбург—Трір. Після монгольської навали цей шлях не перестав функціонувати. Змінилися лише його вихідні пункти. Ординські міста у Поволжі, куди надходили хорезмійські, кавказькі і китайські товари, стали недоступними через конкуренцію з боку російських купців. З початку XIV ст. київські та чернігівські купці вже не їздили далі Москви, Рязані та Володимира. Реекспорт східних товарів через територію російських князівств не був вигідним. Східні товари стали надходити через ординські міста в Причорномор'ї та Крим. До Києва, Чернігова та інших міст Лівобережжя йшов старий дніпровський шлях з відгалуженнями по Ворсклі, Пслу, Десні та Сейму. На цьому шляху виникли такі ординські міста, як Кучугурське городище, Тавань, Кінське городище, городище біля річки Самари. Всі вони занепали у XV ст. Великий князь литовський Вітовт намагався відродити цю торгівлю. Він збудував митницю в Тавані і заснував поблизу гирла Дніпра фортецю Дашків, яка пізніше стала турецьким опорним пунктом Очаковом, а заразом і торговим центром. З кінця XVI ст. поважним центром тут стала Запорозька Січ та пов'язані з нею оселі біля перевозів.

Розпад Золотої Орди і занепад ординських міст на Лівобережжі, а також поява наприкінці XVI — на початку XVII ст. ногайських орд зменшили інтенсивність торгового обміну на цьому шляху. Проте, незважаючи на постійну конфронтацію з часів появи Кримського ханства, торгівля тут не завмирала. В Криму її центрами були Старий Крим, Кирк-Ер, а потім Бахчисарай, Перекоп та Карасубазар. Правителі Криму — Гіреї — намагались забезпечити функціонування цієї торгівлі. Угоди Криму з Польщею 1540 і 1552 рр. підтверджували свободу торгівлі на території ханства з умовою сплати мита [44]. Окремі торговельні угоди з Кримом, напевно, мали запорозькі козаки, які вели торгівлю дніпровським шляхом і суходолом — Муравським і Чорним шляхами [45].

Зв'язки з кримським князівством Феодоро в XIV—XV ст. йшли через Балаклаву, а після її втрати — через Кирк-Ер на Мангуп. Особливо жвава торгівля відбувалася через генуезькі та венеційські факторії — Кафу, Солдайю (Судак), Тану (Азов), Боспоро, Чіпріко, Чембало (Балаклава). Через ці міста надходила в Україну більшість товарів східного імпорту, а також італійські товари. Вигоду такої торгівлі оцінили не лише в Києві, а й у Львові. Прямий шлях зі Львова через Тавань на Крим і Кафу існував ще в XIII ст. [46] 1379 р. Львів отримав право складу татарських товарів, що дало місту змогу опанувати всю східну торгівлю [47]. Вже 1444 р. місто отримало право складу східних товарів [48], що забезпечило йому процвітання впродовж наступного періоду.

---

[44] Skarbiec dyplomatów... — Wilno, 1862. — T. 2, № 2329. — S. 246.

[45] *Яворницький Д. І.* Історія запорізьких козаків. — Львів, 1990. — Т. 1. — С. 291—300.

[46] *Котляр М. Ф.* Галицька Русь у другій половині XIV — першій чверті XV ст. — Київ, 1968. — С. 115; *Мохов Н. А.* Молдавский торговый путь в XIV—XV вв. // Польша и Русь. — Москва, 1974.

[47] *Wyrozumski J.* Les contacts commerciaux de la Petite Pologne au XIV-e siécle // Urbs — Provincia — Orbis. Contributiones ad historiam contactuum civitatum Carpathicarum in honorem O.R. Halaga. — Košice, 1993. — P. 35.

[48] AGZ. — T. 5. — № 104.

Особливо інтенсивним був торговельний обмін між італійськими колоніями і Львовом у 1453—1484 рр., коли після здобуття турками Константинополя через нього проходив зв'язок цих колоній з метрополією [49]. Не менш активними були торговельні контакти Кафи з Київським князівством, особливо в часи правління Ольгердовичів у XV ст.

Захоплення турками Константинополя, а потім й італійських колоній у Причорномор'ї спонукало частину італійських торгівців переселитися в Україну. Не випадково 1454 р. у руках італійців опиняються городоцька і львівська митниці. Городоцький митник К. Ґвардія де Санто Ромуло незабаром купує маєток у Великому Любені. Київським митником 1499 р. став Миколай Фрязин. Турки намагалися підтримати рівень торгівлі у захоплених містах. Однак, хоча Кафа і залишилася порівняно великим містом, її значення як основного центру імпорту східних товарів в Україну перейшло до Стамбула. Збереження Кафою певної ролі в торгівлі під турецьким пануванням було пов'язане передусім з торгівлею невільниками, яких постачало Кримське ханство, та предметами розкоші, що воно їх споживало. Купці з України продовжували відвідувати Кафу, а тамтешні купці — придніпровські міста. Судячи із взаємних претензій з приводу відшкодування втрачених товарів, обсяг цієї торгівлі був досить великим. До самого занепаду Херсонеса в XV ст. не переривалися зв'язки з цим кримсько-візантійським центром [50].

Іншим відгалуженням чорноморської торгівлі була дністровська торгівля. На місці грецької Тіри на правому березі Дністровського лиману виник ординський Аккерман (з 1360-х до 1484 р. генуезьке Монкастро), потім значний турецький торговельний центр. Важливе значення мали Кілія (в XIV ст. ординське місто), городище Костешти (в XIV ст. також ординське місто), Старий Орхей (одне з найбільших міст Золотої Орди), ряд городищ Дністровсько-Дніпровського межиріччя: Маяки, Велика Мечетня, Хаджибей (попередник Одеси), Солоне, Аргамакли-Сарай, Ак-Мечеть і Баликлей. Пізніше важливого значення набуло місто Тягиня (Бендери). Головним торговельним центром у цьому реґіоні у XIII—XVI ст. залишався Аккерман. Спроби литовського уряду на початку XV ст. перенести основну торгівлю до Хаджибея мали лише обмежений успіх. Тоді через цей порт вивозили галицьке зерно до Візантії. Через Білгород відбувалася торгівля навіть з Кіпром. Після здобуття турками Константинополя 1453 р. вона занепала [51]. У XVI ст. через Хаджибей велася переважно торгівля сіллю. Значення Білгорода зростало із падінням значення ординських міст як центрів торгівлі східними товарами. У 1419—1422 рр. ієродиякон Зосима з Москви цим шляхом їздив на прощу до святих місць. У Києві він приєднався до купецького каравану, який поблизу Брацлава переправився через Південний Буг, пройшов татарським степом до Білгорода, звідкіля вже на кораблях поплив до Константинополя [52]. Туреччина намагалась утримати у своїх руках монополію східної торгівлі. 1455, 1489, 1502, 1555 рр. і при наступних переговорах турецька

[49] *Małowist M.* Kaffa kolonia genueska na Krymie i problem wschodni w latach 1453—1475. — Warszawa, 1947.

[50] *Богданова Н. М.* Херсон в X—XV вв. Проблемы истории византийского города // Причерноморье в средние века. — Москва, 1991. — С. 77—81, 110—116.

[51] *Janowski A.* Żegluga po Dniestrze // Ziemia. — 1914. — S. 507.

[52] *Сахаров И. П.* Сказания русского народа. — Санкт-Петербург, 1849. — Т. 2, кн. 8. — С. 60.

сторона гарантувала безпеку купцям з Польсько-Литовської держави.

Поряд з Дністровським шляхом пролягав Прутсько-Серетський шлях через старі центри галицької торгівлі — Яський торг, Романів торг, Берладь і Малий Галич (Галац), а також шлях з Коломиї на Чернівці—Сучаву—Ясси—Римнік. Через Дунай і Доростол здавна йшла торгівля з Візантією, Болгарією та південними слов'янами. Напевно, всі міста Нижнього Дунаю, а також Варна, Відін, Месемврія були пунктами цієї торгівлі.

Дністровсько-Прутська торгівля, як безпечніша за Дніпровську, почала переважати. Після падіння італійських колоній центр східної торгівлі перемістився далі на південь, що підвищило значення дністровсько-прутських шляхів. Це намагалися використати господарі Молдови, Волощини та подільські князі. Вже 1375 р. подільський князь Костянтин Коріятович надав краківським купцям право вільної торгівлі на Поділлі і переходу на Татарський шлях до Білгорода [53]. Не випадково за контроль над Поділлям між Литвою та Польщею точилася така вперта боротьба у 1392—1435 рр. Молдовський господар Олександр 8 жовтня 1408 р. видав грамоту львівським купцям на торговельні пільги. Грамота регламентувала мита, які українські купці повинні були платити в Сучаві, Яссах та інших містах і митницях Молдови. Основними товарами, за які сплачувалося мито, були сукна, шовк, камка, перець, тебенка, тем'ян, грецький квас, мечі і шпаги, шапки й одяг, куниці й інші хутра, шкіра, вовна, віск і срібло, а також вівці, ягнята, свині, коні, риба. Львівські купці дістали право тримати в Сучаві свою факторію. Водночас грамота обмежувала львівським купцям можливості продажу сукна, зобов'язуючи їх продавати його в Сучаві за львівською ціною і дозволяючи перевезення після сплати мита лише в Угорщину та Волощину, що було невигідно. В ці країни європейські сукна завозилися по Дунаю, тоді як реалізація його на східному ринку і обмін на прянощі, парфумерію чи шовк давали чималі вигоди. Грамота 1408 р. була підтверджена пізніше господарем Стефаном Великим.

Волоський господар Мірча Старий 1390 р. та 1409 р. видав хрисовули до львівських купців, а також інших купців з держави Вітовта, куди входила більшість українських земель. Купцям дозволялося торгувати по всій території князівства, сплативши мито в Тирговиште [54]. Волощина була зацікавлена в імпорті сукна, яке привозили львівські купці. Господар Влад II Дракула хрисовулом 1439 р., наданим на прохання Мартина Хміля і Станіслава Дивного, дозволив львівським купцям проїзд через свої землі у Туреччину після сплати головного мита в Римніку, а також місцевих шляхових мит [55].

Перетворення Львова на головний центр торгівлі зі Сходом активізувало обмін товарів на західному відтинку шляху Київ—Перемишль—Краків—Прага— Регенсбург—Нюрнберг—Трір, де з XIV ст. місце Галича перейшло до Львова [56]. Не випадково анонімний іспанський географ середини XIV ст. писав, що з Польщею межує "королівство Лева, столиця його — місто Лева" [57]. Торговельні зв'язки з Іспанією, які, можливо, були започатковані в той час, тривали й далі. Про вивіз до Іспанії воску на

[53] АЗР. — Т. 1. — № 21.

[54] Грамоти XIV ст. — Київ, 1974. — № 52.

[55] AGZ. — T. 5. — S. 220—221.

[56] Akta norymbergskie do dziejów handlu z Polską w wieku XV, ed. Ptasnik S. // Archiwum Komisji Prawnicznej. — Kraków, 1909/1913. — T. 11. — S. 294—360.

[57] Przegląd historyczny. — 1965. — № 3. — S. 411.

початку XVI ст. згадує львівський радник І. Альнпех [58].

На цьому тракті важливе місце посідала торгівля з Польщею. Головний шлях з Києва пролягав через міста Волині або Поділля на Львів, Городок, Перемишль, Ярослав і далі на Краків. Існували ще дві магістралі з Києва через Волинську землю: Білгород—Ярополч—Котельниця—Колодяжне—Полонне—Кременець—Белз—Червен на Люблін, Сандомир, Краків та Мическ—Звягель—Корець—Дорогобуж—Луцьк—Володимир—Устилуг—Холм на Люблін, Сандомир, Краків [59]. Важливим центром торгівлі з польськими, мазовецькими, литовськими, ятвязькими, пруськими і орденськими землями був Дорогичин. В цій торгівлі брали участь всі побузькі міста на чолі з Берестям, з якого вів також важливий шлях на Люблін—Варшаву. Такі міста, як Кам'янець на р. Лісна, правій притоці Бугу, Бранськ на р. Нурець, теж правій притоці Бугу, Більськ на р. Орля, притоці Нарова, Сурож на лівому березі Нарова, Мельник та ін. переживали піднесення у XIII—XIV ст. Волинські купці намагалися підтримувати тісні зв'язки не лише з Краковом (князь Андрій Юрійович грамотою від 27 серпня 1320 р. підтвердив давні права краківських купців у Володимирі і скоротив розмір їхнього мита з трьох до одного гроша від тяглої худоби), а й з Вроцлавом, Торунем і балтійським побережжям. Як видно із згадуваного вище листа ради м. Володимира до ради Штральзунда, волинські товари доходили далеко за межі Балтики — у Фландрію. Шляхи через Вроцлав і Торунь отримували все більше значення. За цих умов активізувалася конкуренція. 1306 р. Краків отримав право складу, а за привілеєм 1354 р. всі іноземні купці мусили продавати свої товари краківським купцям. Тому львівські купці були змушені освоїти шлях на Сандомир—Радом—Торунь через Городок та Перемишль. Лист старости Руської землі Дмитра Дедька до купців Торуня з 1341 р. із запрошенням приїжджати до Львова, як це мало місце за попередніх князів, грамота князів Кейстута та Любарта Гедиміновичів з 1340-х рр. із дозволом торунським купцям торгувати в Луцьку, Дорогичині, Мельнику і Бересті та ряд інших документів свідчать про перебіг цієї конкурентної боротьби, значення та розмах торгівлі, що мала давні традиції.

Після входження українських земель у Польсько-Литовську державу торгівля через Західний Буг і Віслу на Ґданськ та Балтику отримала новий імпульс. Насамперед зерно, а далі сіль, поташ, попіл та лісоматеріали були основними продуктами, що вивозилися цим шляхом до Ґданська. Виробництво поташу та попелу, підготовка пиломатеріалів, перевезення товарів до Устилуга та інших портів на Західному Бузі втягувало в цю торгівлю значну частину міського населення Волині, Брацлавщини і західної частини Київщини. Частина товарів перевозилася Сяном через Перемишль. У зв'язку з цим на Сяні та Західному Бузі почало розвиватися будівництво річкових суден. Обсяги ґданської торгівлі постійно зростали. Так, лише плотів з круглого лісу, заготовленого в Прикарпатті, було відправлено: 1556 р. — 65; 1557 р. — 145; 1560 р. — 274 і т. д. [60] Окрім круглого лісу відправляли балки, дошки, заготовки для річкових суден (щогли, корпаки,

[58] Історія Львова в документах і матеріалах. — С. 64—65.

[59] *Терещук К. І.* Середньовічні торговельні шляхи Східної Волині // Археологія. — 1981. — № 36. — С. 77—85.

[60] *Giżycki F.* Wiadomości o stanie handlu i przemysłu w Polsce w wiekach dawniejszych. — Stanisławów, 1846. — S. 33.

кривулі, борти), лати, крокви, паркетні клепки, гонту і дранки. У 1549—1550 рр. лише через дрогобицьку митницю пройшло в цьому напрямку 12 243 возів солі по 6 тис. топок кожний [61]. Багато поташу і попелу вивозили також через Ґданськ. З Ґданська тим же шляхом по Віслі, Західному Бугу та Сяну привозили предмети імпорту — металеві вироби, сукна і тканини, папір. Ці шляхи були найбезпечнішими і обсяги торгівлі через них невпинно зростали.

Про торгівлю з Чехією розповідають єврейські середньовічні автори, зокрема Веніамін Тудельський. У Чехії в XIII—XV ст. був поширений тип залізних висячих замків, аналогічних до київських та галицьких, які мали назву "руських замків". Через конкуренцію краківських купців шлях до Праги проходив Словаччиною та Моравією. Цим шляхом сукно з Моравії, Сілезії та Чехії йшло на український ринок і перепродувалось українськими купцями далі на схід.

Перемишль і Сянок були давніми центрами торгівлі з угорськими землями. В Угорщину вели шляхи через Дукельський, Лупківський, Ужоцький, Верецький, Бескидський (Воловецький), Торунський та Яблоницький перевали. Найдавніші з них проходили по Вислоку через Ряшів—Коросно—Дуклю на Свидник, Бардіїв і Пряшів та з Сяноку через Лупків на Межилаборець—Гуменне. Обидва шляхи сходились у Перемишлі, де з XV ст. стали проводитися знамениті ярмарки худоби. Зі Львова через Городок і Спас на Ужоцький перевал та з Перемишля через Нижанковичі, Добромиль та Спас можна було потрапити в Невицьке, Ужгород, Михайлівці і далі до Кошиць і Токая. Цими шляхами везли угорські вина, котрі Польща в XV—XVII ст. споживала у великих кількостях. Зі Львова через Стрий та Верецький перевал був ще один прямий шлях на Мукачеве, Берегове (Лампертсас, Береґсас), Токай, Бесермень. На цьому шляху в XIV—XVI ст. головною митницею була Тустань. Тут збирали соляне мито і мито за прогін худоби. Бескидський та Торунський перевали великого значення в торгівлі не мали. З Галича і Коломиї через Яблуницький перевал йшла дорога до Грушева, Хуста і далі через Сатмар, Бистрицю до Брашова в Мараморош та Волощину. Через Грушів проходив шлях на Нодь Баню—Сатмар—Буду. Ще один шлях проходив зі Львова через Снятин і Чернівці на Сучаву і Брашов. 1344 р. угорський король Людовик у грамоті до старости Руської землі Дмитра Дедька скаржився, що галицькі митники брали з кошицьких купців мита вищі, ніж з інших іноземців [62]. Польсько-угорська унія 1370—1382 рр. сприяла залученню Львова до угорської торгівлі [63]. Інтенсивність карпатської торгівлі теж невпинно зростала впродовж XV—XVII ст.

Баварські, австрійські, а також монети інших герцогів і князів імперії, знайдені на українських землях, дозволяють припускати, що знаменитий шлях з Реґенсбурґа мав численні відгалуження. У спустошеному Батиєм Києві Плано Карпіні зустрів багато європейських купців, серед яких найбільше було австрійців. З Тріра, де закінчувалася ця магістраль, легко було добратися до Франції. Цікаво, що тут у XII—XV ст. всі шовкові тканини називались "руськими" [64].

Уже в другій половині XIII ст. у Львові була німецька колонія, центром

[61] *Rybarski R.* Handel i polityka handlowa Polski w XVI w. — Poznań, 1929. — S. 250—251.

[62] *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 6. — С. 24—25.

[63] *Wyrozumski J.* Op. cit. — S. 35—36.

[64] *Спицын А. А.* Торговые пути Киевской Руси // Сб., посвящ. С. Ф. Платонову. — Санкт-Петербург, 1911. — С. 244.

якої був костьол Марії Сніжної. Більшість німців-колоністів були саксонцями та сілезцями, які підтримували контакти з родинними землями через Вроцлав. Вроцлавські купці успішно конкурували з краківськими в питанні торгівлі з українськими землями. Є підстави вважати, що у львівській колонії були і вихідці з Магдебурга. У Москві зберігається дерев'яна фігура Миколи Можайського, виготовлена у 1320-ті рр. у стилі пізньороманської німецької різьби. Її найближчі аналоги — надгробки архієпископів Фрідріха фон Веттіна (1152) та Лудольфа фон Віхмана (1192) — знаходяться у маґдебурзькому соборі. Як гадають, фігура була зроблена на замовлення митрополита Петра Ратенського (1306—1326), який сам був знаним маляром. Фігура могла бути зроблена самим митрополитом або митцем його кола [65], який був пов'язаний з львівською німецькою колонією, де жили маґдебуржці, зразки різьби яких могли бути в костьолі Марії Сніжної.

Торгівля зі Скандинавією, Ганзейським союзом, Данією і Англією проходила двома потоками з Новгорода на Смоленськ і Київ та з Риги на Полоцьк—Друцьк—Київ з відгалуженнями на Мінськ—Пінськ—Луцьк, Володимир, Степань. Записи лавницького суду міста Львова за 1442 р. свідчать про те, що смоленські купці, які тримали в своїх руках посередництво в цій торгівлі, привозили свої товари аж до Львова [66]. Проте й купці з далеких північних країн діставалися до українських земель, а українські купці їздили до них. Равві Ісаак з Чернігова, який згадується в творі англійського равві Мошеса Ханессі (1170—1215) як такий, що тлумачив деякі біблійні слова, порівнюючи їх з руськими, згідно з записами королівської скарбниці, повернув туди борг 132 шилінги 16 пенсів [67]. Англійський вчений Бартоломей (бл. 1190 — після 1250) у своїй енциклопедії "Про властивості речей" опублікував відомості про Русь-Галатію, себто про Галицьку землю, підкреслюючи, що мова її населення така сама, як у слов'ян і богемців [68]. Не лише авторам саг, але й творцям географічних трактатів ісландців відомі Київ і Чернігів [69].

Значне місце в торговельному обміні займала торгівля з купцями Московської держави, Тверського, Рязанського та інших російських князівств. Розпад Золотої Орди і занепад ординських міст привели до того, що вже в XV ст. російські купці стали торгувати з Кримом та причорноморськими регіонами через українські землі. Причому основний потік товарів йшов через Путивль та Київ, а Муравський, Ізюмський та Кальміуський шляхи через татарську небезпеку відігравали допоміжну роль. Ними користувалися переважно купецькі каравани, які йшли разом з посольствами. Через українські землі проходила і російська торгівля з дунайськими князівствами та Туреччиною. Складність відносин між Московською державою та Литвою і Польщею не мог-

---

[65] *Некрасов А. И.* Древнерусское изобразительное искусство. — Москва, 1937. — С. 203—204; *Леонов А. И., Померанцев Н. Н.* Деревянная скульптура // Русское декоративное искусство от древнейшего периода до XVIII в. — Москва, 1962. — С. 123, рис. 73; *Лазарев В. Н.* Византийское и древнерусское искусство. — Москва, 1978. — С. 282; *Попов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери XIV—XVI века. — Москва, 1979. — С. 142.

[66] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 221, арк. 181.

[67] *Матузова В. И.* Английские средневековые источники. — Москва, 1979. — С. 46.

[68] Там само. — С. 69—96.

[69] *Мельникова Е. А.* Древняя Русь в исландских географических сочинениях // Древнейшие государства на территории СССР. 1975. — Москва, 1976. — С. 141—156.

ла не відбитися на характері російської торгівлі на українських землях. Жертвами політиків ставали купці, але торгівля не припинялася ніколи. В ній брали участь більшість міст Лівобережжя і частина міст Правобережжя до Житомира, куди заходили московські купці. У XVI—XVII ст. українські купці обмежувалися поїздками до Білгорода, Путивля, Брянська, Рильська, Курська і Севська, рідше до Москви [70]. У XIV—XV ст. у торговельному обміні велику роль відігравали столиці Верхівських князівств, що утворилися на східних кордонах Чернігівської землі. Через Рязань по Оці вони торгували з ординськими містами.

Поряд з вивозом збіжжя через Ґданськ ключову роль відігравав експорт волів. До торгівлі ними були залучені майже всі українські землі. Починаючи з XIV ст., і особливо з середини XVI ст., експорт волів невпинно зростав. Худобу переганяли до Угорщини, Сілезії, Білорусі. В свою чергу в Україну переганяли худобу з Молдови. Лише на щорічні ярославські ярмарки переганяли по 40 тис. волів. 1564 р. на Луків через Парчів переганялося близько 6 тис. волів. Київщина, Волинь, Поділля та Галичина були заповнені чередами худоби, яку переганяли до кордонів. Основну роль відігравав шлях з Поділля та Підкарпаття на Ярослав—Краків—Бжеґ у Сілезії—Лейпциґ. За деякими оцінками, можливо перебільшеними, в XVI ст. до Центральної і Західної Європи щороку надходило до 200 тис. голів худоби.

Купецька торгівля мала серйозного конкурента в особі шляхти і магнатів, котрі користувалися правом безмитного збуту худоби, вирощеної у власних господарствах [71]. Таким правом шляхта користувалася і щодо інших продуктів, а також ремісничих виробів, виготовлених партачами у юридиках — ділянках міст, що належали шляхтичам або церкві. Шляхетська торгівля в XVI—XVII ст. дедалі більше витісняла купецьку з цих позицій. У більшості міст єврейські купці поступово зайняли одне з провідних, а в деяких реґіонах провідне місце у торгівлі. Певною мірою погіршилися позиції німецьких, польських, вірменських купців. Рівночасно в західному реґіоні участь у торгівлі українського міщанства з другої чверті XVII ст. помітно зменшилася.

Розвиток торгівлі стимулював вдосконалення кредитно-фінансової системи. Якщо прості (власні) векселі використовувалися лихварями як розписки боржників, то векселі на пред'явника набирали рис платіжного запису. На великих ярмарках здійснювалися, нерідко через довірених осіб або тих, які мали відповідно завірені доручення, угоди про оплату і кредитування торговельних операцій у віддалених містах.

Торгівля потребувала відповідних шляхів і транспортних засобів [72]. Обслуговували транспорт слуги купців, наймані фірмани (часто з власними возами) селяни-кріпаки. Мережа шляхів зростала, але якість їх не поліпшувалася. Мостів було обмаль, переважно на малих річках. Велику роль відігравали броди, що засвідчують назви місцевостей, що виникли біля них, — Броди, Брідниця, Колодрібка (перекручене Колобрідка) тощо. Товари переносили у клунках і саквах (особливо це було поширене в підміській торгівлі), на конях у тайстрах (на гірських стежках і поліському бездоріжжі це часто був єдиний

[70] *Сидоренко О. Ф.* Українські землі у міжнародній торгівлі (IX — середина XVII ст.). — Київ, 1992. — С. 114—146.

[71] Там само. — С. 177—181.

[72] Див. про це: Historia kultury materialnej Polski. — T. 2. — S. 204—223; T. 3. — S. 324—348.

вибір) і особливо — возами, на які навантажували скрині, мішки, тюки, бочки. Швидкість пересування, за даними сусідніх з Україною країв, становила верхи до 35—40 км, запряженим двома—чотирма кіньми великим возом — 30—40 км. Вартість перевезення часто становила 50—100 % вартості товару.

Надійнішими взимку були санні шляхи, надійнішими і дешевшими влітку — річкові. На пристанях ("палях") будувалися склади для товарів, шпихлірі для збіжжя, зокрема шпихлірі, що належали шляхтичам і міщанам, були в Устилузі над Бугом, поблизу Володимира. Великими річковими суднами (шкути, ком'яги, дубси), які могли використовувати й вітрило, сплавляли зерно, сіль та інші товари Дніпром, а також Сяном і Бугом до Вісли й далі до Ґданська. Шкутою можна було перевозити 40—50 лаштів, ком'ягою — 20—30 лаштів, причому ком'яга мала 7—9 весел, її обслуговувало 8—12 людей [73]. Крім фахових сплавників ("флісаків"), плоти й річкові судна часто обслуговувалися селянами. Частина суден поверталася з ґданськими товарами, а інші — продавали на дерево. На дерево (для експорту) продавали і плоти, якими сплавляли зерно. Валка возів львівських купців, переважно вірменів, прибувши до Києва, перевантажила товари на куплені там дві ком'яги ("такі самі, як судна на Віслі, але так криті дошками, що дощ не може пошкодити товарів, а люди працюють на палубі, а не на бортах при палубі") [74]. Подолавши шлях Дніпром та Десною до Чернігова, купці перевантажили свої товари на сани; до Москви дісталися через три місяці.

Як і все в тодішньому житті, так і участь в торгівлі супроводжувалася певними звичаями, ритуалами. Звичаєвим правом передбачалося скріплення угод могоричем, який інакше називали ще літкупом (з німецької). Відповідно до певного ритуалу проводилися вибори керівника каравану, якого під тюркським впливом почали називати "караван-баші". Як і в інших заняттях, також і в купецтві істотна роль належала релігійним обрядам. Серед купців і подорожників популярними були, зокрема, молитви до св. Миколая.

Зрозуміло, що торги, ярмарки, гостині двори, спільний шлях у караванах були місцем зустрічі різних культур, світоглядів, а місцевості, через які пролягали найважливіші торговельні шляхи, ставали містком не лише між краями, але й між цивілізаціями. Ці контакти мали вплив на всі сторони життя — від запозичення і впровадження нових технологій ремесла до формування ментальності людей.

1.4. Військо і військова організація

Оборона й наступальні військові походи були однією з основних функцій середньовічної держави, а виготовлення зброї і спорудження фортець — істотними складовими виробничої культури. Це, власне, і стало мотивом для розміщення розповіді про військо між підрозділами, присвяченими формам державності та загальній характеристиці виробничої культури.

Військо княжої доби. Основою війська княжої доби була постійна княжа дружина, складена з професіоналів, які за свою службу діставали бенефіції та земельні лени. Служба була для них спадковою, починали її з "дітських" і

[73] Ibid. — T. 3. — S. 332.
[74] *Ісаєвич Я.* Україна давня і нова. — С. 171.

"отроків", потім ставали "гридями" і "боярами". Служба у княжій дружині нерідко відкривала можливості для адміністративної та політичної кар'єри. Дружинники були важкоозброєними кінними лицарями. Очолював дружину воєвода. Залежно від розмірів і потуги князівства дружина могла мати від кількох десятків до кількох сотень воїнів. Більші дружини ділились на "стяги" (корогви). Бойовий знак — "стяг" давав орієнтацію на полі бою бійцям одного підрозділу, що при однакових доспіхах було нелегкою справою.

У XIII—XVI ст. війська удільних князів складалися з дружини та "списів" — дружин васалів. "Спис" (початково "копье", "копие", "kopie" — польськ.) вперше згаданий літописом під 1153 р., згадується ще в XVI ст. (під 1500 р. вже як "списсы") [1]. Полк, що складався з 900 "списів", налічував трохи більше 7000 бійців [2]. Виходячи з цього і за аналогією з чисельністю "списів" в польських та німецьких землях, можна припускати, що вони налічували 3—20 бійців. Лише 1445 р. за реформою Карла VII у Франції вперше було встановлено постійну чисельність "спису" у 8 воїнів: 6 латників і 2 лучники. "Списи" васалів теж зводилися в "стяги", можливо, за територіальним принципом. Незначна чисельність власної дружини і війська васалів змушували князів під час усобиць звертатися до чорних клобуків (торків, берендеїв, ковуїв, турпеїв, печенігів), половців, а пізніше і до татар. Якщо чорні клобуки виступали на стороні тих князів, чиїми васалами були торчеські, трипільські та інші дрібні князі Надросся, то половці й ординці або наймалися князями за частину військової здобичі, або переслідували власні політичні цілі.

У X—XIII ст. на випадок війни князь залучав до свого полку, крім дружини, земське ополчення з вільного сільського населення, яке, судячи з окремих статей "Руської Правди", виконувало роль легкої кінноти, та міське ополчення, яке виконувало роль піхоти. Очолював цю частину війська тисяцький, якому підпорядковувалися соцькі та десятники. Поділи міського населення за професійними ознаками на сотні та ряди, можливо, відбивають цю архаїку міського ополчення, бо вже з XIV ст. міста, напевно, добилися обмеження ролі свого ополчення обороною власних укріплень, а в поле стали виводити лише певне число лучників або списоносців. З розвитком військової техніки та озброєння роль такого ополчення почала зменшуватися. Відтоді відійшла висока посада тисяцького, котрий в боярській ієрархії був другим після князя.

Уже в XIV ст. відбувається зміна соціальної бази армії. Сільське населення, яке платить податки, звільняється від служби в ополченні. Його місце займають "списи" васалів. У селах сім'ї, які виставляють воїнів для легкої кавалерії, отримують окремі наділи та звільняються від повинностей. З кінця XIV ст. привілеї на самоврядування отримують жителі прикордонних сіл у Карпатах. Їхня верхівка поступово перетворюється на дрібну шляхту, яка несе обов'язкову військову повинність. Ця військова повинність дрібної карпатської шляхти зберігається і впродовж XVI—XVII ст. Напівпрофесіонали на певний знак мали прибути на пункти збору із своєю зброєю. З XV ст. і контингенти піхоти, які виставляли міста, замінюються найманими професіоналами. Розвиток техніки, вага захисного озброєння, тактичні побудови потребува-

[1] *Кирпичников А. Н.* К оценкам военного дела средневековой Руси // Древние славяне и Киевская Русь. — Киев, 1989. — С. 145.

[2] *Соловьев С. М.* Сочинения. — Москва, 1988. — Кн. 2, т. 3. — С. 23.

ли все більших навичок та витрат. У магдебурзьких привілеях зазначається число воїнів, яке потрібно було виставити в посполите рушення (ополчення).

Війська удільних князів у XIV—XV ст. складаються, в основному, з їхніх дружин та "списів" васалів. Ця організація не змінилась і після входження окремих князівств до складу Литви. Сильне роздроблення князівств призвело до скорочення їхніх ресурсів. Наприкінці XIV ст. — на початку XV ст. частина князів могла вивести "в поле" не більше "списа". Так, у війнах Вітовта Кейстутовича та Свидригайла Ольгердовича брали участь десятки князів при невеликій чисельності війська. Особливо це стосується волинських князів, які зберегли свої малі уділи і в XVI ст. Навіть втративши статус удільних володарів, найсильніші з волинських князів — Острозькі, Вишневецькі, Чорторийські, Корецькі, Сангушки та Ружинські у XVI—XVII ст. утримували власні війська, які складалися з професійних дружин та ополчення васалів. Статус дружинників, звичайно, був іншим, ніж у попередню епоху. Вони служили за платню. Як і раніше, таке військо ділилось на "корогви"(цей термін витіснив давній "стяг").

Литовська держава була зацікавлена у збільшенні війська. За межами удільних князівств, на землях, що безпосередньо підпорядковувалися урядові, впроваджувалася система комплектування війська залежно від розміру земельних володінь. Удільні князі та великі магнати дістали право формувати власні корогви на пільгових умовах. Бояри були зобов'язані виставляти по 2—3 і більше вояків своїм коштом і "в добрих зброях". Виникли окремі категорії дрібних феодалів, які мали нести військову службу. Вище від інших стояли "путні бояри" чи "путники", які приводили на службу з собою озброєних слуг. До кінця XVI ст. на українських землях більшість путників перейшла в розряд реєстрових козаків. І. Крип'якевич допускав, що путні бояри були пов'язані з військовими посилками (путь-дорога) [3], у російських князівствах вони завідували окремими галузями (путями) двірцевого господарства. "Панцирні бояри" були зобов'язані з'являтися на службу у важкому озброєнні, за що їхні господарства звільнялися від податків. "Ординські (поленицькі) слуги" несли сторожову службу проти ординців у полі, "замкові слуги" — відповідно при обороні замків. Уряд заохочував і селян виставляти своїм коштом з кількох господарств одного воїна, за що ці господарства звільнялися від інших обов'язків. Литовський статут 1528 р. зафіксував цю систему, яка проіснувала до Люблінської унії, коли на українських землях була запроваджена польська військова система. Частина військових станів отримала шляхетство, частина перейшла в ряди козацтва, а решта опинилась у стані посполитих і зрівнялася з державними селянами.

З численних обрядів, пов'язаних з підготовкою, веденням війни і військовим побутом, на особливу увагу заслуговує обряд ініціації дружинників. Його передумовою було навчання отрока — майбутнього воїна. Молодших отроків спершу використовували для передачі вістей, догляду коней у походах тощо. Так, у Галицько-Волинському літописі сказано, що під час однієї з битв 1232 р. не було при князях воїнів, крім отроків, які тримали коней: "коли Данило приїхав до них і спонукав їх, не побачив ніякого войника, а тільки отроків, які

[3] *Крип'якевич І. П.* Запорозьке військо // Історія українського війська. — Львів, 1992. — С. 138.

тримали коней" [4]. Проте основним випробуванням майбутніх дружинників було здобуття ними досвіду у наступних військових походах та боях. Це засвідчують літописні повідомлення "про оружних" (тобто озброєних) отроків. Зокрема, Данило Галицький під час походу на ятвягів їхав з малим загоном "оружних отроків" [5]. Після випробувань отроків відбувався сам обряд посвяти їх у дружинники. Є певні відомості, що при цьому припоясували їм меч, надавали атрибути дорослого воїна: кінь зі збруєю, зброя, лати. Після посвяти в дружинники молодий воїн присягав на вірність князеві. Слова такої присяги чернігівському князеві дійшли до нас в одній з билин: "Уж ты ой еси, великий князь чернигофский! Мы постараемсе тибе служить правдой-верою, Правдой верою служить да неизменною" [6]. Припускають, що формула присяги включала також зобов'язання "їздити біля його стремена", що означало васальну і будь-яку іншу залежність. З цього приводу звертають увагу на літописну згадку про галичан, які визнали Данила і "попливли біля стремені його" [7]. Після ініціації воїн ставав повноправним членом дружини, і це забезпечувало йому відповідний соціальний статус.

Стяги і коругви війська служили насамперед візуальною відзнакою підрозділу, що дозволяла полководцеві управляти ходом битви. Падіння стягу означало поразку підрозділу. Вже з XIII ст. земельні герби на щитах дружинників починали служити знаками розрізнення своїх воїнів від противника, оскільки обладунок був практично однаковий. Подальший розвиток геральдики привів до перетворення гербів князівств у герби княжих родин. Від Городельського сейму 1413 р. масово почала приймати герби і шляхта, в тому числі й українська [8]. З військового знаку герби перетворились на родові емблеми. Іншим засобом управління на полі бою була військова музика. Розвиток військової музики від бубнів та ріжків до литаврів і труб пов'язаний зі східними впливами.

Чисельність постійних збройних сил на українських землях була різною в різні часи. Дружина Данила Галицького і "списи" його васалів навряд чи мали більш як по три тисячі воїнів. Белзький князь міг мати 300—400 чоловік, пересопницький — 600—800. Звичайно, це лише гіпотетичні оцінки. У галицькому війську була велика кількість лінійної піхоти, яка не боялася кавалерійських атак і лучників. 1257 р. ця піхота стримала атаку важкої монгольської кінноти під стінами Володимира. Об'єднане галицько-волинське військо з ополченням у часи Данила Романовича могло виставити до 30 тис. польової раті. В XIII ст. більше війська не міг виставити жоден князь. Мужність такого ополченця, який був "простим чоловіком", зафіксована Галицько-Волинським літописом [9]. Проте проти зосереджених ударів монгольського війська цих сил було недостатньо.

У XIV—XV ст. можливості князів були меншими. У війнах Свидригайла Ольґердовича чисельність війська часом сягала 4—5 тис. Дружини дубровицько-

---

[4] ГВЛ. — С. 520 (Махн. — С. 389). Див. також: *Балушок В. Г.* Инициация древнерусских дружинников // Этнограф. обозрение. — 1995. — № 1. — С. 38.

[5] ГВЛ. — С. 555 (Махн. — С. 414); *Балушок В. Г.* Зазн. праця. — С. 39.

[6] *Балушок В. Г.* Зазн. праця. — С. 40.

[7] ГВЛ. — С. 532 (Махн. — С. 399); *Балушок В. Г.* Зазн. праця. — С. 42.

[8] *Любавский М. К.* Очерки истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. — Москва, 1910. — С. 57; *Halecki O.* O początkach szlachty i heraldyki na Litwie // Kwartalnik historyczny. — 1915. — Rocz. 29. — S. 178.

[9] ГВЛ. — С. 567. (Махн. — С. 422).

го чи степанського князів не мали більше 100 воїнів. Окремі князі, які володіли третинами і чвертками князівств типу Ратненського, мали по 10—20 дружинників.

Зміни у військовій організації. У Галичині князь Володислав Опольський (1372—1379, 1385—1387), роздаючи землі своїм васалам, запроваджував німецьку систему комплектування війська. Кожному великому землевласникові визначалося, в якому озброєнні і скільки слуг він повинен привести на пункт збору. Польські королі продовжили цю практику, роздаючи землі шляхтичам і встановлюючи таку саму службу для галицького боярства, яке поступово злилось із шляхтою. Ополчення шляхти складали панцирні корогви, які формувались по землях. Такі корогви могли мати 200—400 і більше воїнів, не рахуючи пахолків (джур). Номінально командували такими корогвами каштеляни або достойники воєводської адміністрації. Фактично їх заступали ротмістри. Подібна організація шляхетського війська збереглася й надалі. Збір його був тривалим. Тричі розсилали так звані віці — віхи з прив'язаними королівськими грамотами, скріпленими печатками. Треті "віці" вказували місце і час збору. Завдяки майже безперервним війнам бойові можливості панцирних шляхетських корогв залишалися досить високими. Кожен панцирний товариш у такій корогві мав у підпорядкуванні 1—5 пахолків. З початку XVI ст. почали створювати корогви панцирних гусарів, які з часом перетворилися на основну ударну силу. Трохи пізніше з'явились роти кінних аркебузерів, а з 1570 р. — рейтарів. Ці частини були організовані на шведський лад, мали за офіцерів переважно найманих іноземців та солдатів, які служили за гроші. З 1630 р. почалася організація драгунських рот, теж на шведську манеру. В усіх цих підрозділах служили українці з різних станів. Існували ще різновиди легкої кавалерії (як волоська), польські татари (татари і ногайці, які переходили на польську службу, отримували землі і близькі до шляхти права із зобов'язанням нести військову службу у спеціальних підрозділах), а з початку XVII ст. — своєрідний польський аналог козаків, так звані лісовчики.

Бойове спорядження воїна, його навчання і підтримання належної боєздатності з кожним століттям ставали дорожчими. Вже з XV ст. більшість європейських держав перейшли на наймані професійні армії, що формувалися на час війн. На українських землях упродовж цього періоду залишалися досить значні професійні формування високої боєздатності, більшість яких комплектувалася з місцевого населення.

Піхотні роти ополчення, куди міста виставляли свої контингенти, в XVI ст. зменшили чисельність до 200 чоловік, отримали чіткішу організацію. Вони ділились на почоти по 10—20 чоловік, очолені товаришем, якому підлягали рядові (драби). Командував ротою ротмістр, у ній були прапороносець-хорунжий та помічник командира — поручник. З 1580 р. піхота стала переходити на чисто професійну. З'явились роти трьох типів: угорська (близько 100 вояків), німецька (400—500) та вибранецька, чи ланова (200—300). Перші два типи піхотних рот набиралися з найманців. Ланова піхота формувалась із селян королівських маєтків, переважно за принципом один вояк з лану землі. Піхоти було мало. В XVII ст. перейшли до формування кварцяної піхоти, яка мала утримуватися з кварти (чверті доходів королівщин). Міське ополчення ремісників в XV—XVII ст. закликалося виключно для оборони самих міст. Людність окремих прикордонних міст мала повинність виставляти сторожу в полі.

Такі самі повинності отримували окремі громади державних селян.

Дружини українських магнатів у XVI—XVII ст. мали чисельність від 100 до 2 тис. вояків. Постійне військо польських гетьманів в Україні на той час налічувало 300—2000. Гарнізони замків були невеликі, міське ополчення об'єднувало майже всіх придатних носити зброю, але його вишкіл та озброєння бажали кращого. Через це татари часом навіть і без артилерії та піхоти брали міста.

Козацьке військо. Самочинна козацька організація, що виникла на південних кордонах як реакція на регулярні напади ординців, запозичила багато від своїх основних противників. Адміністрація прикордонних старость і нащадки волинських удільних князів, які ще утримували свої "держави", підтримали козацтво і часто з його допомогою обороняли територію на своєму напрямку. Так діяли принц Ян Альбрехт (1489), київський воєвода Єжи Пац (1490), хмельницький староста Предслав Лянцкоронський (1503—1531), київський намісник Сенько Полозович (1511), черкаський і канівський державець Остафій Дашкович (1514—1532), барський староста Бернард Претвич та ін.

Остап Дашкович був першим, хто звернув увагу уряду на необхідність взяття козаків на державну службу і організації козацької флотилії на Дніпрі. Він підняв це питання на сеймі 1532 р. [10] Ще до того була здійснена спроба організувати двотисячний реєстр під керівництвом С. Полозовича та К. Кмітича, який розійшовся, не отримавши обіцяної платні.

Козаки самі в 1530-х рр. збудували Томаківську Січ і створили власну військову організацію. В 1551—63 рр. князь Дмитро Вишневецький вже спирався на козаків як на реальну політичну силу. Його слідами пішли князі Ружинські. Уряд порівняно пізно вирішив підпорядкувати собі козаків. Спочатку була спроба взяти на службу все військо, а потім у 1578—79-х рр. організовано постійний реєстр у 500 чоловік, який очолив Я. Оришовський. Надто повільно збільшуючи чисельність реєстру, польський уряд вимагав, щоб решта козаків повернулася до стану посполитих. Козацтво, в свою чергу, як стан військовий, домагалося зрівняння зі шляхтою.

Козацька організація розвивалася в двох напрямах, які відбивали протилежні впливи. Якщо січове козацтво багато запозичило від ординців і турків, то так зване городове козацтво, яке почало формуватися у південних староствах Київського воєводства на межі XVI—XVII ст. і чисельність якого значно перевищувала урядові реєстри, за організаційною структурою наближалося до тодішніх європейських зразків. Кіш запорожців став ділитися на курені, очолювані виборними отаманами. Чисельність куреня приблизно дорівнювала роті польської піхоти. Військо гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного, сформоване переважно з городових козаків для походу на Москву 1618 р., складалося з полків, що ділилися на сотні. Зазвичай у таких полках було по п'ять сотень. Полки і сотні носили імена полковників і сотників, але, судячи із списків полонених, які потрапили у 1616—1618 рр. у російський полон, їхні формування вже мали територіальний характер. До списків (компутів) вносилися тільки козаки, пахолки і джури плати не отримували і до списків не входили. Вони могли претендувати тільки на частину військової здобичі.

---

[10] Kronika Marcina Bielskiego. — Sanok, 1856. — T. 2. — S. 1055—1059.

До кінця першої чверті XVII ст. територія козацьких полків за межами Січі остаточно сформувалась і продовжувала розширюватися, незважаючи на протидію уряду. В коронному війську з того самого часу стали зводити по 2—4 корогви або роти в полк.

Козацький реєстр складали: 300 чоловік (1572), 500 (1578), 1000 (1590, 1617), 3000 (1619), 5000 (1624), 6000 (1625, 1630), 7000 (1634), 6000 (1637), 40 000 чоловік (1649). Хоча до реєстру не включалися джури, які не отримували платні, лише остання цифра відбиває справжню чисельність козаків. 1618 р. у поході на Москву з гетьманом П. Конашевичем-Сагайдачним було не менш як 12 тис. козаків, ще 3—4 тис. були у війську королевича. Під Хотином билися 20 тис. козаків.

Озброєння. Жодна із сторін розвитку виробничої культури не віддзеркалює так стан суспільства, рівень його розвитку і ступінь взаємовпливів, як еволюція озброєння. Впродовж віків саме розвиток озброєння був одним із основних стимулів розвитку техніки, а зрештою і науки.

Спис довго залишався основною ударною зброєю ближнього бою. До середини XV ст. списоносці становили й основу піхоти. Для княжої кінної дружини спис був головною наступальною зброєю, застосовували його і панцирні корогви, і крилаті гусари, і козацька кіннота, що відповідало рівню озброєння тогочасних європейських армій. Списи мали металеву ударну частину з трьома-чотирма гранями та дерев'яну ручку, яка зазвичай розмальовувалася в геральдичні кольори власника. Виготовлялися вони місцевими майстрами, але до кінця XV ст. переважали зразки німецьких списів, занесених орденськими лицарями.

Ополченці-селяни занесли до війська мисливські списи-рогатини з широким лезом листоподібної форми. Рогатиною зручно нанести слабозахищеному суперникові короткий удар широким лезом, але вона не ефективна при ударі по доспіху лицаря. Тому рогатина перетворилася на багато оздоблену парадну зброю для церемоній і виїздів на полювання. Подібну рогатину першої половини XIII ст., що належала котромусь з Ольговичів, знайдено поблизу Городця Остерського (сучасного Остра).

Сулиці (списи-дротики) застосовувалися легкою піхотою в XIII—XIV ст. як метальна зброя, а також для ближнього бою, згодом вийшли з ужитку.

З середини XIV ст. у зв'язку з вдосконаленням обладунку повернулася до складу озброєння сокира, що не використовувалася з початку XIII ст. Під західним впливом її змінила алебарда, тоді як бердиші російського типу не поширилися.

Особистою зброєю ближнього бою були мечі. Застосовувалися переважно прямі мечі з двома лезами близько 120 см завдовжки, руків'я захищалося кованим перехрестям, прямим або скошеним в бік противника. Ці запозичення зі Сходу, які Європа прийняла в 1180— 1250 рр. після хрестових походів, простежуються за тогочасними волинськими пам'ятками. Через брак якісної сталі завозилися рейнські, верхньодунайські та азіатські мечі. Це була коштовна зброя. Ще у XVI ст. старі мечі перековували на шаблі. Скривлені мечі-шаблі вперше стали використовувати кочівники, зокрема чорні клобуки. Їхня довжина сягала 110—120 см, кривизна леза у найбільшій точці згину — 4,5—5,5 см при ширині 4—5 см. Лише у XV ст. військові переконалися у перевагах шаблі, і вона витіснила меч.

Булави і шестопери застосовувалися ще в XIV ст. як ударна зброя. Пишно оздоблена булава була однією з ознак

княжої влади. Починаючи з XIV ст. декоровані булави і шестопери стали ознаками командирської влади. В козацькому війську булави були атрибутом влади гетьмана і кошового отамана, шестопери-перначі — полковників. Як зброя ближнього бою у XV—XVII ст. вони вже втратили своє значення. Подібне застосування булав і перначів характерне для всіх країн Східної Європи (Польщі, Литви, Чехії, Угорщини, Молдови і Волощини), за винятком російських князівств.

У княжі часи для захисту голови застосовувалися конічно-сферичні шоломи з високими втулками для султанів з пір'я та з наносниками або масками для лиця. Вони були кращими за європейські, експортувалися на захід, а в Польщі, Пруссії й Угорщині техніка їх виготовлення запозичувалася місцевими майстрами [11]. Лише у XVI ст. цей тип шоломів був витіснений шишаками та касками європейських зразків.

Кольчугу запозичено зі сходу через хозарів. В Європі її масове застосування розпочалося лише після хрестових походів. З XIII ст. з'явилися високі стоячі коміри, кольчужні панчохи (ногавиці), збільшилася довжина кольчуги. Вага кольчуги зросла з 5,5—6,5 майже до 10 кг. Використовували і "дощаті броні" — пластинчаті панцирі, в яких пластини при скріпленні находять одна на одну і цим самим подвоюють захист; при цьому завдяки опуклості пластин вони пом'якшують удари. Їхнє поширення спричинило появу лускоподібного панцира, що відрізнявся від пластинчатого однаковими розмірами лусок-пластин (6 × 4—6 см) і способом кріплення до шкіряної або полотняної основи шнурівкою з одного краю і 1—2 шарнірами-заклепками. Цей тип панцира прийшов із заходу як результат розвитку доспіху римських легіонерів. Однак окремі його елементи з'явилися на українських землях значно раніше, аніж в Європі. Поножі в Європі зафіксовані вперше близько 1250 р., тоді як на фресках Кирилівської церкви (XII ст.) є зображення воїна в поножах, а два мідні посріблені наколінники знайдено в похованні чорного клобука поблизу Юр'єва. Так само і з наручами-налокотниками, що з'явилися на Заході у XIV ст. Знайдений на Дівич-горі, на городищі, зруйнованому монголами в 1240 р., наруч складався з двох трубчатих, з'єднаних шарнірами частин, котрі закривалися на руці з допомогою двох ремінців і двох пряжок. У XIII—XIV ст. тривали конструктивні пошуки кращого захисного доспіху, наслідком яких стало поєднання пластинчатого і лускоподібного панцирів, кольчуги з "дощатими бронями", із застосуванням наручів, поножів, наплічників і нагрудників. З'являються байдани, юшмани, бехтерці і зерцала, що збереглися аж до кінця XVI ст. Саме від байдани походить, на наш погляд, прізвисько князя Дмитра Вишневецького.

Під західним впливом багаті феодали з XV ст. повністю переходять на лати. Основа цього доспіху — кіраса — зберігається і в XVII ст. як захисне озброєння для важкої кавалерії та лінійної піхоти. Застосовувались і прості нагрудники. Однак ці доспіхи носили лише панцирні товариші шляхетських корогов, частина дружин магнатів та крилаті гусари. Козаки наприкінці XV — на початку XVII ст. ще носили кольчуги, байдани і бехтерці, а потім взагалі відмовилися від захисного озброєння. Участь у війнах з орденськими лицарями, які використовували найновіші зразки західних панцирів, а також по-

[11] *Кирпичников А. Н.* Древнерусское оружие. — Ленинград, 1971. — С. 22—32.

стійні контакти з ординцями, стимулювали швидкий прогрес виробництва і урізноманітнення форм захисного озброєння.

З XIII ст. еволюціонує і такий вид захисного озброєння, як щит. Щити стають коротшими і легшими, з них зникають умброни і металеві частини. В кінноті їх поступово змінюють ще менші тарчі. Повністю щити зникають лише в середині XV ст.

У домонгольський період коні, напевно, не мали спеціального захисту. Данило Галицький використовував личини і шкіряні кояри для захисту коней, очевидно, запозичивши їх від монголів. Як засвідчують знахідки з Любеча і Львова, остроги стали застосовуватися з другої половини XIII ст. Для важкої лицарської кінноти бронювання коней розвивалося за західноєвропейськими канонами і тривало до середини XV ст. Багато доспіхів були трофеями у війнах з хрестоносцями або походили з імпорту.

Лук став найпоширенішою стрілецькою зброєю, чия репутація була підтримана ординцями. Завдяки скорострільності та високій пробивній силі, ним озброювалися козаки та міські ополченці навіть на початку XVII ст. Дальність стрільби близько 200 м, приблизно з 50 м стріла могла пробити панцир, скорострільність сягала до 10 пострілів на хвилину. Самостріл (куша, арбалет) являв вдосконалений лук з тятивою і ложем посередині. Впираючись ногою в землю або в стремено, стрілець натягував руками тятиву, зчіпляючи її з зачепом (горіхом). При пострілі гачок (колінчатий важіль) виходив із заглиблення горіха, останній, повертаючись (ранні горіхи не мали стрижня осі обертання), визволяв тятиву і зчеплений з нею кований багатогранний наконечник, котрий мав більшу пробивну силу, ніж стріла. В Ізяславі на руїнах 1240 р. знайдено найдавніший в Європі поясний гачок для натягування самостріла-арбалета. Судячи із знахідок арбалетних стріл в Урічі, цей вид зброї застосовувався і раніше. Арбалет поступався лукові у скорострільності і тому ним користувалися переважно при обороні та облозі фортець. Арбалети західних конструкцій застосовувалися в другій половині XV — першій чверті XVI ст. і у польових битвах.

З XIII ст. значного поширення набула метальна артилерія. Станкові каменемети-самостріли (на чотирьох опорах із дерев'яною станиною) могли метати камені й запальні суміші. Ці каменемети зображено на мініатюрі Голіцинського Лицьового зведення XVI ст., що ілюструє облогу Володимира монголами. Візантійські й арабські каменемети мали прицільну дальність 80—120 м, китайські — 75—150 м. Для метання важчих каменів і запалювальної суміші використовувалися пороки — механічні парателли. Така машина була реконструйована і випробувана А. Кирпичниковим і В. Абрамовим. Важка артилерія застосовувалася для руйнування стін, збиття заборол і запалення внутрішніх будов. Під час облоги міст монголи ставили численні пороки, не залишаючи надій захисникам. Проте думка про запозичення від них метальної артилерії неправильна. Багаторядні лінії оборони міст Галицької та Волинської земель свідчать про знайомство з цією зброєю. Використовувалися метальні машини у війську Данила Романовича і його сина Лева, якого пізніші хроністи вважали "винахідником машин для здобування фортець" [12]. Рідше застосовувалися машини таранного типу, для використан-

[12] *Zimorowicz J. B.* Opera quibus res gestae urbis Leopolis illustrantur. Ed. C. Heck. — Leopoli, 1899. — P. 54.

ня яких потрібно було подолати рів. Під час облоги у діло йшли і вежі ("гелеполи") з помостами для бійців і перекидними містками, запроваджені ще Діонісієм Поліоркетом (337—283 рр. до н.е.) і відомі візантійцям. Отже, "гуляй-городи" — не винахід московських ратників чи запорозьких козаків, а пристосовані до вогнепальної зброї давні машини. В міжусобних війнах війська не возили з собою машин, іноді їх будували під стінами міст — звідси низька ефективність облог у домонгольський період. Данило Романович, напевно, першим почав застосовувати мобільні машини, причому це не впливало на темп маршу його війська, яке із машинами 1244 р. за день подолало 60 км від Холма до Любліна [13].

Гармати, точніше вогнепальні машини, які метали стріли й каміння, з'явилися у Західній Європі вже під час облоги Сарагоси 1118 р. Від початку XIV ст. артилерія застосовувалася у Китаї та на Заході. На українських землях гармати з'явилися не пізніше 1377 р. [14] Упродовж XV—XVI ст. на озброєнні були бомбарди калібру до 1000 мм, що стріляли на відстань до 700 м кам'яними ядрами 300—400 кг, і менш потужні серпантини. Проти піхоти використовувалися тюфяки, шротівниці і гаківниці, які стріляли кам'яним і металевим шротом. У 1483—1491 рр. тюфяки в Києві виготовляв майстер Яків. Поступово стали з'являтися гармати меншого калібру. На початку XV ст. вже були гармати калібром 122—150 мм і довжиною 42—58,5 см. Окремі з них важили до 12 кг. Гусити ставили їх на ковані вози, а потім на лафети — спеціально розроблені станки на колесах. Такі гармати отримали назву "гуфниця" (Huf — загін) і на українські землі були завезені, ймовірно, Федором Острозьким та Зиґмунтом Корибутовичем, які брали участь у гуситських війнах.

У XVI—XVII ст. артилерія, яку застосовували козаки, польське військо і дружини українських магнатів, включала найновіші західні і турецькі зразки, виготовлені з урахуванням досягнень Н. Тартальї, Л. Кальядо, Д. Уфано і В. Вірінґуччо. Чавунні чотирифунтові гармати довжиною 16 калібрів з'явились відразу ж після перших успіхів шведського короля Густава II Адольфа. В міських арсеналах, однак, залишалась і артилерія попередніх періодів.

У 1375—1400 рр. майже одночасно в Чехії, Польші, Швейцарії та Італії з'явилися трубки калібром 25—33 мм і довжиною 6—12 калібрів, прикріплені до дерев'яного ложа. Такі прообрази ручної зброї важили до 7,5 кг. З часів гуситських війн починається їхнє масове застосовування. Наприкінці XV ст. з'явилась ґнотова рушниця, що теж заряджалася з дула, так звана аркебуза. Пізніше її ґнотовий замок був замінений на колісний, а згодом — на пружинний. В XVI ст. аркебузу замінено мушкетом з крем'яним замком. Одним з кращих типів таких мушкетів були довгі турецькі "яничарки", що мала на озброєнні й козацька піхота [15].

Козаки швидко оцінили переваги вогнепальної зброї і з кінця XVI ст. почали зменшувати кількість пікінерів. До середини XVII ст. у бойових порядках всіх армій мушкетери займали фланги пікінерів. Під час атаки противника вони ховалися позаду останніх. Козаки лінії своїх мушкетерів прикривали переважно кіннотою, а при атаці кінноти противника використовували ваґенбурґи — рухливі укріплення з табірних кованих возів. Ця тактика, однаково зручна і

---

[13] ГВЛ. — С. 535 (Махн. — С. 401).

[14] *Jahns M.* Handbuch einer Geschichte des Kriegswesens. — Leipzig, 1957. — S. 877.

[15] *Свєшніков І.К.* Битва під Берестечком. — Львів, 1993.

проти важкої панцирної кавалерії, і проти легкої татарської кінноти, була запозичена в гуситів. Польське військо застосовувало її у разі переваги противника. Вагенбург навіть міг рухатися, за відсутності у противника артилерії. Коронний гетьман С. Жолкевський відступав під прикриттям такого вагенбургу в невдалій битві під Цецорою (1620). Але турецький полководець Іскандер-паша зумів скористатися з неузгодженості окремих частин польського війська, що утворили розрив в одній з сторін вагенбургу, і прорвався всередину укріплення. Така тактика широко використовувалася козацькими вождями у битвах з польськими та турецькими військами: оборона табору на Солониці С. Наливайком (2—28.05.1596), оборона позиції П. Конашевичем-Сагайдачним у битві під Хотином (1—28.09.1621), друга стадія битви М. Жмайла з польським військом біля Курукового озера (30—31.10.1625), битви під Кумейками (5—6.12.1637), під Боровицею (10.12.1637), під Голтвою (5.05.1638), під Жовнином (3—12.06.1638) та битва під Старцем (12—28.06.1638).

Незважаючи на масові запозичення конструкцій і експорт озброєння, а також використання трофеїв, практично всі види вогнепальної зброї виготовлялися в Україні. Найбільшими центрами зброярського ремесла були Львів і Київ. Львівську людвисарню (гарматний двір) засновано 1468 р. Рівень виробів українських ливарників відповідав європейському [16].

У військовому флоті лодії давньоруського (варязького) типу використовувалися до кінця XV ст. З початку XVI ст. основним типом суден стали чайки — однощоглові плоскодонні байдаки вантажопідйомністю до 200 т, з кормовим і носовим кермами та очеретяним поясом, який утримував судно на плаву при штормі або при влученні ядер. Чайки мали 10—15 пар весел і до 50 членів екіпажу. Флотилії козацьких чайок з 1502 р. здійснювали походи на татарські й турецькі міста та узбережжя, включаючи походи на Кафу (1560, 1606, 1609, 1615, 1616, 1624) і Стамбул (1575, 1621, 1624, 1626), та успішно воювали з турецьким галерним флотом [17].

Оборонне будівництво. Постійна небезпека нападів сприяла розвитку фортифікації. Тут з XIII ст. попереду були галицькі інженери. Для захисту від метальної артилерії вони почали споруджувати 2—3 лінії оборони з напільного боку, а коли монголи довели їхню вразливість, в окремих містах перейшли до будівництва кам'яних стін і високих веж-донжонів. Все ж головну роль відігравали дерев'яно-земляні укріплення. Так, порівняно невелика (площа близько 1 га) Чорнівська укріплена садиба XII—XIII ст. (Хотинщина, Чернівецька обл.) мала на укріпленій лінії (завдовжки 160 м) 32 клітні зруби з дубових колод [18]. Деяких міст, укріплених у такий спосіб, ординці не змогли здобути. Високим рівнем фортифікації відзначалися фортеці Карпатської лінії оборони, особливо Тустань, з висотною п'ятиповерховою забудовою та поєднанням природних умов, кам'яних і дерев'яних укріплень [19]. Будівництво кам'яних фортець з донжонами здійснювалось аж до середини XVI ст. Кращи-

[16] Див.: *Жолтовський П. М.* Художнє лиття на Україні XIV—XVIII ст. — Київ, 1973. — С. 4—120.

[17] *Тушин Ю. П.* Русское мореплавание на Каспийском, Азовском и Черном морях. — Москва, 1978.

[18] *Возний І. П.* Чорнівська феодальна укріплена садиба. — Чернівці, 1998. — С. 7, 23.

[19] *Рожко М. Ф.* Карпатські фортеці доби Київської Русі // Київська Русь: культура і традиції. — Київ, 1982. — С. 12—20; *Його ж.* Тустань: Давньоруська наскельна фортеця. — Київ, 1996.

ми його зразками були замок Любарта в Луцьку, стара фортеця в Кам'янці-Подільському, збудована Б. Претвичем, а також ряд подільських фортець [20]. У багатьох містах взаємно доповнювали один одного замки й оборонні мури або вали з частоколами і рови навколо міст: традиційними були дерев'яно-земляні укріплення замків Волині й Правобережжя, що складалися з рублених клітей [21].

Розвиток вогнепальної зброї привів до появи бійниць нижнього і середнього бою. На початку XVI ст. уперше у Львові в міських укріпленнях з'явилися бастеї. Однак у цілому фортифікація на українських землях у цей період розвивалася повільно, відстаючи від європейського рівня. В Європі з XV — початку XVI ст., слідом за трактами Дюрера, Тартальї, Маджі і Спекля, в яких пропонувались удосконалення бастіонної системи, старі мури скрізь прикривалися бастіонними фронтами, ронделями і равелінами. А у більшості українських земель, особливо на сході, ставились укріплення з вежами та стінами-городнями, збудованими в техніці княжої доби. Лише запрошення іноземних інженерів, переважно французів, зрушило з місця застій у цій справі. З кінця XVI ст. починають будуватися фортеці бастіонного типу. Перші бастіони споруджено в Олиці на Волині, яка належала князям Радзивілам. Далі на схід першою фортецею з бастіонним фронтом був Кодак, збудований 1635 р. Г. Л. де Бопланом. Навіть Київ не мав бастіонів. Причина такого становища крилась як у відсутності серйозного противника, так і в постійній нестачі коштів на оборонні споруди. Татари не мали артилерії і не любили штурмувати укріплення. Проти них достатніми були і городні. Московська держава у війнах XVI — першої половини XVII ст. зазнала невдач і реально не загрожувала українським містам. Через слабкість укріплень сіверських міст вони легко здобувалися московськими військами на початку XVI ст. Так само легко ці фортеці бралися військами Лжедмитрія I, поляками та козаками в ході війн першої чверті XVII ст. Проте це не привело до зміни типу укріплень через відсутність коштів.

Натомість польова фортифікація розвивалася досить успішно, особливо у козаків. Їхній табір під Солоницею 1596 р. пережив тривалу облогу, для його здобуття потрібна була важка артилерія. 1621 р. табір козаків під Хотином витримав всі атаки турецького війська Османа II.

Реґіональні відмінності характеризують фортифікаційні споруди в Криму. Ґенуезькі інженери зводили свої фортеці в XIV—XV ст. у традиціях італійського військового зодчества, яке на той час випереджало фортифікацію інших земель. З цих укріплень найкраще збереглася фортеця з консульським замком у Судаку. Укріплення князівства Феодоро будувалися в архаїчній манері, без урахування застосування вогнепальної зброї. Турки перебудували укріплення на Мангупі, Каламіті (Інкермані), Чембало (Балаклаві), Гурзуфі, Судаку і Кафі, пристосувавши їх до артилерії [22]. Турецькі інженери будували укріплення в Перекопі, Очакові та дніпровських городках. Рівень цих робіт був досить високий.

Воєнна тактика. Мистецтво бою. Основу ведення бою в княжу добу становила взаємодія кінних дружинників і пішого війська як легкого, так і

[20] *Сіцінський Є.* Оборонні замки Західного Поділля XIV—XVII ст. — Київ, 1928.

[21] *Грушевський О.* Питання оборони замків Великого князівства Литовського в XVI в. // Істор.-геогр. зб. — 1928. — Т. 2. — С. 1—9.

[22] *Мыц В. Л.* Укрепления Таврики X—XV вв. — Киев, 1991.

Козаки. Фрагмент картини "Битва під Клушино". З Жовківського парафіяльного костьолу, нині в Олеському замку.

важкоозброєних дружинників. Істотну роль відігравала майстерність стрільців з лука і доведене до досконалості вміння вести рукопашний бій на мечах.

Швидкі марші завжди були сильною стороною українського війська. Вони характерні для галицько-волинських князів і для князя К. І. Острозького, для козацьких полководців Д. Вишневецького, С. Наливайка, П. Сагайдачного, М. Дорошенка.

У війнах XIII—XVII ст. сильніша сторона намагалася швидше змусити противника прийняти генеральну битву. Слабша — прагнула виграти час і ослабити сили ворога за рахунок оборони фортець. Під час княжих міжусобиць міста, побоюючись ризику облог і штурмів, змушували противників шукати щастя в польовій битві. Крім того, використання ополченців не дозволяло вести тривалі війни. З переходом до професійної армії велику роль почали відігравати фінансові ресурси сторін. Брак ресурсів не дозволив Стефанові Баторію реалізувати успіхи у війні з Іваном Грозним. З тієї самої причини блискучий похід до Москви, здійснений гетьманом П. Конашевичем-Сагайдачним 1618 р., закінчився безрезультатно.

Уже в битвах середини XII ст. військо стало ділитися переважно на три частини, звані полками. Пізніше число полків зростає до 5—7. У битвах XIV—XV ст. війська ділилися найчастіше на п'ять полків, хоч траплялися випадки поділу на один, два, чотири і шість полків. У джерелах XII—XV ст. зустрічаються назви: Великий, або Головний,

полк, полки Правої руки і Лівої руки, Передовий, або Сторожовий, полк. Частіше полки носили імена своїх командирів. Об'єднання "стягів" у полки відбувалося безпосередньо перед битвою. Керував таким урядженням старший з князів. Він же очолював Головний, або Великий, полк. Інші полки очолювали молодші князі, яких часом давали на допомогу досвідченим воєводам. Долю битви вирішувало рукопашне зіткнення бойових порядків головних сил. При зіткненні битва розпадалась на індивідуальні поєдинки. Полководці вдавалися до обходів і охоплення флангів, розривали фронт противника зосередженими ударами переважаючих сил.

З XVI ст. хоругви, сотні та роти мали приблизно однакову чисельність — 120—200 чоловік, з'явилися полки з постійним складом. Однак і надалі перед битвою війська ділилися на три—п'ять частин за рахунок тимчасових з'єднань.

Спеціальну тактику швидких нападів і захоплення ясиру розробили кримські татари. Вона докладно описана Бопланом [23]. Козаки протиставили їм тактику "залягання в степу", описану Претвичем [24], а також мережу маяків — сигнальних веж. Часто це давало більший ефект, ніж російська система засічних ліній, постійної прикордонної служби "станиць" та висилання кожного літа полків на ці лінії. Загалом боротьба з татарами йшла з перемінним успіхом. Ефективнішими були блискавичні морські походи з висадженням десантів, проти яких турки і татари так і не змогли знайти протидії.

Інженерна атака фортець у XIII—XIV ст. велася з допомогою метальної артилерії. На її розвиток, безперечно, вплинули успіхи монгольських військ. Надалі вирішальним фактором стала артилерія. В XVI ст. інженерну атаку стали вести з допомогою підкопів і порохових мін. Від вибуху міни на підкопі Арслан-городка на Дніпрі 1576 р. загинув гетьман Богданко Ружинський.

У XIII — першій половині XVII ст. відбулося багато знаменитих битв, які прославили українську зброю. В битві під Ярославом 1245 р. у війську Данила Галицького було не менш як чотири полки: Передовий полк двірського Андрія, Великий полк Данила Романовича, полк Правої руки Василька Романовича та полк Лівої руки Лева Даниловича (юному князю допомагав боярин Василько Гаврилович). До Передового полку входив половецький загін, до Великого — стяги Василя Глібовича, Всеволода Олександровича, Мстислава, Якова Марковича, Шелва. До складу полків входили піхота і кіннота. Таку саму організацію мав і противник.

Битва розпочалася атакою полку претендента на галицький престол князя Ростислава Михайловича, який хотів ударити по Головному полку, плануючи прорвати центр війська Данила Романовича. Але назустріч йому виступив Передовий полк двірського Андрія, певно, пройшовши між полками Данила та Василька. Ростислав Михайлович став перемагати двірського Андрія. Одночасно польський полк зв'язав сили Василька Романовича. Спостерігаючи поразку Передового полку, Данило Галицький послав на допомогу двірському Андрію частину стягів Великого полку. Вони також не витримали і стали відступати до Сяну. Палатин Фільній, який командував угорцями, вирішив, що настав переломний момент і ввів у дію головні сили, підтримавши атаку претендента. Тоді в битву вступив Великий полк, і вона роз-

[23] *Боплан Г. Л. де.* Зазн. праця. — С. 59—68.

[24] *L[ubomirski] J. T.* Bernard Pretwicz i jego apologia na sejmie 1550 // Biblioteka Warszawska. — 1866. — T. 3. — S. 44—59.

палась на два зіткнення: угорців і Ростислава Михайловича з рештками Передового полку та Великим полком і поляків з полком Василька Романовича. Долю битви вирішила атака свіжого полку Лева Даниловича, який,. ймовірно, вдарив у фланг угорців, обійшовши Фільнія. Угорський полководець потрапив в полон, а князь Ростислав став втікати. Тоді ж перед волинянами відступили і поляки [25].

У битвах на Ворсклі (1399), під Ошмянами (1432) і Вількомомиром (1435) брали участь переважно кінні княжі дружини. Під Вількомиром Зиґмунт Кейстутович мав 5 тис. дружинників і 4,5 тис. польських лицарів Якуба Кобилянського. У Свидриґайла Ольґердовича було 2 тис. дружинників українських та білоруських князів, 3 тис. хрестоносців, 1,5 тис. чеської піхоти та близько 500 татар. Зиґмунт Кейстутович віддав командування польському полководцю, що відіграло більшу роль, ніж чисельна перевага. Військом Свидриґайла Ольґердовича командували троє: сам Свидриґайло, князь Зиґмунт Корибутович та магістр фон Керскорф. Всі три частини його війська діяли розрізнено. У дводенній битві на р. Святій під Вількомиром 29—30 серпня 1435 р. особливо слабо виглядали княжі дружини. Поразка була повною. Лише в полон потрапило 42 князі. Свидриґайло Ольґердович врятувався втечею, а поранений в шию і голову Зиґмунт Корибутович потрапив у полон і був убитий.

Перемогу під Ґрюнвальдом 15 липня 1410 р. було досягнуто з участю українсько-білоруського війська. В польській армії з 50 корогов було 7 з українських земель (Галицька, Холмська, Львівська, Перемишльська, Жидачівська, Теребовлянська і Подільська), а з 40 корогов литовської армії 36 були білоруськими або українськими. В бойових порядках союзників було близько 45 тис. чоловік (без татар Джелал-ед-Діна), у таборі ще залишалося до 40 тис. збройносців, прислуги і артилеристів. За нашими підрахунками, з 45 тис. воїнів було: білорусів — 11 тис., українців — 10 тис., росіян-новгородців — 500 чоловік, поляків — 19 тис., литовців — 3 тис., чехів, моравян і сілезців — 1,5 тис.

8 вересня 1515 р. у знаменитій битві під Оршею князь К. І. Острозький, маючи 30 тис. війська, скористався з взаємних заздрощів двох московських воєвод князя М. І. Голіцина-Булгакова та І. А. Челядніна, і розгромив 80 тис. російського війська. За литовськими даними, у полон потрапило 8 воєвод, 37 командирів загонів і 1500 дворян, загинуло до 30 тис. чоловік. Князь Острозький навмисне імітував відступ, завівши противника під залп своєї артилерії, наслідки якого були жахливими. Ця битва вразила сучасників.

24 лютого 1525 р. при Павії імператор Карл V розбив французів. Долю битви вирішили залпи аркебузерів, причому один постріл виводив із ладу кількох чоловік і коней. Можна зрозуміти, чому такі величезні втрати були в російському війську. Під Оршею основну роль зіграли білорусько-українські війська.

У постійних війнах, які тривали впродовж XIII—XVII ст., відзначилося чимало полководців, які зробили внесок у розвиток військового мистецтва і слава яких пережила їхній час. Серед них найвизначнішими були князі Данило Романович (близько 1202—1264), Василько Романович (1205—1269), Лев Данилович (близько 1228 — близько 1301), Федір Острозький († після 1435), Зиґмунт Корибутович (†1435), великі литовські гетьмани Костянтин Іванович Острозький (близько 1460—1530), Ро-

[25] ГВЛ. — С. 539 (Махн. — С. 403).

ман Сангушко (†1571), козацькі вожді Дмитро Байда-Вишневецький (†1563), Петро Конашевич-Сагайдачний (†1622).

Військо, військова техніка і військова організація на українських землях у різні періоди XIII—XVII ст. відповідали європейському рівню. Технічні новації приймалися через 10—20 років після їхньої появи, а в окремі періоди і раніше, ніж у європейських країнах. Однак з політичних причин українська військова культура вже з XIV ст. приносила славу іншим народам. Навіть перший російський військовий статут — "Статут ратних, гарматних і інших справ, що стосуються військової науки" (1620) був складений волинським військовим інженером та друкарем Онисимом Радишевським († не раніше 1631), який з 1586 р. перебував на російській службі [25a].

Військо ординців. Окремо розвивалася військова організація в Криму. До монгольського завоювання озброєння, структура і організація війська в Південному Криму відповідали візантійській. Ординці опанували степовий Крим і весь Південь нинішньої України. Впродовж XIII—XIV ст. вони зберігали структуру армії Чінгісхана з чітким поділом на "тьми", тисячі, сотні і десятки. Незначні зміни заторкнули озброєння військ. Суперництво Ногая з ханами Золотої Орди, а потім поступовий розпад самої Золотої Орди призвели до застою у військовій галузі. Ординці так і не зуміли оцінити переваг артилерії та вогнепальної зброї.

Через брак коштів сили італійців, які опанували основні порти в Криму, були невеликими (майже без артилерії), розраховані лише на оборону від кочівників. Тому вони і стали легкою здобиччю турків, які у XV ст. відзначалися високим військовим рівнем. Князівство Феодоро через ізольованість не змогло взяти на озброєння вогнепальну зброю, що зробило безнадійним його опір туркам.

1449 р. Чінгізид Хаджі-Гірей за допомогою Литви відірвався від Золотої Орди і створив Кримське ханство. Впродовж другої половини XV — першої половини XVII ст. кримські татари мало не кожного року здійснювали походи в Україну, окремі з яких сягали навіть Перемишля. Фактично військові сили ханства складалися з гвардії Гіреїв — сейменів і війська шести беїв (Ширини, Мансури, Аргіни, Баріни, Сиджіути і Яшлавські беї — Сулешови). Війська беїв теж складалися зі своєрідної гвардії та військ дрібніших феодалів — мурз. Кримські татари, окрім ханських сейменів, не використовували вогнепальної зброї, хоч виробництво її було налагоджено в Бахчисараї. Основним озброєнням татар залишалися лук і стріли, списи та шаблі. Захисне озброєння носили тільки сеймени та багатші ординці. В похід з собою брали по троє коней на одного воїна, що дозволяло швидко долати значні відстані. Очолював походи, як правило, нуреддин-султан, який керував військовими справами, або калга-султан, який був другою особою в ханстві. Обидві ці посади займали принци з роду Гіреїв. Іноді похід очолював сам хан [26].

Сили кримських татар різні джерела оцінюють по-різному. Менглі-Гірей у листі до великого князя московського Василя Івановича від 12 вересня 1509 р. хвалився, що ним зібрано для походу "250 тисяч". 1541 р. Сагіб-Гірей висту-

[25a] *Гераклітов О.* До біографії Онисима Михайловича Радишевського // Бібліол. вісті. — 1926. — № 1.

[26] Про організацію кримських татар див.: *Collins I. J.* The Military Organization and Tactics of Crimean Tatars, 16th—17th centuries // War Technology and Society in the Middle East/ Ed. by V. I. Paisy and M. E. Yapp. — London, 1975.

пив з військом у 70 тис., але з ним були "з Ногай князь Бакій з багатьма людьми і турського царя люди з гарматами і пищалями, з інших орд і земель ... люди". Лівонські офіцери Таубе і Краузе, які перебували на службі у Івана Грозного, оцінювали сили ординців в 40 тис., "якщо збере всіх дорослих мужчин ... хто може володіти шаблею". Михалон Литвин, дипломат, який побував у Криму, оцінював військові сили хана "до 30 тисяч ... якщо піднімуться з його наказу всі взагалі, навіть незвичні до служби, лиш би могли сидіти на коні". Австрійський дипломат Е. Лясота (1595) писав про 80 тис., але лише 20 тис. "озброєних і здатних до війни". Префект Кафи Дортеллі (1634) називав цифру 100 тис., Боплан — 80 тис. (якщо похід очолює сам хан) і до 40—50 тис. (якщо похід очолює хтось з царевичів) [27]. Напевно, Лясота і Боплан мали рацію.

Кримське військо було мобільним, дисциплінованим, мало розроблену тактику наступу і швидкого відходу. Як правило, воно уникало прямого зіткнення з московськими чи польськими військами або козаками. Завдяки цьому цілий ряд походів кримських полководців в Україну, Росію та Молдову були успішними. Серед них здобуття Києва Менглі-Гіреєм 1482 р. та здобуття Москви Девлет-Гіреєм 1571 р. Серед кримських полководців найвизначнішими були хани Менглі-Гірей (†1515), Мухамед-Гірей († 1523), Девлет-Гірей І († 1577), Газі-Гірей II († 1608) і калга-султан Шагін-Гірей († 1641).

З кінця XVI ст. під тиском калмиків з Волги та Прикаспійських степів почали переселятися ногайські орди, які потрапили в залежність до Гіреїв і поступово розмістилися у Приазов'ї, між Дніпром і Дністром та у Буджаку. За підрахунками А. Скальковського, який мав досить надійні відомості від середини XVIII ст. [28], можна припускати, що у другій третині XVII ст. Едисанська орда могла виставити до 10 тис. воїнів, Малих ногаїв (Буджацька) — до 2 тис., Едичкульська — до 1 тис. і Джамбуйлуцька (Перекопська) — до 500 воїнів. Їхні озброєння, організація і тактика були подібними до кримських. Походи на українські землі вони здійснювали як у складі кримського війська, так і самостійно.

Обряди та звичаї запорозьких козаків. Як і кожна станово-професійна група епохи середньовіччя, реєстрове і запорозьке козацтво виробило свою обрядовість, що охоплювала різні сфери життя і діяльності. Відомості про обряди, що сформувалися в середовищі запорожців, походять переважно з останніх часів існування Січі, але, ймовірно, більшість їх виникла раніше. Обрядова система козаків була пов'язана насамперед з основним заняттям — військовою справою та воєнізованим побутом. Зокрема, характер воїнських ініціацій мали обряди прийому в запорожці. Перша фаза ініціації — ритуальне відокремлення від громади — починалася обрядовими проводами майбутнього запорожця "на той світ". На Січі новик проходив обряди прийому в "молодики", які включали урочисту присягу на вірність товариству і, ймовірно, прийняття православ'я, якщо молодий козак був іншої віри. Ставши "молодиком", ініціант витримував термін навчання військової справи і правил по-

[27] Див.: *Каргалов В. В.* На степной границе. Оборона "крымской Украины" Русского государства в первой половине XVI столетия. — Москва, 1974. — С. 10—13.

[28] *Скальковский А.* История Новой Сечи или последнего коша Запорожского. — Одесса, 1846. — Ч. 1. — С. 29—30; *Його ж.* Хронологическое обозрение истории Новороссийского края 1730—1823 гг. — Одесса, 1836. — Ч. 1.

ведінки запорожця. В цей час у зовнішньому вигляді новачків, їхній поведінці всіляко підкреслювалися порубіжність, принижене становище, що характерно для другої (порубіжної) фази ініціації. "Молодики" виступали об'єктом ритуальних висміювань та принижень, змушені були виконувати роль служителів при старшині і старших козаках [29]. Іспит на звання козака-запорожця міг включати споживання якоїсь бридкої їжі, ходіння по колоді над Дніпровою кручею (попередньо випивши горілки), подолання човном порогів на Дніпрі, скакання на необ'їждженому коні, випробування винахідливості й т. п. Коли ініціант з честю проходив через усі випробування, то допускався до участі у морському поході на турків. Завершувалася ініціація прийомом нового козака до одного з січових куренів і обрядом перейменування, який означав нове народження посвячуваного, вже як козака.

Обрядовими діями обставлялося проведення військових рад запорожців, а також курінних і паланкових сходок. Загальні ради відбувалися у запорожців звичайно в святкові дні — 1 січня кожного нового року, 1 жовтня в храмове свято Січі — Покрови, на другий-третій день Великодня. Крім того, збиралися ще термінові ради в разі якоїсь важливої справи. Починалася рада зазвичай боєм довбиша в литаври і виносом осавулом великого січового прапора (корогви) та виставленням його на площі біля церкви. Старшина, яка ставала в центрі, і козаки, розташовані колом, обмінювалися поклонами і привітаннями.

На виборній раді складання кошовим отаманом і старшиною повноважень супроводжувалося покладанням булави кошовим на шапку біля прапора, а також чорнильниці, печатки і палиці писарем, суддею та осавулом. Коли після обговорення визначали кандидата, кілька запорожців виводили його з куреня на площу, де вручали булаву, від якої обираний повинен був двічі відмовлятися. Довбиш "відбивав честь" новообраному. Під час виборів мали місце дії, які принижували претендента, що передбачалося й ритуалом ініціацій посадових осіб. Зокрема, виведення кандидата супроводжувалося ритуальною лайкою і погрозами, а самі вибори включали ритуал сипання на голову піску і вимащення голови землею [30]. Так обирали суддю, писаря, осавула, курінних отаманів та інших старшин.

Певні обряди супроводжували військові дії козаків. Зокрема, рішення про початок військових дій вітали салютом з гармат і військовою музикою. Так само зустрічали й проводжали і військових послів сусідніх держав. У поході командир мав на щоглі чайки прапорець, яким подавалися сигнали козакам [31]. Виставлення прапора знаменувало також початок і кінець битви. Після повернення з походу на Січі відбувалася подячна церковна служба і поминання загиблих.

Календарні свята запорожці не зустрічали аграрними обрядами, які широко побутували на селі, що пов'язано зі специфікою їхнього способу життя й діяльності. В такі дні відбувалися врочисті церковні служби і хресні ходи. На Водохреще козаки салютували з гармат і рушниць. На Різдво і Великдень вони ходили поздоровляти кошового і старшину, приносили їм подарунки [32]. Часто відбувалися кулачні бої.

---

[29] *Скальковский А.* Указ. соч. — Ч. 1. — С. 215, 318; *Эварницкий Д. И.* Запорожье в остатках старины и преданиях народа. — Санкт-Петербург, 1888. — С. 110.

[30] *Бантыш-Каменский Д.* История Малой России. — Москва, 1830. — Ч. 2. — С. 66.

[31] *Шевальє П.* Історія війни козаків проти Польщі. — Київ, 1960. — С. 41.

[32] *Яворницький Д. І.* Історія запорозьких козаків. — Київ, 1990. — Т. 1. — С. 246—247.

Козаки, які жили по зимівниках і займалися сільським господарством, відправляли й традиційні аграрні обряди. Під час полювання та рибальства запорожці виконували пов'язані з цими заняттями обрядові дії, зокрема, умилостивлювали духів стихій, прив'язували мисливські й рибальські роботи до календарної обрядовості, творили різні магічні дії, спрямовані на забезпечення успіху в цих промислах. Відповідні обрядові чинності мали місце і під час війни. Вони зводилися до дій і замовлянь, що, як вважали козаки, берегли їх від куль і шабель ворогів та допомагали розгромити противника.

Частина схарактеризованих тут обрядів відома з джерел кінця XVI ст., інші зафіксовані пізніше, дещо реконструйовано етнографами. Однак є підстави вважати, що в основних своїх рисах козацька обрядовість створювалася одночасно з формуванням козацтва як військового стану.

1.5. Культура побуту

Виробництво і побут — дві сторони єдиного процесу життєдіяльності людей. Пов'язана з побутом обрядність була невід'ємною складовою також і побуту. Зумовлені світоглядом обрядові дії були для тодішніх людей так само важливі, як і вся діяльність в сфері побуту.

Типи поселень. Особливості природно-географічних, соціально-економічних та історичних умов різних регіонів України зумовили різноманітність форм поселень, садиб та типів житла. На території України історично сформувалися три зони сільських поселень: північна, центральна та південна. Дослідникам відомо більше десятка городищ (укріплених поселень) з культурним шаром XIII—XV ст. і залишкам земляних валів. На деяких з них життя тривало з доби раннього середньовіччя. Більшість пам'яток датована матеріалами другої половини XIII, частіше XIV—XV ст. У цілому ж городища залишаються мало вивченим типом пам'яток. Дещо краще досліджено неукріплені поселення (селища). Як і в попередній період, розміщувалися вони на перших прирічкових терасах, на підвищеннях, у заплавах великих рік, над невеликими річками чи острівцями, затоками, озерцями. Найчастіше ці підвищення мали вигляд горбків-острівців чи піщаних дюн, що значно ускладнює їхнє дослідження. Іноді селища розташовувалися на місці корінного берега річки, як, наприклад, поблизу сіл Білгородка і Макишин на Чернігівщині [1].

Селища, як правило, віддалені від річок лише на декілька десятків метрів, переважно 20—40, іноді й менше. Їхні межі при обстеженнях визначалися шурфуванням та розкопами за розповсюдженням культурного шару, ступенем його концентрації. Більшість відкритих поселень на відміну від городищ існували на місці давньоруських селищ, що ускладнювало точне визначення їхніх меж. У другій половині XIII—XV ст. розміри поселень зменшуються. Так, Озарицьке поселення у ранньому середньовіччі розташовувалося на горбах-острівцях. У XIII—XIV ст. воно займало тільки південний горб, а до початку XV ст. розпочалася забудова північного горба. Загальна площа зменшується з 0,8 га в XI—XIII ст. до 0,3 га у XIII—XIV ст., тобто у 2,5 раза. Подібним є поселення Комарівка, центральна

[1] *Горюнов Е. А.* Разведка на Черниговщине // Археолог. открытия 1970 г. — Москва, 1971. — С. 287—288.

частина якого перекривається у XIV—XV ст. могильником. Під час розкопок було розкрито площу 3,5 га, на якій виявлено 36 жител: 12 з них належать до пізнього етапу існування селища [2].

Дослідники зазначають взаємозв'язок сільських типів поселень і форм землеволодіння. Так, у XII—XIII ст. переважали малодвірні поселення, найраціональніші, як гадають, в умовах орного землеробства [3]. Житла розміщувалися в один, два, іноді у три ряди.

Через історичні особливості заселення та розвитку господарства центральної зони, зокрема українського лісостепу, де майже до XVIII ст. селяни мали можливість одержувати землю під забудову на основі вільної "займанщини" та інших пільг, тут з'явилися вільні та нерегулярні поселення. Внаслідок аграрної реформи середини XVI ст. на Волині з'явилися села з регулярним розплануванням, в яких наділи селян нарізалися перпендикулярно до забудованої вулиці. У гірських районах Карпат поселення були переважно безсистемні. Садиби розміщувалися в долинах річок або на зручних земельних площинах, нерідко на значній відстані одна від одної [4].

Малодвірні поселення, виселки та хутори другої половини XIV—XV ст. мали різне походження. Зокрема, малодвірні поселення на східних і південних окраїнах заселеної частини України виникали на основі як окремих сільських займищ (хуторів або пасік), так і виробничих осередків великих землевласників. У північній частині Полісся та Волині малодвірні поселення пізніше змінили назву "двори" та "дворища" на "хутори" [5]. Для сіл цієї території, розміщених переважно у долинах річок і поблизу озер, характерні кілька паралельних вулиць. Численні озера і річки, на берегах яких переважно виникали поселення, безумовно, впливали на конфігурацію і напрямок вулиць [6].

Природні умови поряд із соціально-економічними та етнографічними традиціями краю відіграли важливу роль у спорудженні жител. Нагромаджений останнім часом археологічний матеріал свідчить, що і в лісовій смузі ще в ранньому середньовіччі поруч із наземними зрубними житлами зустрічалися житла-напівземлянки, і що збіг межі типів житла з межою ландшафтних зон лісу і лісостепу спостерігається лише в загальних рисах [7]. У XIII—XV ст. як у містах, так і в селах основним будівельним матеріалом на території України було дерево. Про стародавнє житло лісової частини України і частково лісостепової маємо змогу говорити насамперед тому, що деякі його описи збереглися в документах. У XV ст. і пізніше ці райони були найзаселенішою частиною України. Навіть на безлісовому півдні, де будувалися глинобитні житла, де-не-де зустрічалися й зрубні [8]. У XV ст. і наступних періодах в

---

[2] *Кубышев А. И.* Раскопки средневекового поселения XI—XV вв. у с. Комаровка // Археолог. исслед. на Украине в 1968 г. — Киев, 1969. — С. 239—242.

[3] *Успенская А. В., Фехнер М. В.* Поселения Древней Руси // Очерки по истории русской деревни. — Москва, 1956. — Вып. 1. — С. 16—18.

[4] *Гошко Ю. Г., Кіщук Т. П., Могитич І. Р., Федака П. М.* Народна архітектура Українських Карпат XV—XX ст. — Київ, 1987. — С. 14.

[5] *Козакевич М. З.* Типи поселень на Українському Поліссі // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. — 1959. — Вип. 4. — С. 24.

[6] Там само. — С. 28.

[7] *Рабинович М. Г.* Древний ландшафт и жилище // Сов. этнография. — 1969. — № 2. — С. 17.

[8] *Приходько Н. П.* Некоторые вопросы истории жилища на Украине // Древнее жилище народов Восточной Европы. — Москва, 1975. — С. 249.

Україні будувалися також житла і господарські споруди, плетені з лози і обмазані глиною [9]. Обмазка і білення жител на території України відомі вже з XI—XIII ст. [10]

Південноукраїнська територія, що належить до зони лісостепу, внаслідок проміжного розташування, характеризується поєднанням різних типів домобудівництва. Переважна більшість жител — наземні, у плані — прямокутні чи квадратні, орієнтовані за сторонами світу. Площа в середньому 20—30 м². Вхід у житла часто влаштовувався у вигляді прибудови прямокутної у плані форми і нерідко — як продовження бічної південно-східної чи південно-західної стіни. Печі були глинобитні, але іноді складалися й з каміння. Основна маса жител — однокамерні, але на поселенні Комарівка виявлено трикамерне. Воно складалося із житлового приміщення з піччю і господарського, з'єднаних проходом [11].

Отже, археологічні матеріали XIII—XV ст. свідчать, що уже в цей час сформувався ряд особливостей, що впродовж наступних століть вважалися характерними для українського сільського житла.

Житла в містах спершу були дуже подібними до сільських, особливо у передмістях. Однак порівняно швидко типовою для міст стала тричленна структура: замок ("град", "город") — укріплене "місто" (у вузькому значенні слова) — передмістя і приміські поселення. Забудова передмість була назагал подібною до сільської, натомість техніка будівництва центральної частини міст і замків еволюціонувала значно швидше. Тому типові міські і замкові будівлі доцільно розглянути в розділах, присвячених специфіці архітектури окремих періодів.

Народне будівництво. Давні житла і господарські споруди є не тільки пам'ятки культури епохи, а й цінне свідчення того, якою вона була. Вигляд будівель, їхнє планування, призначення кімнат може дати історикові інформацію не тільки про те, як люди пристосовувалися до клімату й створювали умови для праці, але й про родинне життя, повсякденний побут [12]. Семантика будівель, будівельної діяльності та пов'язаних з ними обрядів — складова частина семантичного коду культури.

Саме в такому плані особливо цікава традиційна народна архітектура. До неї можна зарахувати будівлі сіл, містечок і міст, які споруджували народні майстри, використовуючи при цьому багатовіковий досвід попередників.

Творчість професійних архітекторів також виростала з народного будівництва, але загалом мала специфіку, що спонукає розглядати її окремо.

Народне будівництво на території України в XIII—XVII ст. слабо досліджене, тому що перебіг історії практично не залишив ні самих пам'яток, ні відомостей про них. В основному на це вплинула монгольська навала, набіги татар, війни, внаслідок яких часто зникали цілі міста і села. Були місцевості, де населення тікало в Карпати й Полісся, щоби в роки затишку повернутись у рідні домівки.

Природні умови, ландшафт справляли великий вплив на формування на-

---

[9] *Грушевський М.* Опис подільських замків 1491 р. // ЗНТШ. — 1895. — Т. 7 — С. 1—18.

[10] *Дяденко В.* Традиція побілки житла // Народна творчість та етнографія. — 1971. — № 5. — С. 52—59.

[11] *Юра Р. О.* Найдавніші традиції у плануванні східнослов'янського народного житла // Археологія. — 1971. — № 1.

[12] *Zaremska H.* Warunki mieszkalne // Kultura Polski średniowiecznej XIV—XV w. / Pod red. B. Geremka. — Warszawa, 1997. — S. 19—32.

родної архітектури, на характер житлових будівель, їхнє розміщення. В кожному ландшафті формувалися власні моделі народних жител. Для спорудження їх використовували місцеві матеріали. На Поліссі віддавна будували з дерева, в лісостепу — з глини, соломи і дерева, каменю. Кожний матеріал по-своєму вплинув на загальну форму, художнє вивершення споруди.

Про будівництво в XIII—XVI ст. дають уявлення нагромаджені дотепер археологічні матеріали. Вони підтверджують, що в лісовій смузі переважали зрубні житла, хоч траплялись і напівземлянки. На безлісному півдні також споруджували наземні житла, але з глини, лише де-не-де траплялися зрубні. В плані будівлі були прямокутні, орієнтовані за сторонами світу.

На Поліссі, що в XIII ст. було важливою частиною заселеної території, будували найпростіші зрубні споруди — кліті, стебки, однокамерні хати [13]. Реліктові зразки будівель такого типу збереглися до наших днів у деяких місцевостях Рівненського і Житомирського Полісся. Кліть — найпростіша зрубна будівля. У плані це квадрат або наближений до нього прямокутник. У клітях селяни тримали одяг, запаси їжі, цінні речі, оскільки ці споруди мали міцний зруб з добре припасованими вінцями. Відомості про кліть знаходимо в деяких літописах, зокрема в "Повісті временних літ". Значення цього слова буває різне: "будинок", "кімната", "келія", "комора". Здавна кліті використовувались як житло. Наприклад, у справі про підпал 1588 р. мешканцями села Борки на Волині місцевого пана Андрія Барановського, колишнього слуги князя А. Курбського, знаходимо свідчення, що поміщик спав у "коморі, або кліті" [14].

Кліті, маючи найпростіші зрубні конструкції, збагатили основними елементами багато будівель — від численних варіантів народного житла до монументальних храмів.

Неподалік від хати ставили стебку — зручну дерев'яну будівлю також під двосхилим дерев'яним дахом. Стіни всередині споруди обмазували глиною, а вздовж відгороджували загородки — засторонки, куди зсипали буряки, моркву тощо. Тут на втоптаній долівці ставили бочки й діжки з квашеними овочами та інші припаси. Під час лютих морозів стебку обігрівали гарячими вугликами, які вносили в скриньці або старому відрі.

Білення стін всередині, наявність стелі, обігрівання приміщень зумовлюють припущення, що колись стебка була поширеним типом житла у східних слов'ян. Це підтверджує походження самої назви, яка, на думку вчених, походить від індоєвропейського кореня на позначення житла. Слово "хата", яке вже впродовж століть всюди на етнічній території українців вживається для позначення народного житла, цілком можливо, залишили нам у спадщину скіфи.

На Поліссі ще у 50-ті рр. XX ст. можна було зрідка зустріти однокамерні хати без сіней. Своїми розмірами і конструкцією вони були подібні до описаних вище клітей і стебок, які служили на певному етапі житлами. Зовні хати не білили глиною, обводили тільки вікна й двері, що надавало їм оригінального вигляду. Про поширеність такого типу житла в минулому свідчать матеріали, зібрані П. Чубинським у середині XIX ст. На Чернігівщині однокамерних хат у цей час було більш ніж по-

[13] *Данилюк А.* Українська хата. — Київ, 1991. — С. 21—22; *Його ж.* Релікти давнього будівництва. — Рівне, 1995. — 80 с.

[14] Жизнь Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни. — Киев, 1849. — С. 291.

Хата з Самар на Волині. Близько 1587 р.

ловина [15]. До наших днів подібна хата збереглася в с. Самари на Волині [16]. Про майже тисячолітній досвід такого будівництва свідчать матеріали розкопок у Бересті, Пинську, Давидгородку, Слуцьку і Столині у Білорусі, нарешті в Києві на Подолі, де було відкрито зруби будівель XII—XIII ст. Характеру такого будівництва відповідало господарство, яке ґрунтувалося на збиральництві та підсічному землеробстві.

У другій половині XV — на початку XVII ст. на українських землях відбувається активний розвиток міст, розширюється торгівля, зростає попит на сільськогосподарську продукцію. На Поліссі повсюдно проріджувалися ліси, розчищалися нові площі під забудову й рільництво, збільшується кількість населення. Житло та інші будівлі набувають нових рис, зростає кількість господарських приміщень. На цей період припадає, напевне, і заміна дерев'яного покриття, що стає найпоширенішим, на солом'яне [17].

Про давніше будівництво в лісостеповій частині України, зокрема на Поділлі, свідчать матеріали археологічних розкопок. Вони дають можливість

[15] Записки Юго-Западного отдела Русского географического общества. — 1884. — Т. 3. — С. 177.

[16] Йдеться про хату, яку відтворено в секторі "Полісся" Музею народної архітектури та побуту України.

[17] *Данилюк А.* Періодизація розвитку народного будівництва Українського Полісся // Народна творчість та етнографія. — 1982. — № 6. — С. 56—61.

стверджувати, що вироблені колись на великій території України моделі споруд не зникли, а продовжували існувати в практиці пізніших культур аж до початку XX ст. Давні аналоги української хати можна знайти у пам'ятках багатьох археологічних культур, починаючи з трипільської, що існувала на території нинішнього Правобережжя від Києва до Кременчука, захоплюючи середню і нижню течії Південного Бугу, Дністра й Пруту. Недарма відомий російський археолог В. Городцов писав, що "українські хати-мазанки — це тільки поліпшений варіант трипільської глиняної будівлі". Особливо цікавими є ті хати, що збереглися до наших днів у Чернівецькій області. Це так звані городжені хати. З лози у них виплетені не тільки стіни, але й піл для спання, двері, лави.

Пізніші епохи теж відбилися на характері житла. Так, помітна загальна подібність конструкцій житлових будівель черняхівської культури (II—V ст. н. е.) і традиційної української хати.

Для більшої частини території України характерний один тип відомого нам традиційного житла. Підставою для нього слід вважати осіле землеробське життя, побут і пов'язані з цим обряди та звичаї. Тому чи на півдні, чи на півночі, з якого б матеріалу хати не будувалися, всюди в загальних рисах вони подібні. Це вказує на те, що їхній тип виробився в середній лісостеповій зоні, тобто на Волині, Поділлі, Середньому Подніпров'ї, де під руками були одночасно обидва матеріали — глина і дерево.

З описів народного будівництва Слобожанщини, що збереглися в документах XVIII ст., можна довідатися, що слобожанці мали хати, рублені з дерева або мазанки з хмизу, обмазані всередині і з усіх боків глиною. У них просторі сіни і призьба, глиняна долівка. Дах робили з великим навісом, і він опускався над призьбою [18].

У хаті біля стін стояли ослінчики, а вздовж тієї стіни, де стояла піч, робився піл, який замінював ліжко. У покутті біля образів стояв довгий та вузький, чисто вимитий стіл, покритий у заможних килимом, а у бідних — рядном.

У долинах і рівнинах Закарпаття оселі за формами, окремими елементами теж нагадували чепурні білостінні житлові та господарські будівлі інших регіонів України, особливо Поділля. Такий характер будівництва і художнього завершення хат простежується далеко на заході, до р. Попрад, у карпатському передгір'ї, де віддавна жили українці [19]. Будували тут з дерева, але стіни обов'язково обмазували глиною, білили, а подекуди фарбували в яскраві сині тони. Дахи в хатах чотирисхилі, під соломою.

На Буковині також віддавна споруджували будинки з дерева. На зруб, складений з менш цінних порід дерева, густо набивали клини, накидали суміш глини з соломою і вирівнювали поверхню. Багато уваги приділяли обробці торців кутів, зберігаючи при цьому їхню ступінчастість.

На Поділлі здавна широко використовувався камінь [20]. Найактивніше це робили мешканці басейну Дністра, на території між річками Збруч і Золота Липа та на покутсько-буковинському Подністров'ї. Без каменю важко собі уявити благоустрій та оформлення садиб і вулиць. Найрепрезентативнішими спорудами з каменю на Поділлі є, напевне, огорожі. В селах з неспокійним рельєфом переважно роблять кам'яний

---

[18] *Багалій Д.* Історія Слобідської України. — Харків, 1990. — С. 167—168.

[19] *Сополига М.* Народне житло українців Східної Словаччини. — Братислава; Пряшів, 1983. — С. 63—172.

[20] *Данилюк А., Буць-Бодревич О.* Використання каменю в народному будівництві Поділля //Народна творчість та етнографія. — 1980. — № 1. — С. 85—87.

Спорудження дерев'яної будівлі. Гравюра з Учительного Євангелія. Київ, 1637 р.

підмурок берега (до рівня дороги). У деяких місцевостях камінь використовували як основний будівельний матеріал для житлових споруд.

Хата: обрядовість, семантика житла. Українська хата — це затишна і мальовнича, найчастіше білена зовні і всередині, будівля, переважно під солом'яним дахом. Всюди вона має видовжену форму. Це тому, що всі приміщення в ній розташовуються найчастіше в такому порядку: хата — сіни, хата — сіни — комора, хата — сіни — хата. Житлове приміщення завжди у плані наближене до квадрата.

Вигляд української хати, з одного боку, підкреслював естетичні смаки селянина, його характер, індивідуальність, з іншого — унікальність, неповторність того місця на землі, де цей будинок розташований. У традиціях хати відчувається прояв творчої наснаги народу, його досвіду, знань і художнього смаку.

Боротьба з природною стихією, бажання найрізноманітнішими засобами задобрити її, прагнення забезпечити надійність та міцність нової оселі — все це знайшло відбиття у глибоко архаїчних, хоч і зафіксованих пізніше, віруваннях, звичаях та обрядах, пов'язаних з вибором місця, часом будівництва житла, його закладин, закінченням будівництва, переходом у новий дім.

Закладання нової хати, початок забудови садиби завжди супроводжувалися багатьма обрядами. Найбільше уваги приділялося вибору місця для житла [21]. Заборонялося будуватися на теренах, де раніше йшла дорога, було когось вбито чи покалічено, був будинок, спалений блискавкою. "Нечистим", отже й непридатним для будівництва хати, було й місце, на якому, за переказами, з'являвся упир. "Чистими", щасливими, придатними для спорудження дому вважали місця, де лягала рогата худоба, водилися мурашки (останні виступали символом родючості). Щоб виявити такі місця, зверталися до практичних дій — пошуків і ворожби.

На Лівобережній Україні, наприклад, з метою визначення ділянки для нової хати виганяли худобу і залишали її ходити на волі доти, поки вона не вляжеться пережовувати жуйку. Це місце і вважалося добрим для побудови хати.

Найпростішим був наступний спосіб ворожби: по кутах майбутнього будинку господар насипав увечері чотири купки зерна. Якщо на ранок наступного дня зерно виявилося незачепленим, то місце вважалося вдалим. Іноді замість зерна при ворожінні використовували хліб.

Найчастіше ворожіння тривало з вечора до ранку, що мало символічне значення. В демонології ніч виступає як час, коли діють чорти, відьми, упирі, от-

[21] *Байбурин А.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Ленинград, 1983. — С. 34—45.

же, виявити їх легше саме вночі. Вірили, що звір, плазун, "нечистий дух", диявол бере хліб лише в "нечистому місці", а в чистому ніколи. Не менш поширеним при виборі місця для будівництва хати було ворожіння з водою. Господар намічав чотири точки, які відповідали чотирьом кутам хати, і ставив по одному глечику води, які обов'язково закривали дерев'яними кружечками. Результат ворожіння перевіряли вранці: почата вода свідчила про непридатність місця для будівництва хати. Зустрічалися й комбіновані ворожіння, в яких поєднувалися елементи описаних вище. Наприклад, для кожного з чотирьох глечиків води залишали на ніч ще й хліб [22].

Однією з умов успішного будівництва вважався час закладання житла. Намагалися починати будівництво нової хати навесні та влітку. Вважалося, що найкраще закладати фундаменти у новий місяць, щоб у хаті був достаток. Найсприятливішими днями були вівторок, четвер, п'ятниця та субота. Під час закладання нової хати робили своєрідний відкуп. Цей обряд глибоко архаїчний: у далекому минулому для зміцнення будівлі приносили людські жертви, потім — тварин, їхні черепи, ще пізніше — рослини й нарешті дрібні гроші, які клали у замки першого вінця зрубу.

По закінченні основних будівельних робіт на гребені даху ставили хрест, колоски збіжжя та китицю квітів. Це було своєрідним сигналом того, що господареві слід розраховуватися з майстрами, а господині — накривати стіл.

Тип української хати належить до так званого Breithaus ("широкий житловий будинок"), відомого з Передньої Азії та Кавказу і такого, що являє трикамерну будову з входом на довшій стіні [23]. Всі ці камери лежать на одній лінії, двері з вулиці ведуть у центральну камеру — сіни.

Українська хата зовні відрізнялася від дещо більших за розмірами, завжди під двосхилим дахом, найчастіше рублених "ізб" росіян середньої смуги Росії. Своїм зовнішнім виглядом вона була наближена до житлових будівель південно-західних слов'ян, де переважало симетричне розміщення приміщень по обидва боки від сіней, хоч траплялося також розташування будівель і по один бік від них. У Чехії були відомі так звані теплі сіни, в яких влаштовували відкрите вогнище або хайло печі. Подібні теплі сіни бували і в козацької старшини.

У документах збереглося багато описів замків. Про фортеці, резиденції палацового типу і міські кам'яниці йтиметься у розділах, присвячених специфіці архітектури окремих періодів. Водночас слід мати на увазі, що до складу замкових або фортечних комплексів входили і житлові будівлі, мало відмінні від сільських чи передміських хат. Ще в першій половині XVIII ст. житло козацької старшини мало чим відрізнялося від житла багатих козаків і міщан. Народна основа житла, як засвідчують джерела, служила базою і для житла багатших людей в XV—XVIII ст. Про те, що навіть старшинські та гетьманські будинки були простими, засвідчують описи "хоромного построя" в Гадячі 1734 р., а також гетьманських "хором" у Глухові 1727 р. Це були звичайні хати на дві половини (світлиці з кімнатами, а посередині сіни), в кожній світлиці по чотири вікна і тільки зовнішній вигляд будівлі з "ґанками" навколо, з віконницями, горищами над рундуками і над коморами, відрізняв їх від хати заможного козака [24].

---

[22] *Сілецький Р.* Поставлю хату і кімнату // Берегиня. — 1992. — С. 59—62.

[23] *Щербаківський В.* Орнаментація української хати. — Рим, 1980. — С. 14.

[24] *Приходько Н.* Некоторые вопросы истории жилища на Украине // Древнее жилище народов Восточной Европы. — Москва, 1975. — С. 246.

Можна також припускати, що і форми дахів, і конструктивні деталі — аркади, галереї, а також їхнє декоративне оформлення — істотно не відрізнялися від масового народного сільського будівництва.

Цікавий опис шляхетського дворика 70-х рр. XVI ст. знаходимо з Волині. У житловому будинку тут було дві світлиці (кімнати) й комора. У дворі, де жили слуги, бачимо хату з сіньми і зведену окремо комору.

Писемні джерела дають нам також певні відомості і про планування житла в XV—XVII ст. В описі Луцького замку з 1552 р. йдеться про дві хати, які стоять поруч; між ними не було сіней, а тільки до однієї з них прироблено комору (хата + хата + комора). В описі замку і містечка Буремля 1573 р. є відомості про житло, що складалося з двох хат і сіней, а в сінях була виділена кімната, під якою розміщувалася пивниця. В люстрації Житомирського староства 1622 р. розповідається про житло з хати + + сіней + комори. В інвентарному описі одного з дворів поблизу Володимира 1590 р. є відомості про великий дім, вкритий ґонтою. В плані він мав структуру хата + сіни + хата + комора. В замку був також маленький будиночок, який складався з хати, сіней і комори. З цього видно, що у XV—XVII ст. на території України вже були відомі житла типу "хата + сіни + хата", "хата + хата + сіни або комора".

Можна допускати, що в той саме час спостерігається і дальший розвиток планування житла, зокрема поява двох хат поруч на ширині, хати з ванькиром або комірчиною, виділенням кімнати у сінях [25]. Питання появи додаткових приміщень при напільній стіні житлової камери є дуже важливим, бо досі вважали, що виникли вони недавно внаслідок поперечного поділу хати. Аналіз архівних та етнографічних матеріалів показав широке побутування такого плану в Карпатах вже на початку XVII ст. у середовищі дрібної шляхти. У конструктивному відношенні це були зруби-п'ятистінки, що виступали ядром житлових і житлово-господарських будівель.

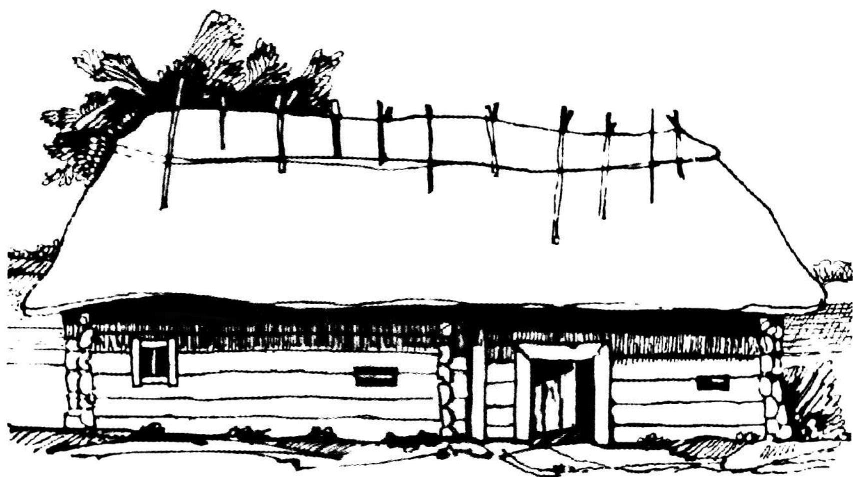
Археологічні дані останніх років розкривають їхнє давньоукраїнське походження. Рядові дружинники і військові поселенці городищ-фортець та феодальних замків Київської Русі, а пізніше Галицько-Волинського князівства, які в мирний час займались землеробством, проживали разом із сім'ями у клітях оборонних споруд, часто дворядних. Зовнішні кліті в поперечному напрямку були вужчими і використовувались як складські приміщення, а жили у внутрішніх, які були ширшими.

У пам'ятках народної архітектури, що дійшли до нас з минулих часів, є чимало архаїчних елементів. Серед них — "сохи" — високі (до 5 м), роздвоєні вгорі стовпи [26]. Вкопували їх у землю, а в розвилини зверху клали колоду чи брус, на нього навішували "ключини" (дерев'яні жердини із сучками), а пізніше — крокви, з'єднані парами (зарубані), на які лягала площина стріхи. Сохи брали на себе основну вагу даху, зменшуючи навантаження на стіни. "Сошкова" конструкція даху зберігалася донедавна в хатах-землянках на півдні України. Стелі в будівлях не було, тому іноді зсередини було добре видно сохи, сволок і ключини.

Про інтер'єр житла в XV—XVII ст. маємо дуже скупі відомості. В описах замків Скали, Смотрича говориться про побілку світлиць і печей. У житлах, що

[25] *Могитич І.* Типи та розвиток будівель селянського двору // Народна архітектура українських Карпат XV—XX ст. — Київ, 1987. — С. 57—58.

[26] *Данилюк А.* Будівлі "на сохах" // Пам'ятки України. — 1989. — № 3. — С. 36.



Хата з Гірок на Волині. Кінець XVIII ст.

опалювалися "по-чорному", жили слуги. З цього можна зробити висновок, що й сільське житло назагал було курним [27].

Багато цікавих описів знаходимо в повідомленнях іноземних мандрівників, які відвідали Україну в різні часи: наприклад, шведський посол К. Гільдебрант, який подорожував Україною в 1656—1657 рр., писав, що в хаті селянина стояла велика піч, де пекли й варили, а зверху на ній, на овечих шкурах (на старих кожухах) спали діти та челядь, а господар з господинею — на підвищеному тапчані.

Всюди в Україні, за винятком деяких районів Карпат і Полісся, хати білені. Білі стіни добре гармоніювали з сірим солом'яним або дерев'яним дахом. Всередині хати також завжди були охайно побілені, розмальовані кольоровою глиною, оздоблені витинанками, утикані квітками, запашними травами. Німецький географ Йоган Георг Коль, який подорожував Україною 1838 р., писав: "Живуть у чисто вдержаних хатах, що до тебе всміхаються. Вони не вдовольняються тим, що перед кожною неділею миють їх, як це роблять голландці, але ще що дві неділі їх білять. Тому їхні хати виглядають біло, неначе свіжовибілене полотно".

Українська хата була не тільки архітектурним об'єктом, а й своєрідним знаком, що віддавна виконував естетичну і символічну функції. Так, вже на перший погляд можна було визначити ступінь заможності й уподобання господаря. Зручність розташування будинку свідчила про шанування господарем певних народних звичаїв; чисто підведені призьба, стіни, вікна характеризували добру і чепуристу господиню.

Хата є елементом усіх форм сучасної духовності, одним з провідних втілень української національної ментальності. У ході формування свідомості хата виступала спочатку як синкретичне уявлення, символ, далі як образ і знак, нарешті, особливо впродовж останнього століття, — як ідея, моральна засада, естетичний критерій, світоглядна категорія [28].

Загальновідомо, що в давнину люди боялися злих духів не менше, ніж воро-

[27] "Курним" вважається житло, в якому дим з печі йде на хату і виходить через спеціальний отвір у стелі або через двері.

[28] *Мойсеїв І.* Рідна хата — категорія української духовності // Сучасність. — 1993. — № 7—8.

гів, звірів. Тому своє житло намагалися захистити, по-своєму укріплювали його (мій дім — моя фортеця) і суцільно "охрамовували". Слово "храм" стоїть в одному ряду з "схрон", "хоронити", "хороми", "хоромища". Житло в XIII—XVII ст. було, по суті, храмом, сакральною спорудою. Воно заповнювалося магічними знаками, речами, оберегами. В цьому свою роль відігравало і спеціальне оздоблення житла. Орнаментувалися отвори (двері, вікно, комин), щоб через них не проникала нечиста сила. Завдяки цьому вся хата перетворювалася в магіко-практичний оберіг, в якому кожна річ отримувала особливу вартість. Так, звичайна хата ставала схованкою добробуту, духовного затишку і щастя.

Важливе місце у традиційній свідомості має уявлення про свою хату: "своя правда", "у своїй хаті кожний пан". Власна господа була простором для більшої волі в діях. Тому вона сприймалася як рідна. У народних піснях маємо безліч прикладів того, що "де хата, там і паніматка". Глибоке відчуття своєї хати, правди, сили і волі підводить до універсальної потужної ідеї — Матір, Хата, Батьківщина. А це переконує у великому значенні "хати" як символу.

Садиба з Дроздині на Рівненщині.

Господарські будівлі. Про господарські будівлі, зокрема їхнє побутування в XIII—XVII ст., маємо вкрай мало відомостей. Можемо припускати, що капітальні господарські будівлі, зокрема клуні та хліви, почали масово споруджувати в XVI ст., коли підсічне рільництво, "кочове" скотарство були витіснені орним рільництвом, яке потребувало угноєння полів. Поштовхом до цього переходу стало формування зовнішнього та внутрішнього ринків.

На території України слово "хлів" найдавніше згадується в XI ст. Ще в XVIII ст. на півдні лише третина селян мала хліви, близько третини — тільки піддашшя, а решта — ніяких будівель для худоби [29]. Утримувати худобу в хлівах на півночі України почали з XVI ст. для того, щоб поліпшити продуктивність тварин, звільнити хати від молодняку, який іноді тримали тут взимку.

[29] *Шенников А.* Распространение животноводческих построек у народов Европейской России // Сов. этнография. — 1968. — № 6. — С. 99—105.

Зароджуване товарне землеробство було неможливе без природних добрив для орних земель.

Життя і важлива частина виробництва селянина віддавна зосереджувалися в садибі, де, крім хати, були й господарські будівлі. Спочатку, як свідчать археологічні матеріали, основні будівлі споруджували в центрі двору. Це зумовлювалося потребою оборони, для чого влаштовували високий частокіл та ворота. Згодом, з відмиранням цієї функції, житлові і господарські будівлі почали ставити по периметру садиби, з подвір'ям у центрі. Такий характер забудови садиб переважав у XII—XIII ст. у межах Києва.

У літописах часто знаходимо згадки про кілька хат (ізб) у дворі. Їхня наявність пояснювалась тим, що у заможних господарів проживали родичі, челядь, для яких теж потрібні були житлові приміщення. Така пам'ятка великої сімейної громади — дворище з двома хатами та господарськими спорудами (двома клітями, стебкою) збереглась до сьогодні [30].

Відомості про будівництво XVI ст. у Підкарпатті знаходимо серед скарг селян на наїзди і пограбування сусідів — польських панів [31]. Знаходимо тут дані про с. Дичкову Волю, в якому тоді було 17 господарств. У розповіді про знищення села за 1586 р. докладно описано селянські садиби. До складу садиби входив житловий будинок, комори, стайня, рідше "шопа", обора, хлів, курник, "холодник", "присілок" та інші будівлі й огорожа. Всі будівлі були дерев'яні. Найбільшою була комора. У кожного селянина їх було принаймні дві, інколи три або чотири. В одній садибі згадується "дім з двома коморами". Можливо, комори були прибудовані до хати. В іншому місці — "чотири прості комори". Стайня є в кожній садибі, "обори" і хліви — рідше, курники лише в двох господарствах. У декількох садибах є "шопа", тобто повітка. Один раз зустрічається "шопа" разом зі стайнею. Лише раз названо клуні, згадуються також обороги з житом і сіном.

Садиби селян залежно від розміру наділу найчастіше набирали форми видовженого прямокутника. В XV—XVII ст. житлові і господарські будинки дуже часто блокувались і розміщувалися в ряд по осі вздовж стіни замку або огородженого двору. Такі однорядні типи дворів збереглися донині на Українському Поліссі, в Карпатах (Бойківщина, Лемківщина). Цілком можливо, що від замкового будівництва ще часів Київської Русі ведуть свій початок і замкнуті двори — на Гуцульщині ("гражди"), Волинському Поліссі ("підварки") окружні "двори", "осередок", "хороми" [32].

Споруджуючи будівлі в садибі, людина віддавна намагалася відшукати й використати все найцінніше з навколишнього середовища. Велике значення мало орієнтування головного фасаду на південь, щоб оселя добре освітлювалася і обігрівалася. Відповідно до вулиць, які могли мати різний напрямок, розміщували хати (головним фасадом, причілком до неї, в глибині чи з протилежного боку двору).

---

[30] Йдеться про дворище, перевезене до Музею народної архітектури та побуту України (с. Гижин Наровлянського району Гомельської області).

[31] *Крип'якевич І.* Підкарпатське село в XVI столітті (за архівними матеріалами Львівського філіалу Державного історичного архіву України) // Вісник Академії наук УРСР. — 1950. — № 12. — С. 43—44.

[32] *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Санкт-Петербург, 1916. — Т. 2. — С. 513—514; *Юрченко П.* Дерев'яна архітектура України. — Київ, 1970. — С. 166; *Данилюк А.* Замкнені двори на Поліссі // Народна творчість та етнографія. — 1975. — № 4. — С. 102—103.

Села й містечка в Україні віддавна розташовувалися там, звідкіля проглядалися долини з луками, ліси, сусідні села. Це мало велике значення для оборони, взаємодопомоги.

Підсумовуючи все вищевикладене, можна стверджувати, що під кінець XVII ст. народна архітектура в Україні мала спільні риси, характерні для традиційного будівництва, хоч, звичайно, при цьому зберігалися етнографічні особливості окремих районів.

Одяг. Зміна одягу, його диференціація були пов'язані з обома його функціями — утилітарною (захист від холоду, спеки, сонця, зручність при різних видах праці) і символічною (знак належності людини до певного стану, соціальної чи вікової групи, статі, релігійної конфесії). Найрозкішніший одяг, як і найкраща та найкоштовніша зброя, мали підтримувати престиж верхівки суспільства — князів, бояр, пізніше магнатів, міської верхівки. Певні комплекси одягу личили селянам, інші — міщанам, ще інші — шляхті. З часом, однак, характер одягу щораз більше окреслював ступінь заможності, а не приналежність до певного стану. Найбагатші міські купці справляли собі таке саме вбрання, як магнати і заможна шляхта. Саме з метою підкреслення престижу носили і в теплу погоду дорогий хутряний одяг. Своєрідне змагання у багатстві й оригінальності було типовішим для святкового вбрання, в той час як повсякденне було одностайнішим, менш диференційованим. В одязі селян різних національностей було більше відмінностей, ніж в одязі суспільної верхівки.

В Україні XIII — середини XVII ст. одяг розвивався на основі попередніх давньоукраїнських форм. У XIII ст. у вбранні князів та бояр зберігаються ще візантійські елементи. Пізніше такий одяг зникає, хоча тканини з візантійським візерунком побутували ще у XV ст. На костюмах знаті XIV—XV ст., особливо західних областей України, позначилися контакти з Польщею та Угорщиною. У XV—XVII ст. в українському вбранні простежується чітко виявлена соціальна диференціація. Литовські, польські та угорські магнати, які входили до правлячої верхівки, одягалися у свої національні строї. Українські шляхтичі також стали вбиратися за зразками іноземної моди, поєднуючи в одязі елементи самобутнього українського вбрання з польсько-литовськими та угорськими.

Вбрання селян залишалося довший час традиційним. Воно, як і раніше, виготовлялося із полотен і сукон домашнього вироблення, з овечих шкур, козячого, вовчого хутер. До вбрання селян входили полотняні сорочки й штани. Різновидом верхнього одягу була сукняна свита. Зимою одягали кожухи з овечого або козячого хутра. Селянським взуттям були чоботи, личаки, які плели із лика, та постоли зі шкіри. Їх одягали на в'язані шкарпетки — "копитця" або онучі, якими обвивали ноги. На голову вбирали повстяний ковпак. Були поширені гостроверхі шапки — шлики, облямовані дешевим хутром.

Міські мешканці носили сорочки з різним кроєм горловини (голошийка, каре, стійка), штани з вузьким кроєм штанин. Але штани не облягали ноги, як західноєвропейські штани-панчохи. Теплим одягом слугували сукняні свити і кожухи. У писемних джерелах згадується як одяг міщан плащ (мятль), який застібався спереду під шиєю. Кожухи городян шили із дешевого в ті часи хутра ведмедини, козини, а свити — із сукна домашнього виготовлення. До складу чоловічого міського вбрання входили шкіряні рукавиці й плетені шкарпетки. Міщани носили такі ж шапки, як і селяни, але із різноманітніших тканин.

Жіноче вбрання селянок і міщанок на той час ще мало різнилося. До його складу входили: полотняна сорочка; поясне вбрання з однієї чи двох вовняних або полотняних пілок; нагрудне короткополе вбрання — літник; верхній одяг — свита, кожух. Можливо, у теплі дні жінки носили лише довгу полотняну сорочку, підв'язану поясом, крайкою або фартухом, як це було в українських селах ще у XIX ст. Овальну горловину сорочки декорували каймою й вишивкою. Поясним вбранням слугували ткані запаска і попередниця. Як верхній одяг селянки й городянки носили сукняні довгі сукні, сукмани, свити з довгими рукавами. Завершують цілісність строю головні убори. У городянок і селянських дівчат — це начільні стрічки із тканини, шкіри, металеві обручки. Такий головний убір виник одночасно у багатьох народів — насамперед як оберіг, втілений у матеріалі знак-символ, що мав соціальний зміст. Одночасно із функцією знаковою, соціальною він ніс і функцію естетичну. Еволюція цього головного убору свідчить про широкі контакти України з народами Західної Європи, Візантії, Кавказу.

Головні убори жінок — чепець, убрус, намітка. Прямокутний головний убір — убрус накидали на голову й скріплювали під підборіддям або його кінці вільно опускали на плечі. Іноді убрус притримували на голові обручем. Багаті городянки одягали поверх убруса шапку з опуклим наголовком, облямовану дорогим хутром.

Взуття, зокрема черевики, чобітки, прикрашали рядами швів, крапок. В одязі простих городян і селян переважали матеріали домашнього виготовлення, природних кольорів вовни, полотна чи шкіри.

Одяг знаті, князів шили з привізних тканин. Він і надалі залишався, особливо церемоніальний, під впливом вбрання Сходу. Тканини часто привозили із Візантії. Найпоширенішими були шовк, який називали паволокою, оксамит, парча, переткана срібною або золотою ниткою. Верхній теплий одяг виготовляли із вичинених шкур свійських тварин, а також диких — ведмедів, лисиць, вовків, куниць, соболів, горностаїв, білок, тхорів.

Княжий стрій XIII ст. майже не різнився від княжого вбрання попередніх століть. Він пристосований до суворого клімату, тому був багатошаровий, складався з натільного одягу, поясного, нагрудного, верхнього; одяг щільно облягав тіло. Соціальна диференціація визначалася, в основному, тканиною. Крій сорочки був однаковим у простолюдина і князя, але у князя сорочка — з дорогої тканини, у простолюдина — з полотна, хоча й князі полюбляли носити полотняні сорочки. У княжому строї, як і раніше, побутували два види сорочок — верхня й нижня, які шилися з різних тканин. Верхня сорочка з дорогих паволок чи оксамитів по викоту горловини прикрашалася золотим гаптуванням. Сорочку-туніку (дивитисій), котра увійшла у побут князів після прийняття християнства, у XIII ст. одягали лише у виняткових випадках. Вона була дуже довга і виготовлена найчастіше із золототканої тканини. Поясним вбранням були штани з прямим неширoким кроєм холошень, шиті із привозних тканин.

Верхнім одягом князя і далі залишається свита — сукняний одяг з довгими рукавами, плащ (корзно, мятль, луда, скут). Плащ носили накинутим на ліве плече, а на правому його з'єднували кінці застібкою, пряжкою або за допомогою зав'язок. Теплий плащ мав горностаєву підбивку. Цей плащ під назвою "мантія", "кирея" буде потім улюбленим одягом українських князів, бояр, козацької старшини, українських

гетьманів. Плащі розрізнялися розпізнавальними знаками: вишивкою на грудях, оздобами і пурпуром. Малиновий (пурпуровий) плащ, як і у Візантії, був привілеєм князя.

Верхнім одягом князів і бояр у холодну пору був кожух із хутра, іноді покритого зверху дорогою тканиною. Коли 1252 р. Данило Галицький вирушив на допомогу угорському королеві Белі, літописець відзначив, що князь був одягнений за руським звичаєм: "кожух із золотого єдвабу грецького і широким золотим мереживом обшитий" [33]. Взуття — чоботи також дуже часто згадуються у літописах: "Князь Данило мав чоботи зеленого хза" [34]. Чоботи шили із добре вичиненої і фарбованої шкіри, вишивали кольоровими нитками, часто золотими. У XIII ст. чоботи знаті під впливом моди мали задерті носи. Головним убором князя слугували конічної, сферичної форми шапка із дорогої тканини, облямована хутром, діадема, вінець, залежно від церемоніалу.

М'які сферичні шапки з хутряною облямівкою становили атрибут вбрання українських князів. Це підтверджується численними зображеннями на мініатюрах, іконах, фресках. Шапка згаданої форми має аналоги серед головних уборів всіх народів Європи і Азії того часу, проте найбільш характерною вона була на Русі [35].

Обов'язковим компонентом князівського вбрання був пояс. Найчастіше шкіряний, прикрашений золотими і срібними орнаментованими бляшками. Паралельно носили гарні шовкові пояси.

До парадної, шитої золотом сорочки князі одягали комір-наплічник із коштовностей, що був княжим атрибутом. Цікаво, що комір-наплічник носили також фараони у Давньому Єгипті. Як гадають, символізував він, крім влади, сонячний диск. Прикрасами князів і бояр у XIII ст. і надалі залишаються фібули, ланцюги, шийні гривни. Князі носили золоті й срібні персні-печатки з гербовими знаками.

Урочистим був церемоніальний одяг княгинь. Вони одягали білу, синю або малинову сорочку (далматику) з широкими рукавами, стягнутими біля зап'ястя. На ній — розкішний, оздоблений коштовним камінням пояс. Поверх далматики плащ, скріплений на грудях дорогою оздобою. На голові — білий, іноді синій завій, поверх нього — корона. Золоті вінці-корони княгинь були особливо пишними, прикрашені емаллю й коштовним камінням. Поширеними у XIII ст., як і у попередні часи, були широкі срібні браслети *. Узимку княгині носили верхній одяг із хутра. На голові — убрус, поверх нього — шапка з хутряною облямівкою.

Одяг бояринь також вирізнявся шовковими, оксамитовими, парчовими матеріалами. У заможних дівчат і жінок окрім білого кольору поширені червоні, сині барви у зіставленні із золотим тканням і вишивкою. У жіночому строї знаті поширився нарамник на зразок західноєвропейського. Це одяг з отвором для голови, різний за довжиною і незшитими боками. З боків його в кількох місцях скріплювали зав'язками або підв'язували в стані поясом. Боярині носили верхнє вбрання з довгими рукавами, які у XIII ст. були звичними для верхнього жіночого одягу. Це була

[33] ГВЛ. — С. 545—546 (Махн. — С. 408—409).

[34] *Крип'якевич І. П.* Галицько-Волинське князівство. — С. 179.

[35] *Арциховский А. В.* Одежда // История культуры Древней Руси. — Ленинград; Москва, 1948. — С. 248.

* Широкий браслет-наручень знайдено 1974 р. на місці колишнього городища в культурному шарі XII—XIII ст. у м. Сокалі на Львівщині.

загальноєвропейська мода. У XIII ст. стали поширеними довгі рукави, що опускалися значно нижче рук. Заможні жінки носили шовкові й парчові очіпки.

Одяг дружинників мав багато спільних рис із одягом, що побутував у інших державах, у тому числі Західної Європи. Тому сорочка дружинників подібна до західноєвропейської сорочки. Теплим верхнім одягом слугували свита і кожух. Поширеним серед дружинників був також плащ, скріплений на правому плечі фібулою, або плащ-мантія, скріплений спереду на шиї. Мантію, як правило, носили воєводи. З археологічних знахідок відоме взуття дружинників. Це шкіряні чоботи, оздоблені вишивкою та бронзовими ґудзиками. На голові дружинник носив високий повстяний ковпак, облямований довкола голови хутром по нижньому краю. Дружинник оперізувався шкіряним поясом, оздобленим металевими бляшками-накладками.

Упродовж XV—XVI ст. одяг селян змінювався повільно. Українські селяни, як і раніше, носили білі полотняні сорочки. Святкова сорочка була прикрашена білою або червоно-чорною вишивкою з елементами геометричного чи рослинного характеру. Це можемо побачити в українському живопису кінця XVI ст., зокрема на іконі "Страсті Христові" [36].

Поясне вбрання — штани — робили з полотна, на зиму — із сукна. Стан підперезували вовняним в'язаним, тканим або купованим вовняним поясом. Найпоширенішим верхнім вбранням слугували свита (гуня), опанча, кобеняк з домашнього сукна. Їх шили довгими і з довгими рукавами. Опанча і кобеняк мали відлогу (каптур, бородиця, кобка). У заможних селян побутував довгий верхній одяг з довгими рукавами і складками в стані з куплених сукон (чумарка, чемерка, чемліт).

Ремісники, цехові майстри, незаможні міщани вбиралися у свити, чемліти, опанчі, кобеняки. Серед усіх верств суспільства був поширений кожух. У місті кожухи часто покривали сукном. Побутували довгі й короткі кожухи. Головні убори були різноманітні. Зубожілі селяни і бідніше міське населення носили шапки з повсті, дешевих купованих тканин і смушок. У шапках з овечого хутра зображено пастухів на іконі XVI ст. з села Вовчого на Бойківщині [37]. У XVI—XVII ст. в Україні найпоширенішою шапкою серед селян та міщан була висока смушева шапка-кучма [38].

Жіноче вбрання XVI — середини XVII ст. також розвивається на основі давньоукраїнських форм. Жіночий селянський стрій включав довгу полотняну сорочку, вовняні обгортку, плахту, запаску, фартух. Святкову сорочку оздоблювали вишивкою або тканням. Поясне вбрання — обгортка — це прямокутний шматок тканої чорної або вишневої тканини, якою обгортали стегна. Її носили коротшою від сорочки, щоб не закривати вишитий низ. Плахта згадується в документах з XVI ст. Це два полотнища, зшиті вздовж до половини. Зшите полотнище було ззаду, а незшите двома смугами спадало на боки і вільно сходилося спереду. По верху одягали фартух-попередницю. За кольором попередниці були різні, їх добирали до барви плахти. У XVI — середині XVII ст. селянки носили поверх сорочки запаски — прямокутні полотнища із зав'язками зверху, одну одягали спереду, а другу ззаду або тільки спереду.

---

[36] Ікона "Страсті Христові". Кінець XVI ст. (НМЛ, інв. № 22 955).

[37] *Гошко Ю. Г.* Населення Українських Карпат XV—XVIII ст. — Київ, 1988. — С. 160.

[38] *Батюк Л. І.* Назви одягу в Актовій книзі Житомирського міського уряду кінця XVI ст. // Питання історії української мови. — Київ, 1970. — С. 23.

У жінок, як і в чоловіків, популярними були теплі хутряні або сукняні безрукавки. Верхнім вбранням слугували довгі сукняні свити. Від чоловічої вони відрізнялися багатшим оздобленням. У селянок побутували короткі куртки (літник, капота). В описах майна згадується юпка. Це також короткополе вбрання з рукавами і складками на спині. Юпку шили з черкесину, китайки, байки. За козацьких часів юпку оздоблювали золотим позументом. Але це могли дозволити собі тільки заможні селянки.

Вбрання дівчат відрізняється від жіночого насиченішим колоритом. Помітною була різниця у головних уборах дівчат і жінок. Дівчата не ховали волосся, жінки обов'язково його закривали. Дівчата заплітали волосся в одну або дві коси. Носили їх або опущеними на спину, або укладеними вінкоподібно на голові. Звичним щоденним головним убором дівчат, як і в попередні історичні часи, була смуга тканини або вишита стрічка. Її пов'язували так, щоб волосся на тім'ї залишалося відкритим. До начільної пов'язки ззаду прикріплювали стрічки, а над скронями застромляли квіти. У свята дівочий стрій збагачувався вінком квітів. Про це пишуть у своїх подорожніх нотатках Павло Алеппський та Ульріх Вердум [39]. Вінок одягали тільки повнолітні дівчата. Вінок — це і знак цнотливості дівчини, тому збезчещена дівчина, за народними етичними нормами, не мала права його одягати.

Жіночий головний убір включав чимало деталей. Зокрема, під намітку одягали кибалку, очіпок, хустку. Спочатку волосся намотували на кибалку. Кибалки були різні. Вони мали вигляд твердого або м'якого кільця, обручика, іноді із закритим сіткою верхом. Очіпок (чепець, чіпок) — це шапочка, пошита з тканини, яку жінки після весілля не скидали на людях. Від форми висоти кибалки і очіпка залежала форма головного убору, який включав іще намітку, або убрус. Намітка — це довгий прямокутний шматок полотна 45—50 см завширшки і 3—5 м завдовжки. Способи пов'язування наміток можемо побачити на іконах XV—XVI ст. Намітка згадується у колядках, щедрівках, піснях. В одній із колядок говориться, що вона була оздоблена:

"Летіли бджілоньки через сад вишневий,
Рано, Рано!
Побачили бджоли три намітки в полі,
Що перша намітка — вишивана шовком,
А друга намітка — поснована шовком,
А третя намітка — понизана шовком" [40].

Дуже поширеним жіночим головним убором були хустки. Вони могли бути з полотна, шиті шовком, шовкові, вовняні, "рябі турецькі". Хустки пов'язували різними способами: кінцями під підборіддям, кінцями назад, на тім'ї, чалмоподібно. Взуттям у різних місцевостях України слугували личаки, постоли, черевики, чоботи.

У цілому вбрання селян вирізнялося переважно білим кольором. Білими були сорочки, штани, запаски, свити. Це був загальнослов'янський звичай. Крім білого, верхнє вбрання виготовляли також із сукна природних темних, коричневих і різних відтінків сірих барв, — це залежало від того, якого кольору овець тримав селянин. Яскравими могли бути такі компоненти, як пояс, ткане поясне жіноче вбрання, головні убори дівчат.

Довжина селянського вбрання сягає нижче колін. Святкове вбрання могло бути довшим. У карпатському регіоні,

[39] *Січинський В.* Чужинці про Україну. — Київ, 1992. — С. 83, 114.

[40] Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / Упоряд., передмова та перекл. Михайла Москаленка. — Київ, 1988. — С. 119.

порівняно з вбранням із інших реґіонів, одяг значно коротший, пристосований до життя у горах.

Одяг української знаті й далі розвивався у руслі змін у західноєвропейській моді на зламі XVI—XVII ст. Давні традиційні форми одягу стали заміняти на шати шляхти і магнатів, запозичені поляками з Німеччини, Угорщини, Іспанії, Італії під назвами цуг, кабатів, делій і т. п. [41] Особливо гостро реагували на моду жінки. Заможні залишали міщанкам і селянкам доношувати давні літники, опашні, і почали зваблювати беретами, феретами, фордигалами. Вони вдягали сукні з довгими хвостами, котрі несли за ними хлопчики [42]. Звичайно, зміни в моді не всі сприймали позитивно. У сатиричному творі "псевдо-Мелешка" (написаному, мабуть, на Поліссі близько 1618 р.) з обуренням зазначається: "І то недоречне дурацтво: в богатих сукняхъ пані ходять, як вперед у свитах. Не знавали передъ тим гетиї портунгали чы фортуґали, а подолокъ рухаєтсє, а коло подолка чепляєтсє... Я би радил, нехби балшики нашиє в напинаниє давниє построїлисє козакини. А шнурованиє на заду носилы розпорки. А к тому шобъ з нємецька плюндрини уживали — было бы варовній і спокойній" [43].

Люди вищих станів (шляхта, заможні городяни) одягалися розкішно. В одному з віршів Кирила-Транквіліона Ставровецького читаємо: "Где мої пресвітлії златотканії шати, рисі, соболлє, сличнії кармазини і дорогії шкарлати?" [44]

Панське вбрання було пошите з дорогих тканин і різноманітне за кроєм, оздоблене мереживом, золотою тасьмою, коштовними пряжками, ґудзиками, дорогим хутром. Ульріх фон Вердум, описуючи одяг XVII ст., подає деякі деталі його ношення: "Звичайне чоловіче убрання складається з одягів, один на другому: спідній із темного матеріалу й без підшивки, зверхній — звичайно сукняний і навіть у найбільшу спеку підшитий хутром. Оба одяги сягають аж до стіп; під ними носять дуже тислі сподні... Їх сорочки сягають по пояс, а як хто є дуже вибагливий, має при правому боці поздовжну хустку до пояса, завішену поруч з ножем при поясі від шаблі. Знамениті панове уживають сорочок... із турецького шовку... Верхні сукні простої шляхти є сині, панове й магнати, а також найбагатші купці носять інші барви... Шляхта носить чоботи з червоного або жовтого сап'яну, інші з чорної шкіри. Багаті міщани й купці також носять червоні й жовті, але шляхта з того невдоволена, бо на основі ординації держави тільки їй це прислуговує" [45]. Чоловіче вбрання включало дві сорочки — верхню та нижню. Верхня часто виготовлялася з фламандського або кельнського полотна, вишита білою, сірою або золотою ниткою. Поясним вбранням слугували штани з тонкого привозного сукна. В західних землях вони були вужчими, а у східних — просторішими. Верхнім одягом заможних міщан і шляхти було різноманітне сукняне вбрання: сукман, жупан, кунтуш, однорядка, ферезія, делія. Одяг без рукавів — кобеняк з відлогою (каптуром), кирея. Сукман — це сукняне довге вбрання з довгими рука-

[41] *Костомаров Н. И.* Исторические произведения. — Киев, 1990. — С. 121.

[42] Там само. — С. 123.

[43] *Pseudo-Meleško.* A Ukrainian Apocryphal Parliamentary Speech of 1615—1618 / A study by Bohdan Struminsky. — Cambridge, Mass., 1984. — P. 118.

[44] *Ставровецький К.-Т.* Із книжки "Перло многоцінноє". — Київ, 1987. — С. 274. Кармазини — дороге сукно, темно-коричневе. Шкарлат — один із найдорожчих ґатунків тонкого малинового сукна.

[45] *Січинський В.* Чужинці про Україну. — Львів, 1991. — С. 33—34.

вами, суцільнокроєною спинкою та клинами з боків. Сукман декорували шовковими шнурами, зокрема у реєстрах згадується сукман із моравського сукна з нашитими на нього чорними і червоними шовковими шнурами [46]. Заможні жителі містечок носили сермяги. Цей одяг за кроєм нагадує селянську свиту. Він довгий, нижче колін, пошитий з грубого сукна. Сермяги і кожухи входили до найпоширеніших предметів торгівлі на міських торговицях. Гардероб заможних міщан включав жупани. Жупан — довгий сукняний або оксамитовий одяг. Траплялися жупани із візерункової тканини, перетканої срібною або золотою ниткою. Жупани шили з двома клинами (вусами) з боків і виложистим коміром. На грудях його защіпали на густо розміщені ґудзики або гачки.

Поверх жупана вбирали кунтуш. Це сукняний або парчовий одяг з довгими рукавами. Особливість кунтуша — прорізи навпроти ліктя. В ці прорізи просовували руки. Низ рукава вільно звисав. Поширеним верхнім одягом була ферезія, яку носили в парі з жупаном. Ферезія — дорогий вільний одяг з широкими рукавами, коштовними ґудзиками й золотими петлями на грудях. Крім функціонального навантаження, ці петлі відіграють роль декору. Ферезію носили накинутою на плечі. В XV — середині XVII ст. ще побутували давні прямоспинні плащі. Тільки тепер їх вже не називали корзном, і вони фігурують у різних джерелах як "кирея", "делія". Як і колись, їх защіпали на правому плечі коштовною оздобою (клямрою, аґрафою) або стягували золотим шнуром із золотими китицями [47]. Делія, кирея, мантія мали великий хутряний комір. Це вбрання підбивали дорогим хутром (куниці, соболя, горностая), прикрашали золотими або срібними шнурами. Верх часто був з привізного сукна, рельєфного оксамиту, алтабасу — коштовної золототканої, срібнотканої тканини. У XVII ст. делію вже шили з рукавами, але й далі носили накинутою на плечі і скріпленою під шиєю [48]. Делію і кунтуш можемо побачити на іконі "В'їзд у Єрусалим" 1570 р. у Національному музеї у Львові. Менш заможні носили плащеподібний одяг з дешевших матеріалів і з відлогою (каптуром).

Серед українського міщанства поширеною була сукняна однорядка — довгополий однобортний одяг з довгими рукавами, такого ж типу ярмак, опанча — вільного крою з широкими рукавами, опанча — з широким коміром [49]. На вказані одяги часто вбирали безрукавку або накидку — бурку, довгий одяг зі шкіри або сукна. Подекуди плащоподібне вбрання називали гунею, а вбрання з каптуром — киреєю. На початку XVII ст. галицькі міщани носили доломан [50] — короткий сукняний плащ-накидку угорського типу, без рукавів. Будь-яке довгополе сукняне вбрання з довгими рукавами дуже часто називали словом східного походження — "каптан".

Незаможні міщани носили шапки із сукна, полотна, смушків. Заможні міщани й шляхта вбирали дорогі ковпаки й шапки, різноманітні за формою і за матеріалом: круглі оксамитові шапки, сукняні ковпаки, підбиті лисячим, собо-

[46] *Сас П. М.* Феодальные города Украины в конце XV — 60-х годах XVI в. — Киев, 1989. — С. 79.

[47] *Bartkiewicz M.* Polski ubiór do 1864 roku. — Wrocław, 1979. — S. 35—36.

[48] Шляхтич з Червоної Русі. Акварель Ю. Глоговського // Український народний одяг XVII — початку XIX ст. в акварелях Ю. Глоговського / Автори та упоряд. Д. П. Крвавич, Г. Г. Стельмащук. — Київ, 1988. — С. 50.

[49] ЦДІАУЛ, ф. 25, оп. 1, спр. 11, арк. 246.

[50] Там само, ф. 52, оп. 2, спр. 53, арк. 706. Фалендиш — ґатунок тонкого англійського або голландського сукна.

линим, куничим хутром. Крім таких шапок, міські багатії носили шапки-шлики з гострим або опуклим наголовком з дорогого привізного сукна та хутряною лисячою або куничою облямівкою. В актових книгах трапляються короткі описи згаданих шапок: "шлик фалюндишовий чорний, лисицею бурою підшитий"; "шлик лиси(и) сукном люнським червоним критий"[51], "шлик соболі(й) кармазиновий" [52] (дороге темно-коричневе сукно). Опис шапок знаходимо в творах Івана Вишенського, котрий виступав проти панської розкоші. Він писав, що пани дуже часто змінюють шапки "і магерку вбирають, котра краща й на голові ліпше стоїть, — глядачам приподобується, косичку або перце припнувши" [53]. Тут йдеться про сукняну шапку-магерку, що відома в Угорщині й Польщі, а також і в Україні.

Чоловіче вбрання шляхти, заможних городян було барвистим. У ньому домінували різні відтінки червоних, синіх, зелених сукон та різноманітні тканини із золотими розводами. Вбрання розкішно декорувалося мереживом, комірами, прикрашеними перлами, золотою тасьмою, сап'яном, вишивкою шовковими і золотими нитками технікою косої гладі, коштовними ґудзиками. Вбрання магнатів часто бувало різних відтінків червоного кольору. Відтінки червоного, як згадувалося, були привілеєм князів. Можливо, тому червоний і темно-малиновий колір так полюбляли козацькі гетьмани і старшини.

Одяг заможних і шляхтянок вирізнявся, як і чоловічий, дорогими різноманітними тканинами: алтабас, брокат, камка, китайка, фалендиш, оксамити, шовки. Заможні міщанки, як і селянки, носили сорочку, плахту, запаску, фартух. З реєстру речей, викрадених у луцького міщанина, можна скласти уявлення про жіночу сорочку. Її виготовляли з тонкого кельнського полотна, вишивали гладдю чорним або срібним шовком на ліфі, по низу рукавів і сорочки. В реєстрі згадується сорочка (кошулька) шовкова з кантом по золотій тканині і з рукавами з тонкого кельнського полотна, прикрашеними вишивкою косого шиття [54]. Сорочки, оздоблені розкішною вишивкою, можемо побачити на портретах Раїни Вишневецької (кінець XVI — початок XVII ст.) та Беати Острозької (копія XVII ст. з оригіналу 1539 р.) [55].

Заможні міщанки носили поясне вбрання, плахти, виткані із дорогих вовняних, шовкових, золотих ниток, а зверху — фартушок, часто вишитий гладдю, як сорочка. У XVI ст. плахти згадуються у реєстрах речей повсюдно в Україні, крім Карпатського реґіону, де, як і раніше, побутували обгортки і запаски.

Важливим компонентом жіночого строю у XVII ст. стала корсетка до стану. Корсетка з шнурованим ліфом, очевидно, поширилась із Західної Європи, зокрема Франції та Італії. Корсетку шили з тонкої вовняної тканини голубого, зеленого, синього, червоного кольорів, з великим овальним викотом на грудях, оздоблювали золотою тасьмою. Спереду її зашнуровували. У знатних жінок корсетка, як правило, була пришита до спідниці.

Верхній одяг шляхтянок і заможних городянок різноманітний: сукня, байба-

---

[51] *Батюк А. І.* Назви одягу в "Актовій книзі Житомирського міського уряду кінця XVI ст." // Питання історії української мови. — Київ, 1970. — С. 23.

[52] Лохвицька ратушна книга другої половини XVII ст. — Київ, 1986. — С. 32.

[53] *Вышенский И.* Сочинения. — Москва; Ленинград, 1955. — С. 53—54.

[54] *Сас П. М.* Указ. соч. — С. 78.

[55] *Белецкий П.* Украинская портретная живопись XVII—XVIII вв. — Ленинград, 1981. — С. 21—22.

рак, каптан, ковтан, жупан, кунтуш, капота, футерко, шуба. Улюбленим верхнім одягом міщанок і шляхтянок була сукня. Вона дуже часто згадується у народних давніх колядках та щедрівках: "А в тім домі красна паня, за сто злотих сукня на ній.., Щедрий вечір, добрий вечір" [56]. Це — довгий сукняний на підкладці одяг з рукавами, виложистим коміром або великим викотом для шиї. Сукні вишивалися шовком або оздоблювалися кольоровим шнуром, тасьмою. Зустрічається в документах того часу і байбарак — одяг з розхилянням піл від горловини донизу. Його виготовляли з тонкої вовняної тканини і обшивали тасьмою або дорогим хутром, найчастіше бобровим. Поширеним серед міщанок був каптан — одяг з фалдами, що повторює крій свити з прохідкою. Найчастіше його виготовляли із синього, зеленого або малинового сукна з шалеподібним коміром і манжетами на рукавах. Підкладку робили з білого або червоного шовку. Поли каптана, комір, вилоги на рукавах облямовували парчею. Верхнім жіночим одягом слугував і жупан. Кунтуш також був не тільки чоловічим, а й жіночим вбранням. Чоловічий кунтуш мав розрізи у ліктьовій частині рукава, і чоловіки носили кунтуш поверх жупана. Жінки під кунтуш не вбирали жупана. Жіночий кунтуш мав додаткові вузькі рукави з іншого матеріалу і кольору. Отже, жіночий кунтуш мав дві пари рукавів. Одяг з фальшивими рукавами побутував також у Західній Європі, особливо у період пізньої ґотики, а також і в Польщі [57]. Кунтуш шили з темно-малинового, бурячкового, зеленого оксамиту або алтабасу. Комір кунтуша шалеподібний, викладений, як і манжети на рукавах, дорогим хутром. Підкладка кунтуша також хутряна. В талії кунтуш застібали коштовною оздобою. Побутувала серед міщанок і капота. Своїм кроєм і виглядом вона подібна до жупана. Носили її в західних областях України. Вона відрізняється від жупана коміром, який надто довгий, широкий, заокруглений — з сивого смуха. Смухом обшивали поли і весь низ довкола. Шили капоту з темного сукна. В холодну пору року шляхтянки і заможні городянки одягали футерко. Це — переважно зелена шуба з довгими рукавами, підбита дорогим хутром (лисиці, куниці, білки). Її носили накинутою на спину, не одягаючи руки в рукави. Шубу також прикрашали коштовними ґудзиками: срібними, золотими з коштовним камінням. Найпопулярнішим головним убором, яким пов'язували голову, був прямокутної форми рантух. З архівних матеріалів відомий головний убір рубчик — смуга напівпрозорої тканини, яка одягалась як вуаль. Заможні жінки носили тканицю — вишитий шматок тканини у вигляді хустки. Очіпки з дорогих матеріалів прикрашалися вишивкою, перлами, дорогоцінним камінням.

Старші пані поверх очіпка носили шовкову зав'язку, а зверху — тонку прозору білу намітку, оздоблену на кінцях тканням або вишивкою. Заможні жінки носили такі самі головні убори, які були модними і в інших європейських державах. Їх оздоблювали різноманітним мереживом, виплетеним із золотої, срібної ниток, з білого, чорного, сірого шовку. В XVI ст. мереживо було дуже поширене в Італії, Іспанії, а в XVII ст. — й у Франції та Фландрії, де його виготовляли. У дівчат і жінок в Україні не вийшло з ужитку старовинне чільце, або брамка. Дівоче чільце було у вигляді обручика, яким притримували

[56] Золотослов. — С. 73.

[57] *Turska K.* Ubiór dworski w Polsce w dobie pierwszych Jagiellonów. — Wrocław, 1987. — S. 114.

волосся. У щоденнику Павла Алеппського, який подорожував Україною у середині XVII ст., зазначено, що дочки вельмож у Києві носили на голові оксамитові стрічки, гаптовані золотом та прикрашені перлами й самоцвітами [58]. В документах згадуються дві перлові брамки, одна — на золототканій венеціанській тканині, інша — на оксамиті [59]. У жіночому головному уборі чільце (брамка) злилося з головним убором і творило його форму. Жіноча брамка оздоблювалася над чолом.

Жіноче взуття — сап'янові чоботи та пантофлі з різноманітних матеріалів. На початку XVII ст. на ринках українських міст, що славилися своїми ярмарками, можна було купити різні види взуття: чоботи з простого і турецького сап'яну, бачмаги турецькі, чижми із простого сап'яну, козлові чоботи чорні, черевики жіночі [60].

Прикраси у заможних жінок були дуже дорогими і розкішними. Крім одягових прикрас — ґудзиків, мережив, шнурів, вишивки, у жінок були поширені накладні прикраси: пояси, намисто, сережки, персні, браслети, розмаїті канаки (шнурок з перл або дорогоцінного каміння), фаворки (кольорові стрічки) [61], розкішні коміри із перлів.

Одяг козаків XVI ст. — середини XVII ст. можемо побачити на малюнках Боплана (1650), на гравюрах Гондіуса (1652), на барельєфі саркофага короля Яна-Казимира (1672). На них добре видно верхнє сукняне вбрання — каптани з навісними петлями, що застібалися на кулясті олов'яні, срібні, золоті ґудзики тільки на грудях. Привертає увагу однорядка — тип каптана з хутряним коміром і довгими рукавами. Вона підбита хутром, що інколи виступає по краях. Штани у цей час у козаків не такі широкі, як у XVIII ст. ("шириною з Чорне море", за висловом М. В. Гоголя). Їхній крій ближчий до традиційного крою чоловічого поясного вбрання попередніх часів, вони заправлені у чоботи так, щоб добре видно було халяви з примхливо викроєною лінією верха. Верхній одяг виборного козака включав нижній жупан і верхній синій каптан з червоним коміром і червоними манжетами. Верхнє вбрання підперізували поясом з тканини. Каптан виборного козака — шкіряним поясом, до якого привішували шкіряну сумку. Із додатків до одягу ще відомі шкіряні гаманці, капшуки для тютюну, шкіряні футляри для ножів, ложок, виделок [62].

На голову одягали невисоку округлу шапку зі смушевою фігурною облямівкою над чолом або гостроверху сукняну шапку, по низу облямовану хутром. У виборного козака головний убір плоский, у вигляді берета з околком.

* * *

Вбрання XIII — середини XVII ст. розвивалося на основі попередніх давньоукраїнських форм. У ньому й надалі залишалися такі складові, як біла полотняна сорочка, біле полотняне жіноче і чоловіче поясне вбрання, біла свита у селян, плащ-корзно, який у XVI ст. трансформувався у накидку-кирею у знаті, верхня довга сорочка знаті перетворилася на жупан. У цей історичний період, як і в попередні часи, носять верхнє вбрання — кожух, мантію (шуба, делія), взуття — чоботи, постоли.

[58] *Січинський В.* Чужинці про Україну. — С. 83.

[59] *Голобуцкий В. А.* Запорожское казачество. — Киев, 1957. — С. 51.

[60] Торгівля на Україні. XIV — середина XVII століття. Волинь і Наддніпрянщина. — Київ, 1990. — С. 77—78.

[61] *Loziński W.* Patrycjat i mieszczaństwo lwowskie w XVI—XVII wieku. — Lwów, 1892. — S. 175—176.

[62] *Свєшніков І.* Зазн. праця. — С. 175, 188—189.

Особливо багато збереглося традиційних головних уборів (дівоче чільце, жіночі рантух, намітка), чоловічі повстяні і смушеві шапки.

Стрій, як і раніше, мав становий характер і відповідав соціальному рангові його носія. Станова різниця проявлялася передусім у якості тканин, символіці кольорів, а також у конструкції окремих предметів ноші. Золото, пурпур, золототкані, барвисті шовкові тканини, дорогі хутра — це і далі привілей представників високих або найвищих верств.

Однак з плином часу одяг змінювався. На вбрання впливали економічні, політичні, соціальні фактори. У розглядуваний період асортимент вбрання розширився. Це сталося також і за рахунок окремих деталей, на які мали вплив естетичні ідеали, що змінювалися. В період середньовіччя у містах України, як і в містах західних країн, під впливом готики поширилося взуття з трохи задертими носами. З'явилося вбрання з надто довгими рукавами і прорізами на них. Спостерігаються деякі зміни у прикрасах та доповненнях. Змінюється форма пряжок, фібул, хрестиків. У XIV—XV ст. на костюмі позначилися контакти з Польщею і Угорщиною. Доба Ренесансу майже не торкнулася еволюції українських строїв. Цей стиль позначився лише на окремих деталях вбрання, переважно вищих верств суспільства. В деяких жіночих строях став модним шнурований ліф з довгою широкою спідницею, що було характерно тоді для західноєвропейської моди. Українська знать шила свій одяг з привізних тканин, модних для доби Відродження в Італії, Іспанії, Франції, Польщі. В першій половині XVII ст. у вбранні знаті поширилося багато східних компонентів (східні пояси, ґудзики, турецьке сап'янове взуття, східна зброя (ножі, шаблі)). З XVII ст. у Західній Європі панівним стає стиль бароко. Він особливо прищепився в Україні і вплинув не лише на одяг знаті та козацької старшини, але й на селянське вбрання. Отже, українське національне вбрання XIII — середини XVII ст. еволюціонувало в руслі загальноєвропейських процесів змін матеріальної культури.

Харчування: їжа, начиння, звичаї. У системі культури життєзабезпечення одне з ключових місць належить їжі. Адже це найперша основа і повсякденна життєва потреба людини. Харчування українців, як і інших народів, формувалося залежно від природно-географічних умов і зумовлених ними напрямів господарської діяльності. Істотним був і вплив культурних традицій та соціально-історичного оточення [63].

Здавна в харчуванні українців головну роль відігравали страви із зернових, хліб і хлібні вироби. З різного часу маємо згадки про каші з проса, ячменю, вівса, пшениці, гороху, сочевиці; приблизно з XIII—XIV ст. поширюється також гречка. З цих же круп готували й рідкі юшки, зокрема поширеними були кашоподібні страви з борошна: гречана лемішка, пшенична або житня соломаха, вівсяне толокно, пшоняні малаї. Традиційними були й борошняні страви, що попередньо піддавалися ферментації (бродінню) — вівсяний кисіль (жур), житньо-гречана кваша. Вживалися й такі страви з борошна, як затірка, галушки, вареники, локшина. Хліб у середньовічній Україні випікався переважно з житнього борошна, рідше з ячмінного або з домішками ячменю та вівса, хоча відомий був і білий хліб з пшениці. Здавна пекли з квасного (ферментованого) тіста, але поширені були й прісні коржі. Випікали перепічки, пиро-

[63] *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія (істор.-етнограф. дослід.). — Київ, 1977. — С. 30.

ги, млинці з різних видів борошна. Випікання хліба з житньої муки було традиційним для українців, натомість народи Західної Європи вживали переважно пшеничний хліб. Хліб і хлібні (борошняні й круп'яні) страви символізували добробут, гостинність, родючість. До хліба ставилися, як до живої істоти і предмета культу, його вважали святим. Випікання хліба було привілеєм жінок, готувала його головна господиня родини.

В українській кухні багато овочевих страв: насамперед з капусти, буряків, моркви, пастернаку, ріпи. Їх назви згадуються, зокрема, в Литовському статуті [64]. Варили капусняк та борщ, який, наприклад, згадується в козацьких думах [65]. Капусту й огірки їли свіжими і квасили, гарбузи та інші овочі йшли в начинку для пирогів. Цибуля з'явилася у нас не раніше XIII ст. Багато споживали фруктів і ягід як свіжих, так і сушених та для начинок, квасів, узварів. Навесні в їжу широко йшла зеленина — лобода, кропива тощо.

Істотне місце у раціоні українців займали продукти тваринництва, мисливства, рибальства та бджільництва. Цьому сприяла дворищна система господарства, що переважала в більшості регіонів України до середини XVI ст. [66] Продукти тваринництва не витісняли традиційних хлібно-борошняних страв, але все ж у давнину вживалися селянами та міщанами у більшій кількості, ніж пізніше [67]. Готували м'ясні страви з свинини, яловичини, домашньої птиці, дичини, яєць (сало, кров'янка, печене й варене м'ясо). Рибу варили, смажили, солили, в'ялили, особливо важливе місце належало їй у раціоні в період частих тоді постів. Досить широко вживали молочні продукти, в тому числі масло, сири, а також мед. З напоїв були поширені різні кваси, хмільний мед, пиво, а з XVI ст. і горілка. Вино (найдешевше угорське, далі польське, найдорожче — грецька малмазія) вживалося найбагатшими верствами населення.

При приготуванні овочевих та м'ясних страв, їм, як і хлібним виробам, надавалося значення певних елементів космосу. Адже семіотичний статус речей у період середньовіччя був набагато вищим: предметам матеріальної культури люди надавали знакові функції. Семіотика страв включала значення мікрокосмосу (тіла людини чи тварини) та макрокосмосу: частин Всесвіту, поділу на статі, орієнтації у просторі, ідей багатства й бідності, життя і смерті, побудованих на бінарних опозиціях (сире — варене, чоловіче — жіноче, верх — низ, праве — ліве і т. д.). Особливим було ставлення господині й до вогню, який вважався святим, і обходження з ним обставлялося певними ритуальними правилами й заборонами.

Помітно виявлялися в харчуванні українців особливості природно-географічних зон. Зокрема, в районах Наддніпрянщини та Карпат поширені були продукти вівчарства (баранина, овеча бринза та сир). На Поліссі традиційно велику роль відігравали продукти мисливства, рибальства, бджільництва та збиральництва (гриби, ягоди, яйця диких птахів). У суміжних зі степом районах Наддніпрянщини, Півдня (в тому числі на Запорожжі) та Поділля жителі теж вживали багато продуктів мислив-

---

[64] Статут Вялікага княства Літоўскага 1588: Тэксты, даведнік, каментарыі. — Мінск, 1989. — С. 327—328.

[65] *Кулиш П.* Записки о Южной Руси. — Санкт-Петербург, 1856. — Т. 1. — С. 217, 218.

[66] Див.: Статут Вялікага княства Літоўскага 1588. — С. 326—327; *Ефименко А.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. — Санкт-Петербург, 1905. —Т. 1. — С. 378—387.

[67] *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания // Киев. старина. — 1889. — № 7. — С. 32.

ства (зокрема м'ясо впольованих диких коней), бджільництва, рибальства.

На харчуванні простолюддя істотно позначалися зміни соціально-економічних умов проживання. Поширення фільваркової системи та вирубування лісів призвели до зменшення питомої ваги в харчуванні продуктів тваринництва, мисливства та лісового господарства. Це спершу проявилося в Галичині, а згодом, починаючи приблизно з середини XVI ст., тією чи іншою мірою і далі на сході.

Посуд, в якому готували їжу і з якого їли, був керамічним, дерев'яним (горщики, миски, полумиски, ринки, глечики, барильця, коновки, ложки і т. п.). Він був досить простим, але зручним у користуванні і часто оздобленим традиційним орнаментом (ліпним, різьбленим, мальованим), пов'язаним зі світоглядними уявленнями.

Різниця в харчуванні вищих станів і простолюддя спершу була не вельми значною. Представники суспільної верхівки, навіть князі, споживали, в основному, ті самі страви, що й люди нижчих станів, йшлося лише про більшу їхню різноманітність і більшу вишуканість в приготуванні. В раціоні можновладців було більше страв з дичини, інколи навіть м'ясо лебедів, голубів, павичів, яких спеціально розводили [68]. Відмінності полягали також у широкому вживанні дуже дорогих тоді приправ (перець, шафран, імбир, мускат, гвоздика), іноземних ласощів та імпортованих вин, що їх завозили купці. Дуже відрізнявся і посуд заможних верств. Сільське панство й багаті міщани мали срібний столовий посуд: кубки, чарки, рострухани, полумиски, рукомийниці. Проте із середини XVI ст., а в Галичині й Західному Поділлі й раніше, з поширенням західних впливів серед магнатів і шляхти все більше утверджується розкіш у столовому посуді й харчуванні. Зокрема, починає використовуватися посуд, оправлений у золото, прикрашений дорогоцінним камінням, часто фігурних форм, а також порцеляновий, майоліковий посуд, що надходив з далеких країн [69]. Страви все ж великою мірою залишалися традиційними національними, хоча зростала питома вага запозичень, зокрема із західної кухні. Про це можна судити з мемуарів Боплана, який, хоча й описує звичаї польської шляхти, але зазначає, що українська шляхта "наслідує польській" [70]. Панський стіл також відзначався тим, що подавалася велика кількість страв, закордонні вина й приправи. Знаковість продуктів, страв і посуду серед маєтних верств все більше пересувається з площини етнічного в напрямі престижності. Це сприяло культурним інноваціям, що взагалі характерно для суспільств з вертикальною соціальною структурою, коли в міжетнічні контакти найшвидше вступають верхні прошарки населення [71]. Невипадково елементи розкошу в столовому начинні та нові страви, зокрема приправи та ласощі, поступово проникають також у побут багатих міщан і козацької старшини. Впливи зі Сходу позначалися на харчуванні всіх верств населення. Вважається, наприклад, що вареники й голубці прийшли з Китаю за посередництвом близькосхідних народів. Цілком природно, що татарські страви були відомішими в Україні, ніж далі на за-

[68] Статут Вялікага княства Літоўскага 1588. — С. 327.

[69] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Т. 6. — С. 396.

[70] *Боплан Г. Л. де.* Зазн. праця. — С. 32.

[71] *Арутюнов С. А.* Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность // Этнографические исследования развития культуры. — Москва, 1985. — С. 45, 46.

хід. Особливо це стосується Запорожжя й Буковини, українських осель Причорномор'я.

Режим харчування середньовічних українців був, мабуть, близьким до зафіксованого пізніше етнографами (сніданок, обід, вечеря, а під час польових робіт і полуденок) [72]. У розглядуваний період під впливом церкви дедалі більше утверджуються в побуті пости. Хоч простий люд ще суворо їх не дотримувався (так само як і святкування неділі). Католики дивувалися суворості православних українців, зокрема С. Ф. Кльонович писав:

Дивно, одначе, як руси дотримують довгого посту,
Перед святами вони ходять тверезі завжди.
Голод тамують у них не м'ясом, а їжею тою,
Що її поле дає і невеличкий город.
Ріпу, капусту, салат і гриби вони в піст споживають,
Квас заступає тоді інше всіляке питво.
А молока, ані м'яса тоді не годиться торкатись,
Жодного жиру у піст руси у рот не беруть.
Отже, у піст молоко збережеться й телятко буяє...

Дослідження, що стосуються сусідньої Польщі (де харчування було подібним до поширеного в Україні), показали, що в раціоні заможної верхівки надто багато було нездорових важких страв, натомість харчування бідноти було одноманітним, не досить забезпеченим білками й вітамінами. Саме найбідніші найбільше страждали в часті у ті часи голодні роки. Порівняно наближеним до вимог гігієни було, як вважають, харчування середніх верств міщанства й шляхти [73].

Святкова та ритуальна їжа українців відігравала важливу функцію соціального спілкування, несла додаткове символічне навантаження. Найважливішою обрядовою стравою був хліб у різних його видах. Він використовувався на весіллі (коровай та інше печиво), в пологових, поховальних, календарних (новорічних, весняних) обрядах. Під час цих же обрядових дій вживалися каші. Архаїчною ритуальною їжею здавна була кутя, а також поминальний канун (коливо), що готувалися з немолотої пшениці. Хліб та хлібні і круп'яні страви символізували родючість природи, землі, жінки, єднання людей, всесвіт і місце людей у ньому (коровай як втілення ідеї світового дерева), а також реінкарнацію померлих. Яйця у весняних, пологових, весільних обрядах вважалися символом відродження природи та продовження роду. Ритуальну роль відігравали й м'ясні страви, зокрема свинина під час новорічних свят, м'ясо курей як символ плодючості та весілля.

Святкове трапезування в розглядуваний час носило колективний характер, причому не тільки й не стільки родинний. На святкові бенкети збиралися великі колективи як родичів, так і членів середньовічних громад-корпорацій. Спільні бенкети сприяли згуртованості дворищ, сільських громад, ремісницьких цехів, братств, церковних парафій. Саме під час таких спільних трапез люди усвідомлювали себе членами колективів, з якими в той час пов'язувалася вся їхня життєдіяльність, права, а часто й особиста свобода.

---

[72] Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1898. — Т. 2. — С. 521.

[73] *Keckowa A., Molenda D.* Wyżywienie // Historia kultury materialnej Polski w zarysie. — Warszawa, 1978. — T. 3.— S. 323.

1.6. Сімейний побут. Становище жінки

Родинні відносини в XIII—XV ст. Важко переоцінити значення для збереження і розвитку культури сім'ї та шлюбних відносин, які є основою для її створення. Адже головна функція сім'ї — народження дітей, а також їхнє виховання, отже — передавання наступним поколінням культури, традицій, мови, досвіду попередніх поколінь. Тим самим окреслюється роль сім'ї як визначальної ланки у збереженні етносу. З виховною функцією пов'язана й економічна — виведення дітей в люди вимагає спільного мешкання і спільного ведення родинного господарства малою або (в багатьох випадках) складною сім'єю. У середньовічних суспільствах більшу, ніж пізніше, роль відігравала та функція сім'ї, яка полягала у наданні дітям певного статусу: за кожною законною дитиною визнавалися права, привілеї, зобов'язання, шанси на успіх залежно від місця сім'ї у суспільній структурі.

Середньовічна сім'я була, цілком певно, сім'єю патріархальною. Чоловікові належала вирішальна роль у розв'язанні всіх питань. Натомість порівняно високе суспільне становище жінок-матерів і вдів у середньовіччі деякі дослідники вважають збереженням пережитків матріархату, хоч ця теза і не є остаточно доведеною.

Дуже мало збереглося відомостей про сім'ї XIII—XV ст., порівняно більше — про сім'ї в межах князівського роду і його відгалужень, окремі фрагментарні звістки є про сім'ї бояр і майже нічого про сім'ї селян чи простих містичів. Але можна зробити припущення, що у всіх соціальних сферах вже була поширеною мала сім'я, з нею співіснували складні сім'ї різного типу, зокрема сім'я з трьох поколінь: батько й мати, їхні одружені діти та внуки. Сім'я з трьох поколінь створювала особливо сприятливі умови для засвоєння дітьми досвіду батьків і дідів, — отже, вона стала суттєвим чинником тяглості традицій. Поширеність малих сімей засвідчує те, що, як видно з розмірів більшості хат, в них могло мешкати по шість-сім осіб[1]. Великі сім'ї мали більший шанс на успіх своєї економічної діяльності, подолання труднощів повсякденного життя. Невипадково, під владою батька родини до складу сім'ї зараховували також слуг, невільну челядь. Слово "челядь" на Прикарпатті та Закарпатті довго зберігалося на позначення членів родини, а не лише слуг. Слово "отрок" могло означати свою дитину, але також джуру, слугу або навіть невільника. Так само слово "дівка" могло означати як дочку, так і служницю. В цьому, до речі, відбилося те, що діти рано залучалися до продуктивної праці, вони, як і слуги, мусили працювати від молодих років, особливо рано — в найбідніших родинах. Величезна дитяча смертність була однією з причин ранніх шлюбів. Йшлося про те, щоб як можна швидше мати нових членів родини, працівників сімейної трудової спільноти.

Пізнє середньовіччя — це час, коли в сімейному побуті співіснували дохристиянські традиції з новими звичаями, що їх поширювала церква. Здається, церкві досить швидко вдалося викорінити багатоженство, впровадити хрещення дітей. Натомість визнання єдино обов'язковим або хоч головним церковного шлюбу приймалося нелегко. Шлюб і далі вважався законним не внаслідок церковного обряду, а внаслідок змовин (угоди між батьками молодих) і тради-

[1] *Чмелик Р. П.* Сім'я та сімейний побут // Українське народознавство / За заг. ред. С. П. Павлюка, Г. Й. Горинь, Р. Ф. Кирчіва. — Львів, 1994. — С. 209.

ційних ритуалів, що здавна зберігали засвідчену літописами назву "весілля".

Про вплив церкви на сімейний побут свідчить впровадження християнських імен. Втім, у середовищі князів дохристиянські та християнські імена співіснують в XII ст., а в окремих випадках — ще в XIII ст.; у нижчих прошарках суспільства дохристиянські імена, хоч рідко, трапляються й пізніше. Роль сім'ї як суспільної ланки зміцнювалася включенням до неї кумів, яким церква присвоїла статус хрещених батьків і, прирівнюючи їх до кровних родичів, заборонила шлюби з ними та їхніми нащадками, — зовсім так само, як заборонялися шлюби в межах заснованої на кровній спорідненості родини. Церква була змушена погодитися з визнанням сакральності побратання людей без кровного споріднення. Про це Кльонович пише без осуду, швидше з симпатією:

Не лише рідних братів на Русі ти зустрінути можеш,
Зближує їх не лише спільної крові зв'язок.
Часто буває, що словом два руси єднаються твердо,
Руку подавши, навік рідні вони відтепер.
Так заручившись, дівчата стають ніби сестри по крові,
І від родинних зв'язків дружба міцніша така.
При вівтарях присягають на вічне вони побратимство,
Клятвою часто також скріплюють дружній зв'язок.
Руси в подружжі своєму, бува, розлучитися можуть,
Та побратимства зректись — зовсім нечувана річ.

Обряд ("чин") братотворіння згадується в українських Требниках початку XVII ст., але з Требника Петра Могили він уже виключений [2].

Про те, яким високим міг бути статус жінки княжого роду у першій половині XIII ст., видно з розповідей Галицько-Волинського літопису про вдову Романа Мстиславича, матір Данила Галицького і Василька, яку літопис називає "великою княгинею Романовою", ніде не подаючи її імені. При малолітніх синах Данилові й Василькові вона була справжньою правителькою, вела переговори з монархами, до неї посилали послів. Пізніше галицькі бояри не погодилися з її правлінням, бо княгиня хотіла володарювати сама, а не віддавати владу боярам. Коли ж князь Данило досяг 18 років і зміг правити сам, його мати стала черницею, але й багато років після її постриження князь радився з матір'ю у найважливіших справах, зокрема, чи приймати королівську корону, чи ні: сам він не хотів приймати корони, і серед тих, хто вмовив його це зробити, першою названа мати [3].

Брала участь у державних справах і приймала послів під час хвороби свого чоловіка і дружина володимир-волинського князя Володимира Васильковича Ольга Романівна. Більшість літописців не цікавилися емоціями, зокрема ставленням чоловіків до жінок. І от саме автор останньої частини Галицько-Волинського літопису, який, очевидно, працював при дворі Володимира Васильковича, став щодо цього щасливим винятком. Він дав нам унікальні свідчення про те, що і в тодішніх сім'ях велику роль могла відігравати любов — батьківська й подружня. Літописець розповідає, як князь Роман Михайлович брянський "став оддавати милую дочку свою на ймення Ольга за Володимира князя, сина Васильковича, внука великого князя Романа Галицького... Було дочок в нього інших три, ця четверта, але ця була йому од всіх миліша. І по-

[2] Т. Шевченко помилково твердив, що цей "прекрасний", за його словами, обряд був у Требнику Петра Могили, на відміну від Требників XIX ст.

[3] ГВЛ. — С. 495, 500, 553 (Махн. — С. 373, 377, 413.)

слав він із нею сина свого старшого Михайла і бояр багато" [4]. Коли Володимир Василькович кликав до себе в гості тестя, звернувся до нього так: "Господине отче. Приїдь, побудеш у своїм домі, побачиш дочку, дізнаєшся, як здоров'я її" [5]. Кожен, хто знає, наскільки бідна наша давня література емоціями, гідно оцінить і цю згадку про взаємини князя з тестем і дружиною. Але ще зворушливіша розповідь про обставини смерті Володимира: "Готуючись до смерті, став мовити княгині своїй: Хочу я послати по брата свого Мстислава, щоби раду я з ним учинив про землі і про гради, і про тебе, княгине милая моя Ольго, і про сю дитину, про Ізяславу, що любив я її як дочку свою рідную. Бог бо не дав мені своїх родити за мої гріхи, але ся мені була як од своєї княгині народжена, бо я взяв єсм її в пелюшках і вигодував". У своєму заповіті Володимир записав: "А княгиня моя по моїм животі, якщо захоче в черниці піти, — нехай [піде], якщо не захоче йти, то як їй вгодно, мені не встати, аби подивитися по моїм животі". Натомість до Мстислава, якому заповідав князівство, звернувся з такими словами: "Брате мій, Мстиславе! Цілуй мені хреста на тім, що ти по моїм животі не одбереш од княгині моєї нічого, що я їй дав, і од сеї дитини, од Ізяслави таки, що не оддаси ти її неволею ні за кого, а куди буде княгині моїй вгодно, то туди її оддати". На це Мстислав відповів через посла: "Не дай мені Боже того, щоби мені одібрати щось по твоїм животі у твоєї княгині і в сеї дитини, а дай мені Боже мати за достойну матір собі і шанувати, а про се дитя, коли ти так мовиш, то аби її Бог до того беріг. Дай мені її Бог видати, як дочку свою рідную", — і на тім він хреста цілував" [6]. Ці досить довгі цитати добре передають клімат щирих родинних почуттів, вони особливо контрастують з іншими розповідями літописів про "коромолу", жорстокі війни невірних, зрадливих бояр.

Про сімейні обряди та звичаї (передвесільні та весільні, пологові, пов'язані з хрестинами, похоронні й поминальні) знаємо лише з фрагментарних звісток джерел XVI—XVIII ст. і з системніших етнографічних обстежень XIX—XX ст. [7] А враховуючи архаїзм, відбитий у світоглядних аспектах цих звичаїв, а також консервативність сімейної обрядовості, слід припустити, що більшість обрядів були подібними до пізніших і в середньовіччі. Слушність цього припущення підтверджує знову ж таки згадка у Галицько-Волинському літописі. Там докладно розповідається про похорон Володимира Васильковича, про те, як "княгиня ж його зі слугами двірськими обмила і обвила його оксамитом з мереживом, як достойно для цісаря, і положили його на сани, поставили тоді його на санях в церкві". Зійшлася сім'я, "і весь город зійшовся, і бояри всі старі і молодії над ним". "Княгиня ж його безперестану, стоячи перед гробом, сльози свої проливаючи як воду, так голосячи [і промовляючи]: "Цісарю мій благий, кроткий, смиренний, справедливий. По правді наречено тебе у хрещенні ім'ям Іван. Своєю доброчесністю подобен ти йому. Багато кривд ти зазнав від своїх родичів, та не бачила я в тебе, господине, ніколи, щоб ти за їх зло яким злом воздавав, а на Бога по-

[4] ГВЛ. — С. 573 (Махн. — С. 425).

[5] ГВЛ. — С. 580 (Махн. — С. 429).

[6] ГВЛ. — С. 596, 597, 598. (Махн, — С. 438—439).

[7] *Чмелик Р. П.* Назв. праця. — С. 226—239; *Кирчів Р. Ф.* Сімейні звичаї та обряди // Етнографія України. За ред. С. А. Макарчука. — Львів, 1994. — С. 141—356; *Пономарьов А. П.* Сім'я і родинна обрядовість // Культура і побут населення України. — Київ, 1993. — С. 175—202.

кладаючи ти все переносив". А далі літописець продовжує: "Плакали по ньому ліпші мужі володимирські, кажучи при цьому, "добре нам, господине, з тобою вмерти". І плакало тоді за ним усе множество володимирців — мужі і жони, і діти; німці і суражці, і новгородці, і жиди плакали, немов при взятті Єрусалима, коли їх вели у полон вавилонський; і нищі, і вбогі, і чорноризці, і черниці: був бо милостив до всіх убогих" [8]. Як бачимо, автор зафіксував тут похоронні голосіння, добре відомі в пізнішому похоронному обряді українців.

Сімейні обряди були пов'язані з більшістю обрядів, що відображали виробничу і обрядову культуру народу. Відзначення головних свят у сімейному колі особливо підкреслює роль сім'ї як культуротворчого чинника. Зберігши елементи глибокої давнини (серед яких дослідники виділяють також індоєвропейську спадщину), сімейні обряди впродовж століть пристосовувалися до нових умов і звичаїв, репрезентуючи обидва аспекти збереження культури: тяглість і здатність до творчого оновлення.

Окремо слід підкреслити важливість святкування в сімейному колі релігійних свят, що стали особливо близькими людям завдяки включенню до них переосмислених пластів прадавньої обрядовості.

Історичні джерела про українську сім'ю XVI — першої половини XVII ст. Сімейно-шлюбні відносини регламентувалися офіційними кодексами, якими в більшій частині України були три Литовські статути, народним звичаєвим правом, а також Маґдебурзьким правом у містах. Два розділи Литовського статуту (тут і далі посилання на статті третьої редакції Статуту 1588 р.) були присвячені шлюбно-сімейному праву. Пов'язані з особливостями ремісничо-торгового середовища міста, положення Маґдебурзького права у сімейно-шлюбних відносинах будувалися, в основному, на майновій спільності подружжя, в той час як Литовський статут такої спільності не передбачав. Оскільки на українських землях основним критерієм оцінки різних сторін життя, особливо сімейних справ, що перебували у компетенції світських, а не духовних судів, було старовинне звичаєве право, то з Литовського статуту, як і з Маґдебурзького права, бралися ті артикули, які не суперечили звичаєвим нормам [9].

Здавна при кожному "вряді" (уряді, суді) ґродському (замковому) чи "мєйському" (міському), земському, пізніше — "козацькому" (сотенному, полковому, генеральному), велися особливі книги (acta), куди вписувалися судові рішення та інші матеріали у сімейних справах, серед яких — вінові записи, заповіти, справи з питань опіки над дітьми тощо [10]. Очевидно, вони містять більше відомостей про сімейні відносини вищих станів українського суспільства.

Нормою було створення нової сім'ї за угодою між батьками наречених. Чи залишалося при цьому місце почуттям? С. Ф. Кльонович у своїй "Роксоланії" опис чарів, до яких вдалась дівчина, щоб привернути до себе юнака, починає словами:

Дівчина руська Федóра, закохана в Фéдора палко,
Погамувать не могла пристрасне це почуття.
І не могла зі своїм великим коханням ховатись,
Бо, як любов затаїш, то ще сильніша стає.

---

[8] ГВЛ. — С. 606 (Махн. — С. 445).

[9] *Антонович В.* Українські міста // Розвідки про міста і міщанство на Україні-Руси в XV—XVIII в.: Ч. 2. Руська історична бібліотека. — Львів, 1904. — Т. 24.— С. 356—357.

[10] *Левицкий О. И.* Об актовых книгах, относящихся к истории Юго-Западного края и Малороссии. — Москва, 1900. — С. 4—5, 9, 10.

Уривок цей заслуговує на увагу, хоч у подальшому Кльонович веде розповідь у свідомо заниженому, бурлескному тоні.

Французький інженер і картограф Ґійом Левасер де Боплан у відомому "Описі України" подав цінні етнографічні відомості про народні звичаї українців, зокрема весільні — описи обрядів сватання, запрошення на весілля, самого весілля та післявесільних звичаїв [11]. Особливу увагу привертає яскраво описаний Бопланом звичай висватування дівчиною за себе парубка: "...на відміну від загальноприйнятого звичаю усіх народів, тут можна побачити, як дівчата залицяються до молодих людей, котрі їм сподобалися: закохана дівчина заходить до хати парубка (якого любить), коли сподівається застати вдома батька, матір і самого обранця. Зайшовши до покою, ...вона вихваляє того, хто вразив її серце". Далі, як пише Боплан, дівчина звертається до хлопця, називаючи його по імені, та й каже: "Я помітила, дивлячись на твоє обличчя, певну доброзичливість (до мене), яка свідчить, що ти зможеш дбайливо опікати і любити свою жінку; твої чесноти дозволяють сподіватися, що ти станеш добрим господарем. Ці твої гарні риси схилили мене уклінно просити, аби ти взяв мене за жінку". Далі вона каже те саме батькові й матері, покірно просячи їхньої згоди на шлюб. А якщо дістає відмову або якусь одговірку, що він надто молодий і ще не готовий женитися, то відповідає їм, що нікуди не піде звідси доти, доки він її не пошлюбить і вони не стануть жити разом. Промовивши це, дівчина наполягає на своєму і вперто відмовляється йти з хати, бо не одержала того, що їй належить по праву". Батьки парубка змушені погодитися на одруження, бо, як твердить автор "Опису України", "...бояться накликати на себе гнів Господній, щоб з ними не трапилося якогось страхітливого нещастя. Адже прогнати дівчину значило б зневажити увесь її рід, який затаїв би глибоку образу". Боплан зауважив, що звичай цей "...водиться тільки між людьми рівного стану, бо в цьому краї усі селяни однаково заможні і немає великої різниці у їхніх статках" [12]. Наведений Бопланом звичай — яскравий вияв пережитків матріархальної форми укладення шлюбу, який визнавався, очевидно, народним звичаєвим правом і продовжував де-не-де побутувати серед українців до кінця XIX ст. [13]

Згадує Боплан про інший архаїчний звичай — одруження шляхом викрадення. Ось що він пише: "...хоча вони, однак, здавна мають право і привілей викрадати, якщо це їм вдасться, під час загального танцю панночку, навіть коли вона донька їхнього пана. ...Коли викрадена дівчина схотіла б вийти за нього заміж, він уже не може відмовитися від неї, не втративши голови; якщо ж (дівчина цього) не бажає, його звільняють від звинувачення у злочині, і ніхто жодним способом не повинен його за це карати" [14].

Очевидно, що і цей звичай, почутий Бопланом в Україні, був узаконений силою звичаєвого права, але міг стосуватися лише людей рівного стану, як і звичай сватання парубка дівчиною; або ж побутував як необхідний елемент передвесільних обрядів — рудимент язичницьких "умикань" дівчат, що збереглися як ігрова ремінісценсія у весільних

[11] *Боплан Г. А. де.* Зазн. праця. — С. 75—83.

[12] Там само. — С. 75—76.

[13] *Тарасевський П.* Весілє в Борисівці, Валуйського пов., в Вороніжчині // Матеріали до української етнології. — Львів, 1919. — Т. 19/20. — С. 120.

[14] *Боплан Г. А. де.* Зазн. праця. — С. 77.

звичаях наступних поколінь. Те, що цим правом могли користуватися сільські парубки щодо дівчат шляхетського роду, видається неправдоподібним [15].

Деякі фрагментарні дані про сім'ю та сімейні звичаї й обряди можна віднайти в українській полемічній літературі, зокрема у "Перспективі" К. Саковича та "Літосі" П. Могили [16]. Торкаючись питань сімейної обрядовості православних, тобто українців, церковних обрядів православної церкви, які в той час ще відчували на собі значний вплив дохристиянського культу, висміюючи їх, прибічник католицизму К. Сакович залишив для нас цікаві фрагменти з тогочасної народної звичаєвості. Він, зокрема, згадує про збереження в Україні пережитків таких форм шлюбу, як викрадення, а також відгомін про звичай купівлі-продажу жінок. Визнання народним звичаєвим правом цих форм укладення шлюбів підтверджує і "Літос" [17]. Однак, критично оцінюючи повідомлення цих авторів, слід зауважити, що, напевно, дотримувалися цих звичаїв цілком символічно, за попередньою домовленістю, на що вказував ще у XII ст. літописець щодо в'ятичів і сіверян ("умыкаху жены собѣ, с нею кто совещашеся") [18].

Отже, у сімейному побуті, сімейних звичаях та обрядах українського народу в XVI—XVII ст. ще зберігалися риси дохристиянського часу, які тісно перепліталися з християнськими, творячи своєрідну національну культуру сім'ї. Можна також констатувати, що в загальних рисах народні звичаї та обряди, зафіксовані джерелами XVI—XVIII ст., не зазнали значних змін у наступні століття.

Відносини в сім'ї. Українська жінка в сім'ї та суспільстві. Впродовж XIV—XVIII ст. сім'я в Україні, як і в усіх тоді навколишніх сусідніх країнах, залишалась патріархальною. Головою сім'ї, отже, мав бути чоловік, якому жінка зобов'язана була бути вірною і слухняною, в усьому покірною. Жінка була наче напівповноправною особою, що весь час перебувала під чиєюсь опікою: доки не вийде заміж — нею опікувалися батьки, чи, якщо вони помирали, найближчі родичі, а коли дівчина виходила заміж, переходила під опіку свого чоловіка. Жінка повдовіє — у неї та її дітей мали з'явитися й нові опікуни — "нарочиті". Таке безправне, на перший погляд, соціальне становище жінки узаконювалося спеціальними настановами Литовського статуту, які застерігали, що дівчина, яка посміє вийти заміж "без волі отцовської і матчиної", а дівчина-сирота — без волі родичів-опікунів, позбавлялася права на одержання приданого і втрачала, якщо дівчина з заможної сім'ї, спадкове майно. Те саме чекало дівчину (чи удову) з вищих станів суспільства, яка вирішувала вийти заміж за людину "простого стану": тоді й діти її, коли народяться, ставали людьми "простого стану". Правда, Статут також зазначав, що "простої породи" дівчина, коли вийде за шляхтича, одержує шляхетство.

Проте, як свідчать тогочасні документи, в реальному житті, у колі сім'ї українська жінка займала порівняно високе і навіть самостійне становище. Той самий Литовський статут, з одного боку, обмежував громадянські права жінки, а з другого — визнавав за нею всі особисті права. Визначний історик Орест Левицький підкреслював, спираючись на документи, що жінка вищих

---

[15] Там само. — С. 77.

[16] *Голубев С.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. — Киев, 1898. — Т. 2. — С. 338—348.

[17] АЮЗР. — Ч. 1, т. 9. — С. 51, 176.

[18] Радзивилловская летопись // ПСРЛ. — Т. 38. — С. 14.

станів мала необмежене право купувати й продавати рухоме й нерухоме майно; вона вступала в юридичні зобов'язання; вела судові позови, нерідко добре знала Статут та інші закони, особисто з'являлася в суд і виступала в залі судових засідань, не поступаючись чоловікам у знанні тонкощів судової казуїстики. Коли жінка виходила заміж, то брала прізвище чоловіка, а могла зберігати і своє, й нерідко в документах заміжні жінки підписувалися лише своїм дівочим прізвищем [19].

Окремі жінки вищих станів одержували добру освіту, та й серед міщанок було багато письменних [20]. Павло Алеппський, вперше ступивши на українську землю у Рашкові на Дністрі (1654), одразу зауважив велику культурність українського народу: "Починаючи цим містом, себто по всій козацькій землі, ми помітили прегарну рису, що нас дуже дивувала: всі вони, за малими винятками, навіть здебільшого їхні жінки та дочки, вміють читати та знають порядок богослужби й церковний спів. Крім того, священики вчать сиріт та не дозволяють, щоб вони тинялися неуками по вулицях" [21]. "В козацькому краю, — писав Павло Алеппський, — у кожнім місті і селі побудовані доми для бідних і сиріт. Хто туди ходить, дає їм милостиню, — не так, як у Молдовськім або Волоськім краю, де вони юрбою ходять по церквах і не дають людям молитися" [22].

Серед українських жінок були свої просвітительки, меценатки культури. Так, княжна Софія Михайлівна Чорторийська, яка була жінкою хорунжого Волинського Вацлава Боговитина, сприяла заснуванню в своєму маєтку, містечку Рохманові, друкарні, фінансувала переклади книжок. 1619 р. тут було надруковане "Учительне Євангеліє" Кирила Транквіліона-Ставровецького, в присвяті якого говориться, що багато з євангельських і апостольських "бесѣд преложила зъ грецкого язика на словенскій старанямъ, промысломъ и коштомъ своимъ" княжна Чорторийська Софія [23]. Варто нагадати таких активних жінок, як фундаторка Київської братської школи Галшка Гулевичівна і — зовсім в іншому плані — Анна-Алоїза Ходкевич, сумно уславлена насаджуванням католицизму.

Із документів відомо, що жінки з багатих магнатських родин, а також козацької військової старшини інколи втручалися в політичні та військові справи. Деякі з них виявляли такий войовничий характер, що судова тяганина, поширена в тогочасному суспільстві, їх уже не задовольняла, і вони вирішували свої проблеми збройними сутичками із сусідами, особисто очолюючи військові загони [24].

Військова організація Запорозької Січі не дозволяла перебувати там жінкам. Січові козаки були людьми нежонатими або такими, які порвали шлюбні пута. Різко відмінним був стан сімейних козаків. Їх також допускали на Запорожжя, але вони не сміли жити в Січі, а лише на відстані від неї, у запорозьких степах і слободах, зимівниках і бурдюгах, де займалися хліборобством, скотарством, торгівлею, ремеслами й промислами. Звалися вони не лицарями й товаришами, а підданими чи посполитими січових козаків, "зимівниками", "сиднями", "гніздюками" [25].

[19] *Левицкий О. И.* Черты семейного быта Юго-Западной Руси в XVI—XVII вв. — Киев, 1909. — С. 62.

[20] *Левицкий О. И.* О семейных отношениях в Юго-Западной Руси в XVI—XVII веках // Рус. старина. — Санкт-Петербург, 1880. — Ноябрь. — С. 553.

[21] *Січинський В.* Чужинці про Україну. — Львів, 1939. — С. 86.

[22] Там само. — С. 86.

[23] *Левицкий О. И.* Черты семейного быта... — С. 8.

[24] АЮЗР. — Ч. 6, т. 1. — Док. № 107.

[25] *Яворницький Д. І.* Історія запорізьких козаків: У 3 т. — Львів, 1990. — Т. 1. — С. 120.

Документи, передусім приватне листування, свідчать про те, що жінки заможних козаків, полкової старшини у час довгої відсутності своїх чоловіків у справах служби неодноразово брали у свої владні руки велике і складне господарство. Ще більші сімейні та господарські обов'язки лягали на плечі простих жінок, думки і клопоти яких залишилися поза історичними документами, проте збереглися у народній творчості. В українських народних прислів'ях та приказках про добру, вірну дружину зафіксовано повагу до жінки, до її розуму, визнання її особливого становища в українській сім'ї: "Найкраща і найліпша спілка — то муж і жінка", "З доброю дружиною горе не горе, а щастя вдвоє", "Ніхто так не догляне, як вірна дружина", "Нема ліпшого друга, як вірна супруга", "Нема цвіту білішого за ожиноньку, нема роду милішого над дружиноньку", "Без жінки так, як без ума", "Без жінки — як без рук", "Все тільки до часу, а жінка до смерті", "В хаті жінка три кути держить, муж четвертий". І навпаки, горе тій сім'ї, чоловікові, котрий "попався в лихі руки невірній дружині".

Закон охороняв життя, здоров'я, честь і особисту недоторканість жінки. За статтями Литовського статуту "нав'язка" за поранення жінки і "головщина" за її вбивство (штраф і ув'язнення) стягувалися в такому ж обсязі, як за чоловіків — "совито" (подвійно). Причому це положення поширювалося не тільки на шляхтянок, а й на жінок "простого стану" [26]. За зґвалтування жінки призначалося найвище покарання — кара "на горло". Як свідчать судові справи тих часів, у кожному конкретному випадку судді дуже серйозно підходили до цього питання, нерідко виносили і найсуворіші вироки. Якщо ж жінка виявляла бажання одружитися з ґвалтівником, то суд вважав своє попереднє рішення недійсним. Звільнення шлюбом засудженого на смерть було ремінісценцією однієї з давніх звичаєвих форм укладення шлюбу.

Придане. Віно. Коли жінка виходила заміж, вона приносила з собою у дім чоловіка, в його сім'ю відповідне майно — придане, яке залишалося власністю жінки.

"Сталася з ласки Божої постанова в домі пана Кустинського з паном Андрієм, мельником із Лагодова, а саме: пан дівку та в присутності чесних осіб... при сині Івана Кустинського дає панові Андрієві тепер се, що може: вола, корову, поля на три руки і фільварок, не виділяючи дочці частини ні з дому, ні з пасіки, ні з інших річий, бо сим буде ділитися порівну з обома братами та одною сестрою. До поля належатиме ще менший її брат" [27]. Таку шлюбну "інтерцизу" (угоду) вніс у актову книгу 1627 р. міщанин із міста Бродів, видаючи свою доньку заміж. Аналогічні шлюбні угоди часто вносилися у актові книги для ствердження. З цього та інших подібних документів видно, що придане складало частину сімейного майна, яке виділялося доньці, коли вона виходила заміж. Дівчина, що одержала від батьків придане, за законом вже не могла претендувати на спадщину по батькові. Проте, як виявляється із наведеної "постанови", в деяких місцевостях України батьківська спадщина могла розподілятися між усіма дітьми, в тому числі й між доньками, частки з якої вони одержували або після одруження всіх дітей у сім'ї, або ж тільки після смерті батька.

Так, Перший і Другий Литовські статути визначали віком громадянського

[26] *Василенко Н. П.* Матеріали до історії українського права. — Київ, 1929. — Т. 1. — С. 47, 51.

[27] *Созанський І.* З минувщини Бродів (причинки до історії міста в XVII в.) // ЗНТШ. — 1910. — Т. 97. — С. 14—15.

повноліття для чоловіків — вісімнадцять, а для дівчат — п'ятнадцять років, а Третій Статут знижує повноліття для дівчат до тринадцяти років [28]. Про дуже ранні шлюби, коли дівчата виходили заміж у 10—11 років, згадує, зокрема Ян Ласицький. Його повідомлення, очевидно, більше стосується одного із пережитків давньої традиції — так званих змовин малолітніх, коли батьки зісватували своїх неповнолітніх дітей з перспективою їхнього майбутнього одруження, укладаючи при цьому формальні договори. Іноді такі змовини завершувалися вінчанням [29]. Проте найголовнішим юридично-звичаєвим актом, який скріплював шлюб, було тільки весілля "з піснями й танцями", яке остаточно й узаконювало подружжя в очах громади. До кінця XVI ст. звичай цей майже повністю зникає, однак релікти його ще довго зберігалися і в наступних століттях [30].

Придане сільської дівчини звичайно складали особисті речі, постіль, одяг, посуд, предмети домашнього господарства (так звана виправа, як це записувалося в документи — докладний реєстр усього, що давали за донькою батьки). У придане дочці, відповідно до заможності батьків, давали також худобу, гроші ("готовизну") та земельний наділ. У заможних сім'ях міщан, багатих козаків, шляхти та магнатів у перелік виправи входили й коштовні прикраси з золота та срібла, разки з перлами, "клейноти" (перстені з коштовним камінням), срібний, мідний та олов'яний посуд, дорогий одяг, білизна, хутра, кінні екіпажі, худоба і т. д., а також "челядь невольна". Придане давалося і грошима — власне "посаг", або "готовизна".

Так, наприклад, в одному з документів актової книги Житомирського міського уряду (кінець XVI ст.) записано, що мати, вдова, видаючи заміж дочку, "дала і даровала ... гроші готовиє коп двєстє, золото, серебро, коні, шати (одяг), цину, мідь і інший всякий суд домовий (олов'яний, мідний та інший кухонний посуд) і вшелякоє домовство" (інші речі для дому) [31]. Цінність посагу, звичайно, залежала від майнового становища батьків нареченої. Спадкові (батьківські) маєтки і цінності — для вищих станів суспільства, а для селян "посполитих" — земля, хата, повинні були залишатися в руках спадкоємців — синів, одначе, як показують документи, траплялося, коли через відсутність грошей у придане записувалася нерухома власність із родових батьківських земель [32].

Материні землі доньки і сини наслідували у рівних частинах. Із батькових доньки, скільки б їх не було в сім'ї, одержували придане різними речами і грошима на суму, що становила вартість чверті батьківського майна. Коли в сім'ї не було синів, дочки одержували в спадок і батьківську частину майна. Після смерті батька обов'язок давати за дочками придане покладався на їхніх братів, причому придане, яке призначалося братами під час змовин, за вартістю повинно було дорівнювати приданому, яке одержали се-

[28] *Василенко Н. П.* Зазн. праця. — С. 162.

[29] *Левицкий О.* Сговор малолетних, страница из истории брачного права на Украине XVI в. // Киев. старина. — 1906. — № 7. — С. 64—72.

[30] Українські народні пісні, наспівані Д. Яворницьким. Пісні та думи з архіву вченого. — Київ, 1990. — С. 154.

[31] Актова книга Житомирського міського уряду кінця XVI ст. (1582—1588 рр.). — Київ, 1965. — С. 38.

[32] АЮЗР. — Ч. 8, т. 3. — Док. № 25 (1524 р.); *Шараневич І.* Огляд внутрішніх відносин Галицької Руси в другій половині XV століття // Руська історична бібліотека. — Тернопіль, 1886. — Т. 5. — С. 137.

стри, що вийшли заміж ще за життя батька [33].

За звичаями того часу придане, яке приносила жінка в сім'ю і яке передавав тесть зятеві у день весілля, розглядалося як матеріальна підстава для створення нової сім'ї. Поки існував шлюб, ним спільно користувалося подружжя. Як тільки шлюб переставав існувати — внаслідок смерті чоловіка або через розлучення — придане повністю підлягало поверненню жінці, яке пізніше успадковували її діти або вона заповідала тому, кому хотіла. На випадок смерті жінки, що не мала дітей, її придане поверталося у її рід і розподілялося між братами, якщо вони були.

Особливим інститутом сімейно-шлюбного права в Україні (а також у Польщі, Литві та Білорусі) був інститут віна. За збереженим прадавнім звичаєм, який пізніше узаконив Литовський статут, наречений перед весіллям видавав своїй нареченій так званий віновий запис. У побуті це називалося "вінувати жінку" або "оправити віно". Було це обдаруванням молодої молодим. Віно встановлювалося спеціальними записами — "листами віновними" або "оправними" — юридичними документами, які вносилися в гродські та земські актові книги "для вічної пам'яти" — це називалося "записати віно". Величина віна встановлювалася в передшлюбній інтерцизі (угоді), про що домовлялися обидві сторони під час змовин. Метою віна було майнове забезпечення жінки на випадок смерті чоловіка. Вінована жінка в майновому відношенні ставала досить незалежною, могла вільно розпоряджатися своїм віном як за життя чоловіка, так і після його смерті, до того часу, поки його спадкоємці не виплачували їй всю суму, визначену у віновному записі. Як правило, складалося віно з двох рівних частин. Перша служила забезпеченням-гарантом цілісності і недоторканності суми приданого, одержаного чоловіком від батька жінки, друга — тієї самої вартості, і називали її "привінок". Сумарно віно становило звичайно подвійну вартість приданого [34]. Тому зрозуміло, що інститут віна, як і придане, обумовлював шлюби людей, рівних у соціальному та майновому відношенні.

Синів, коли вони одружувалися, батьки повинні були вивінувати. За нормами звичаєвого права, неодружених синів батьки не вінували, і вони не могли жити окремо від батьків. Якщо в сім'ї було декілька синів, то одружувався спочатку старший син, а вже потім молодші. Це стосувалося і сестер. Записували віно на частині майна чоловіка. "Оправу віна" можна було зробити тільки на третині майна чоловіка. Земля, на яку був зроблений віновний запис, називалася "вінною". Придане, віно з привінком після смерті чоловіка переходило до рук удови і вважалося її власністю. Це застерігалося у віновних листах [35]. Привінок розглядався як дар, а не як належне, і записувався тільки тим жінкам, які вперше йшли до шлюбу. Привінок був платою, своєрідним визнанням цнотливості дівчини, яка зуміла зберегти до весілля свій "вінок". В одному з віновних записів (1559) чоловік пише, що "за її (жінки) учтиве до мене ставлення записав їй (віно) совито (подвійно)" [36]. За інституціями звичаєвого права, докладно регламентованими у всіх трьох редакціях Литовського статуту, невінована жінка на випадок смерті чоловіка позбавлялася права ви-

[33] *Левицкий О. И.* О семейных отношениях... — С. 553—554.

[34] Див., напр., віновний лист 1584 р. // Актова книга Житомирського міського уряду кінця XVI ст. (1582—1588 рр.). — Док. № 87. — С. 154—155.

[35] Там само. — С. 155.

[36] АЮЗР. — Ч. 8, т. 3. — Док. № 15.

магати повернення свого приданого. Проте якщо вона була шляхтянкою, то діти або родичі (тобто спадкоємці по чоловікові) повинні були дати "за вінець 30 коп правних", якщо вдова знову виходила заміж. Оскільки метою віна було майнове забезпечення жінки на випадок смерті чоловіка, вінне майно, як і придане, не відповідало за борги чоловіка, і його кредитори, що підкреслював Третій Литовський статут, не могли позбавити вдову цього майна, якщо запис боргів не передував оформленню віна.

У містах майнові відносини подружжя регулювалися, з одного боку, Магдебурзьким правом, яке передбачало майнову незалежність подружжя, а з другого — Хелмінським, яке визначало їх майнову спільність. За Хелмінським правом, майно подружжя об'єднувалося в одне ціле, яким розпоряджався чоловік, для чого не треба було згоди жінки. Після смерті одного з подружжя спільне майно ділилося на дві рівні частини. Одну одержував один із подружжя, другу — спадкоємці. Система майнової спільності відповідала потребам торгівлі, борги повинні були сплачуватися із спільного майна, куди включалося і особисте майно, і віно жінки. В гродських актових книгах збереглися відповідні записи. Коли, наприклад, паволоцький лихвар "з правом своїм", як сказано в документі, пред'явив братові та жінці померлого документ із записом грошової позики, вони зобов'язалися перед возним Житомирського міського уряду виплатити борги брата і чоловіка [37]. Отже, в даному випадку сплата боргів покладалася не тільки на родичів, а й на жінку померлого.

У той час як у Московській державі ще 1688 р. царським указом було наказано за борги "выдавать мужей с женами, а жен с мужьями", то в Литовському князівстві вже у XVI ст. існувала норма, за якою "не має ніхто за нічий учинок терпіти, ані... не жона за мужа, ані муж за жону, тільки кожен сам за свій виступ має терпіти". І тому навіть у разі конфіскації маєтків за державну зраду, коли й малолітні діти зрадників позбавлялися батьківського майна, їхні жінки, які не брали участі у злочинах чоловіків, зберігали за собою свої маєтки, а також віно, "перед учинком тієї зради їм від чоловіків їхніх записане" [38].

Звичай видачі женихом віна існував на Русі з давніх часів. Проте якщо тоді віно було своєрідним викупом, платою за молоду і видавалося не їй особисто, а її рідним, то пізніше воно набуло характеру забезпечення заміжньої жінки і передавалось в її особисте користування. З таким характером звичай видачі віна проіснував в Україні аж до скасування Литовського статуту московським урядом. Цікаво також, що придане, яке видавалось за молодою, довго зберігало давньоруську назву "віно", а з XVI ст. у документах все частіше з'являється термін "посаг" [39].

Становище вдови. Невістка в сім'ї. Особливе становище в давньому звичаєвому праві займала вдова. Вона вільно розпоряджалася не тільки своїм приданим, а й усім майном чоловіка, що залишалося після його смерті. "Якщо би котрась вдова за мужа пішла і діти першої жени застала, а з тим мужем других дітей набула, то, по смерті мужа її, з обома дітьми того мужа свого в маєтку мужа нерухому частину має мати, а якщо би дітей з тим мужем не мала, то також з дітьми мужа свого (від) першої жінки рівну частину тільки в маєтках нерухомих буде мати до живота своєго (до смерті), коли би заміж не йшла; а

[37] Актова книга Житомирського ґродського уряду 1605 р. — Док. № 56. — С. 95—96.

[38] *Левицкий О.И.* Черты семейного быта... — С. 61.

[39] Там само. — С. 53.

коли би заміж пішла, то тую рівну часть маєтку має дітям оставити, а тії діти вінця їй платити не повинні будуть; проте, коли би така вдова скарбу і маєтку свого рухомого якого-небудь, ідучи заміж принесла (приданого), то їй, і по смерті її дітям або близьким, належати буде". Після смерті чоловіка вдова ставала, як правило, опікункою своїх дітей. Як свідчать документи, вдова нерідко самостійно керувала господарством. Дорослі сини і зяті підкорялися материнському правлінню.

Юридичні норми не визначали становища невістки в родині чоловіка. В селянській сім'ї вона розглядалася насамперед як додаткові робочі руки. Після смерті голови сім'ї — батька чоловіка, влада в сім'ї переходила до його матері — вдови, якій невістка повинна була коритися. Навіть тоді, коли молода сім'я була вже відділена і жила окремо, мати-вдова не одразу відмовлялася від своєї влади. Часом доходило до відвертої ворожнечі між свекрухою і невісткою.

Невістка перебувала під рукою свекрухи як старшої жінки, матері в домі, головної господині "жіночого господарства" сім'ї. Водночас ці ж документи засвідчують, що невістка, залежна від примх і неприязні свекрухи до "чужої дитини", не була, проте, невільницею в домі чоловіка і нерідко бунтувалася проти сваволі злої свекрухи.

Розлучення. За нормами звичаєвого права шлюб розглядався як громадянська угода, що її, як і кожну угоду, можна було укладати і розривати. Розірвання шлюбу в документах XVI—XVIII ст. називалося по-різному: в одних випадках "розвод" (дуже рідко), "розлученьє", "розпуст", "розпущеньє (або визволеньє) з малженства", в інших "розстаньє", а у міщан — "розлука" [40]. До введення церковної форми шлюбу розлучення здійснювалося після внесення відповідної суми старості через цивільний (земський, гродський) суд. Показовий з цього погляду документ — опис (люстрація) державного майна, проведений у віддалених повітах Поділля (Барському і Каменецькому), з якого видно, що ще у другій половині XVI ст. на південних межах Київської і Подільської землі шлюби укладалися і розривалися без участі церковних і світських властей на рівні звичаєвого права. Треба було лише повідомити старостинський уряд про факт укладення чи розірвання шлюбу, заплативши при цьому мито — "поємщину", "розводи", "куницю" [41]. Така практика розірвання шлюбів не збігалася зі вказівками канонічних і державних законів. За Литовським статутом, розлучення повністю було віднесене до компетенції духовного суду. Світським, цивільним судам належало займатися тільки майновими справами подружжя після постанови духовного суду. Якщо духовним судом було визнано, що шлюб розірвався з вини жінки, тоді вона втрачала придане і віно, коли ж визнавали винним чоловіка, тоді за жінкою залишалося і придане, і віно.

У житті при розірванні шлюбів подружжя керувалося не так канонічними і державними правилами, як традиційними, "місцевими" звичаями. У судових книгах, починаючи з середини XVI ст., є достатньо документальних даних про те, як відбувалося в ті часи розлучення. Всупереч тодішнім церковним і навіть світським законам розлучення могло здійснюватися і без участі духовної влади. Акт розірвання шлюбу набував юридичної сили після того, як подружжя в присутності свідків видава-

---

[40] *Гошко Ю. Г.* Зазн. праця. — С. 167.

[41] Люстрація Барського староства 1564 р. // АЮЗР. — Ч. 7, т. 2. — С. 261.

ли одне одному так звані "роспуснис листи", які потім особисто заявляли перед тим урядом, в юрисдикції якого вони перебували, для внесення в актові книги "для вічної пам'яті". Найдавніші докладні документальні відомості про те, як розлучалися чоловік і жінка, датуються серединою XVI ст. Згадки про сам факт розлучення подружжя трапляється і в раніших документах XV ст., зокрема з Галичини [42].

Отже, розлучення, як правило, відбувалося без участі церковної влади, проте під наглядом світських властей [43]. Траплялося, що розлучення здійснювалося не перед урядом, а просто в сімейному колі, у присутності родичів і знайомих, перед якими чоловік і жінка заявляли, що вони "одностайно", за взаємною домовленістю і згодою дають один одному "розпуст з малженства". На такій родинній нараді вирішувалися майнові справи подружжя, пов'язані з приданим і віном: придане забирала з собою жінка, повертаючись до своєї родини, віно залишалося чоловікові. На цьому процедура розлучення і завершувалася. Часом "розпусні листи" юридично оформляли: їх відносили до суду, де в актових книгах робилися відповідні записи. Проте робилося це в тих лише випадках, коли з'являлася перспектива повторного шлюбу з іншою особою. Часом такі записи з'являлися із запізненням на кілька років [44]. Очевидно, саме так відбувалося розлучення серед людей "простого стану". Наявні документи, що зафіксували процес розлучення в такому вигляді, стосуються розлучення людей "околичної шляхти", яка у своєму побуті не відрізнялася від основної маси українського "поспільства".

Заяви про розлучення людей простого стану робилися також перед домініальним судом феодала, на що вказують як конкретні приклади з архівних документів, так і сам факт появи заборонних універсалів короля на скарги духовенства [45]. У судових справах із питань розлучень привертають увагу насамперед такі основні моменти. Головною умовою розлучення була згода на це обох членів подружжя: і чоловік, і жінка дають "розпуст з малженства" один одному. Видачею "розпусних листів" розлученим чоловікові та жінці надавалося право одружуватися з іншою особою. Якщо у розлученої пари були діти, то вони розподілялися між батьком і матір'ю за їхньою домовленістю.

Незгоди, сварки в подружньому житті визнавалися цілком достатнім і досить звичним на той час мотивом для розлучення, що аж ніяк не вписувалося в канонічні рамки. Таких розлучень переважна більшість. Надзвичайно рідко, та все ж траплялися випадки, коли сім'я розпадалася з іншої причини. Такою причиною, наприклад, могла бути тяжка, тривала і невиліковна хвороба одного з подружжя — причина, яку визнавало ще давньоруське право.

Відсутність одного з подружжя також визнавалося законною причиною для розлучення і можливістю вступу у повторний шлюб. Коли ж комусь вдавалося вирватися чи викупитися з полону, тоді звичаєве право надавало перевагу першому шлюбові, не визнаючи другого, укладеного у час відсутності одного з подружжя. Проте діти, народжені в повторному шлюбі, вважалися законно-

---

[42] *Шараневич И.* Зазн. праця. — С. 119.

[43] *Bardach J.* Świecki charakter zwyczajowego prawa małżeńskiego ludności ruskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (XV—XVII wiek) // Czasopismo Prawno-Historyczne. — 1963. — T. 15, z. 1. — S. 85—147; *Idem.* Studia z ustroju i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego. — Warszawa, 1970. — S. 261—315.

[44] АЮЗР. — Ч. 4, т. 1. — Док. № 44.

[45] АЗР. — Т. 4. — Док. № 31.

народженими і зберігали за собою всі громадянські права і право на спадщину [46]. Зрештою, і тут звичаєве право надавало можливість сім'ям самим вирішувати такі проблеми самостійно і за взаємною згодою без зовнішнього втручання [47].

Достатньою причиною для розлучення визнавалася переміна релігії одного з подружньої пари, проте і тут потрібна була згода обох членів подружжя. Заяви такого змісту були вписані в гродські книги [48].

Слід нагадати, що на "змовинах", які відбувалися після сватання і передували весіллю, на яких батьки молодого і молодої обговорювали між собою умови шлюбу, де й укладалася шлюбна угода — "інтерциза", батьки молодих (коли належали до різних віросповідань) домовлялися також і про те, в чию віру, батьківську чи материнську, повинні вихрещуватися діти, які народяться в цьому шлюбі [49]. Одразу слід зазначити, що ставлення до міжнаціональних шлюбів у тогочасному українському суспільстві було неоднозначним. Такі шлюби практикувалися більше серед вищих станів, що було пов'язане передусім із прагненням одержати всі ті привілеї, якими користувалася шляхта польських земель, навіть шляхом одруження. У народі виявлялося негативне ставлення до міжнаціональних шлюбів, що було одним із засобів збереження національних традицій, проявом вірності вірі батьків, природного почуття етнічного самозбереження. Такими були об'єктивні причини. Суб'єктивні ж зумовлювалися відмінностями внутрісімейних традицій, взаємостосунків між членами родини, норм поведінки, моралі, поглядів на місце і роль жінки у родині, на виховання дітей тощо. Зрештою, і самим побутом, укладом сім'ї не тільки в межах етносу, а й кожної етнографічної групи. Тому повідомлення про одруження з представниками різних національностей зустрічаються в документах украй рідко. Уникання, що не було аж ніяк ворожістю, в народному середовищі (не тільки українському) національно змішаних шлюбів на територіях, заселених різними етнічними групами, зазначали етнографи і наприкінці XIX ст.

Документи також свідчать про те, що світські суди, спираючись на норми звичаєвого права, виносили рішення про розлучення і в тих випадках, коли один із подружжя здійснював або тільки помишляв будь-які злочинні дії, що загрожували життю чи здоров'ю другого або його батьків.

Скільки туги, розпачу, безвиході у словах народної пісні:

Гей, горе, горе,
Що чужа Україна!
Ге-ей, а ще гірше, що невірна дружина!

Порушення подружньої вірності, яке за канонічним правом могло бути причиною розлучення, відсутнє, однак, у переліку основних мотивів розірвання шлюбу серед подружніх пар XVI—XVII ст. За Статутом, як і в давньоруському праві, перелюбство вважалося особливо тяжким кримінальним злочином і каралося смертю. Не менш суворі постанови маґістратських і ратушних судів. У справах порушення подружньої вірності вони керувалися артикулами Маґдебурзького права, основні положення якого збігалися з нормами звичаєвого, за якими "чужеложник должен бить на горлі каран, а чужеложниця у

---

[46] *Левицкий О. И.* Черты семейного быта... — С. 83—85.

[47] Там само. — С. 88; АЮЗР. — Ч. 3, т. 8. — Док. № CXI—CLII. — С. 450, 619.

[48] АЮЗР. — Ч. 3, т. 8. — Док. № CXI. — С. 450, 619.

[49] *Левицкий О. И.* Черты семейного быта... — С. 25; *Гошко Ю. Г.* Зазн. праця. — С. 167.

позорного столба бита і от права малженского отдалена". Про це згадують і сторонні спостерігачі. Павло Алеппський, описуючи звичаї козаків, зокрема, писав: "В козацькій землі, коли зловлять чоловіка чи жінку на перелюбстві, як стій збираються на них, роздягають і розстрілюють. Такий у них закон, і нікому не може бути ласки" [50].

Одначе слід зауважити, що суд залишав право останнього голосу за скривдженим із подружжя, який міг і пробачити своїй невірній половині; тоді рішення суду ставало умовним. При цьому судді керувалися нормами звичаєвого права, за якими головною умовою розлучення визнавалася згода самого подружжя [51].

Як бачимо, основні причини, які призводили до розриву в сім'ї, мали передусім морально-етичний характер. У них відобразилися народні погляди на сім'ю як на союз рівноправних осіб, стосунки яких повинні будуватися на взаємній повазі. Чималу роль тут відігравало традиційне ставлення до жінки не як до безправної істоти, а як до рівної чоловікової особи. "Коли се правда, — зауважував Іван Франко у своїй статті "Жіноча неволя в руських піснях народних", — що мірою культурності всякого народу може служити то, як той народ обходиться з жінками, то й се безперечна правда, що русько-український народ після сеї міри покажеться високо культурним у відношенні до других сусідніх народів" [52].

За звичаєм, щоб одружитися чи вийти вдруге заміж (або втретє і т. д.), удівцю чи вдовиці треба було вичекати півроку жалоби, після чого вже дозволялося наступне одруження. Литовський статут зазначав, що коли б жінка до шести місяців посміла вийти заміж, тоді вона втрачала записане їй від чоловіка віно і повинна була заплатити штраф "закладу до скарбу нашого двадцять рублів грошей". Щодо Маґдебурзького права, то тут було сказано, що кожному вільно одружуватися стільки разів, скільки побажає, доки без жінки не може або не хоче, хоч їх умерло в нього три або чотири; так само й жінці по смерті чоловіків своїх вільно йти заміж за іншого. На ці положення, що не суперечили народному звичаєвому праву, як видно з документів XVI—XVII ст., посилалися суди, а духівництво не відмовлялося благословляти шлюби четвертий і навіть п'ятий раз [53].

Значно пізніші етнографічні записи XIX — початку XX ст. з різних реґіонів України свідчать про поширеність у народному побуті багатьох сторін звичаєво-правових норм у сімейно-шлюбних відносинах, сімейних звичаїв та обрядів, що були характерні для періоду XVI—XVII ст., які зберіг і проніс через століття поневолений, територіально роз'єднаний народ як частину етнічної самобутності.

[50] *Січинський В.* Зазн. праця. — С. 87.

[51] *Левицкий О. И.* Черты семейного быта... — С. 92.

[52] *Франко І.* Зібр. творів: У 50 т. — Київ, 1983. — Т. 26. — С. 210.

[53] АЮЗР. — Ч. 1, т. 9. — Предисловие. — С. 516; *Левицкий О. И.* Черты семейного быта... — С. 44—45.

1.7. Сільська громада та громадський побут

Структура і функції громади. Сільська громада як цілісний соціально-економічний і правовий організм за своїм змістом посідає виняткове місце в історії українського селянства і національної культури загалом. У вітчизняній історіографії відомі різні тлумачення походження української сільської общини, як і теорія безобщинного розвитку українського села. У пошуках витоків общини (громади) дослідники сходяться на тому, що сліди її в тій сивій давнині, коли плем'я складалося з окремих сімейних спільнот. Індивідуальні сім'ї гуртувалися в общини, які в історичних джерелах відомі під назвами "верв", "мир", рідше "люди", "село". Найдавніші письмові свідчення існування громади знаходимо в "Руській Правді".

Упродовж історичного розвитку громада набувала різного соціального і правового змісту. У XV—XVI ст. сільська громада Галичини ще зберігала сліди тієї, яку відбиває "Руська Правда" [1]. Це проявлялося в окремих її функціях, назвах виборних осіб і т. п.

Принаймні до кінця XV ст. її члени були особисто вільними [2], володіли земельними наділами, мали свої двори, необхідні знаряддя праці, і це позначилося на формуванні своєрідної соціальної психології та свідомості. Спершу уряд мало ще втручався у внутрішні порядки громад, не сковував їхніх старих правових звичаїв та традицій, і це дало підстави М. Грушевському зазначити, що у східних землях Великого князівства Литовського можна було бачити "в досить чисто захованій формі" старі вільні громади [3].

Щодо самої організації сільські громади в досліджуваний період були двох типів: окрему громаду утворювало одне велике село, або ж, особливо на східних землях, волость (волосні общини). До них входили по кілька невеликих околичних сіл, що становили окрему одиницю судово-адміністративної управи. М.Іванишев писав, що волосні общини були типовими у Волинському, Подільському, Київському, Белзькому, Руському воєводствах [4].

До складу громад входили королівські, поміщицькі, монастирські чи церковні селяни, крім того — вільні поселенці, а то й міщани, які не користувалися Маґдебурзьким правом. Їхній статус залежав від того, яким особистим майном володіли селяни, наскільки залежними були від землевласника. Поглиблення майнової нерівності призводило до дедалі більшого розшарування селян, що не могло не позначитись на їхній участі у громадському житті. Однак засади громадського самоврядування спершу не були такими регламентованими, як у наступні століття при занепаді громад.

Ознаки сільської громади виявлялися насамперед у наявності визначеної території, виборного голови й інших членів громадського правління ("уряду"), суду, спільного нерухомого майна, певних доходів і витрат. Не менш важливими були моральні засади, задля яких відбувалося гуртування в одну спільноту: кругова порука, колективна відповідальність за кожного члена, за порядок і правопорушення, що могли статися на території громади.

---

[1] *Греков Б. Д.* Крестьяне на Руси. — Москва; Ленинград, 1946. — С. 294—295.

[2] *Линниченко І.* Суспільні верстви Галицької Русі XIV—XV в. — Львів, 1899. — С. 81—82; *Брайчевський Ю. М.* Утвердження християнства на Русі. — Київ, 1988. — С. 39—40.

[3] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1994. — Т. 5. — С. 357.

[4] *Иванишев Н.* О древних сельских общинах в Юго-Западной России. — Киев, 1863. — С. 17.

Очолював громаду староста ("старець"). Як твердять джерела, на цю посаду намагалися вибрати "человека доброго, а годного, кого волость похочет й который бы за людьми стоял"[5]. Це свідчить про певну демократичність, дає уявлення про критерії, якими користувалися у виборі кандидатури. Звичайно, в ході історії в цьому, як і в інших аспектах діяльності громади, ситуація змінювалася. В актах XVI ст. наявні факти, коли старшину громади призначав або затверджував власник села.

Назви сільських старшин упродовж досліджуваного періоду на різних територіях України були різними: "старець", "десятник", "соцький", "тивун", "отаман", "князь", "солтис" тощо [6]. Зокрема, в Галичині в XIV—XV ст. на чолі громади в селах на руськім праві стояли "тивуни" та "отамани", на волоському — "князі" й "крайники" ("князь" очолював громаду села, "крайник" був на чолі адміністрації "країни"), на німецькім — "солтиси". Однак ці назви нерідко сплутувалися, що дає підставу твердити про збереження у свідомості й пам'яті автохтонів, попри політичні й соціальні зміни, традицій давньоукраїнських княжих часів.

Функції сільських старшин були досить багатогранними, до головних належали: збір данини та розподіл податків між дворами, розслідування злочину — "ведення сліду". "Старець" репрезентував волость перед адміністрацією. Наділений певними постійними адміністративними, судово-поліційними функціями, він розділяв владу й управління з громадою. З-поміж інших виборних осіб у громаді певний обсяг справ виконували збирачі податків (так звані бирчії) [7], присяжні чи лавники вирішували спірні питання при заподіянні шкоди селянам. Повніші відомості про лавників дістаємо із джерел, що належать до XVI ст. На той час до громадського уряду їх вибирали залежно від кількості мешканців, з-поміж людей, нічим не скомпрометованих, "віри гідних". Свій присуд лавники вершили під присягою, за службу інколи отримували винагороду. Поза тим, у правах вони не відрізнялися від інших членів громади. Певний обсяг справ і функцій належав до компетенцій громадського писаря.

Крім виборних осіб, важливу роль у громаді відігравали окремі її члени, названі в документах "мужами", "людьми". Ще літописи згадують про них, називаючи "лучші мужі", "градські старці". На той час їхня роль, очевидно, була важливою, тому що навіть князі в окремих політичних справах спиралися на їхній авторитет [8]. У пізніший період важко до кінця визначити роль цих осіб у громаді, однак відомо, що вони як носії народних знань і давніх звичаїв брали участь у громадських сходах, у розгляді найважливіших спірних питань. Їхній голос бував вирішальним при виборі місцевих урядових осіб, а також у судових процесах. У зв'язку з останнім інколи їх називали ще "копними суддями".

Важливим органом громадського правління були народні сходини, відомі під назвою "копа" ("купа"), "громада", "велика громада". Їм відводилася роль вирішення спірних питань або розгляду різних судових справ, колективного ведення слідства і винесення вироку. Право участі в "копі" мали тільки голови родинних господарств, "околичні су-

---

[5] *Довнар-Запольский М.* Западнорусская сельская община в XVI в. — Санкт-Петербург, 1897. — С. 21.

[6] Див.: *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Т. 5. — С. 365—378.

[7] Словник української мови XVI — першої половини XVII ст. — Львів, 1994. — Т. 2. — С. 84.

[8] *Грушевський М.* Нариси історії Київської Русі від смерті Ярослава до кінця XIV ст. — Київ, 1991. — С. 292—293.

сіди". Інші особи, в тому числі жінки, неодружені чоловіки, з'являлися лише на вимогу копи без права голосу, переважно як свідки. На копу запрошували залежно від важливості справи ще й одного-двох представників від сусідніх громад ("людей сторонніх"), надаючи їм право нагляду за веденням справи. Звідси йдуть початки такого важливого громадського інституту, як "копний суд" (в Галичині — "зборовий").

Є підстави вважати, що копні суди були легальними інституціями, визнаними законом у Правобережній Україні [9]. О. Єфименко знайшла сліди копного судочинства в Лівобережній Україні, але як нелегальну протизаконну установу, що переслідувалася й каралася [10].

Копні суди розглядали різні кримінальні й цивільні справи. Аналіз найдавніших актів засвідчує, що на суд копи найчастіше виносилися справи про крадіжки (бджіл, меду, худоби); про вируб бортного дерева; підпал; завдання тілесних ушкоджень чи вбивство; про розподіл майна. Опис судових процесів, участь у них не тільки громадського правління, але й усіх членів громади околичних сіл, пошуки доказів, ведення сліду при розкритті злочину підтверджує висновок, що громадське судочинство базувалося на давніх традиціях звичаєвого права. Громадські суди засвідчили високий рівень правової свідомості селян. Інколи до них зверталися представники інших соціальних груп: міщани, духовенство, подекуди шляхтичі, які не підлягали копному суду [11]. Навіть у XVI ст., коли в Україні вже оформилася нова судова система, копні суди не відійшли в історію. Попри звуження їхньої компетенції, вони продовжували діяти, а деякі положення копного права було визнано владою і навіть включено до державних статутів.

Основним чинником, що визначав соціальну структуру і господарський побут громади, була земельна власність. У давній Україні-Русі підставою землеволодіння було займання вільної території спільною працею роду. Згодом від роду відокремлювалися і переходили на власні дворища більші родини. Поза угіддями дворищ громада диспонувала вільними землями на своїй території для загальних потреб села. Територія кожної громади визначалася межами усіх її земель. Частина з них становила відокремлену власність дворищ чи дворів, решта залишалася в загальному користуванні, крім того, могли бути водойми, криниці, перевіз і непридатні до користування урочища, пустки — так звані нічиї землі. Громади на правах спільного власника користувалися, зокрема, бортними землями, бобровими місцями, ділянками лісу, вигонами. Урожаєм з цих угідь розпоряджалися спільно, і якщо хтось порушував правило цього володіння, то громада захищала свою землю.

Найважливішою ознакою громади була саме наявність спільного володіння земельними угіддями. За цим показником ряд дослідників вивчали її історію, період найактивнішого життя та занепаду. На жаль, питання громадського землекористування в Україні належить до мало досліджених.

Спільне володіння землями витворило окремий тип громади — земельну общину. До неї здебільшого належали мешканці одного села, але існували й такі села, в яких було кілька земельних общин. Релікти земельних общин доби середньовіччя були засвідчені дослідниками на Буковині й Прикарпатті ще у

[9] *Иванишев Н.* Указ. соч. — С. 26.

[10] *Ефименко А.* Копные суды в Левобережной Украине... — С. 195.

[11] *Гурбик А. О.* Копні суди на українських землях у XIV—XVI ст. // Укр. іст. журн. — 1990. — № 10. — С. 111—114.

XIX ст., а в Закарпатті — на початку XX ст. [12]

Важливою прикметою було виключне право громади й на ті землі, що колись були власністю певного господарства, але втратили господаря (землі покинутого двору). У цьому випадку за громадою залишалося право повертати такі землі у спільне користування, виділяти окремим членам громади чи віддавати в оренду.

Користуючись спільними землями, громада отримувала певні прибутки, якими розпоряджалася за згодою своїх членів. Ці прибутки йшли на спільні потреби — церкву, будівництво громадських будівель, покриття інших видатків — загальногромадських чи окремих членів.

Навіть тоді, коли землі знаходилися в індивідуальному користуванні, вони не залишалися поза увагою і опікою громади. Це яскраво проявлялося при розподілі податків, що накладалися на всю громаду, а також у господарській діяльності — регулюванні сівозміни, дотримуванні термінів польових робіт з метою вивільнення ґрунтів під тимчасові спільні пасовища, в організації випасу худоби, а навіть у корегуванні громадою справ, що стосувалися спадкування в родинах.

Остаточний перехід вільних громадських земель у володіння держави або окремих великих землевласників (магнатів, шляхти, церковних установ) став основною причиною занепаду волосних громад. Вони трансформувались у сільські громади,— тобто такі, що складалися лише з одного села. Сільські громади переймали на себе функції волосних, однак з меншим обсягом повноважень. Приблизно в XV ст. у Західній Україні, з XVI ст. — на сході сільська громада поступово трансформується, з одного боку, селяни прагнуть з її допомогою захищати свої інтереси, з другого — власники сіл дедалі більше перетворюють громадські установи в ланку свого адміністративного апарату, знаряддя підпорядкування селян своїй владі. Динаміка цих процесів була різною по всій Україні, громади не бажали втрачати своєї автономії і наполегливо її виборювали впродовж наступних століть.

У житті селянських громад важливим консолідуючим фактором виступали морально-етичні засади, загалом традиції духовності в її найрізноманітніших проявах. Навіть з фрагментарних даних, що зафіксовані в документах, морально-етичні ідеали селян розкриваються через ставлення громади до справи (у судових процесах, при виконанні господарських робіт) [13], через взаємовідносини поколінь та статей (в копних судах, на народних зібраннях) тощо. До компетенцій громадського уряду входило врегулювання стосунків, охорона честі сім'ї, всієї спільноти в межах села, соціального захисту сиріт, убогих, вдів. Традиції громадського опікунства документально зафіксовані в XVI ст. [14] З XVI—XVII ст. повноваження громади в цій ділянці послаблюються, ініціатива переходить до домініальної влади й церкви. Важливим регуля-

---

[12] Див.: *Франко І.* "Громада" і "задруга" серед українського народу в Галичині і на Буковині // Зібр. творів. — Т. 44, кн. 1. — С. 489; *Тиводар М. П.* Традиційні форми випасу худоби в Українських Карпатах другої половини XIX — середини XX ст. // Народна творчість та етнографія. — 1986. — № 6. — С. 28.

[13] *Копержинський К.* Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. — Київ, 1926. — С. 44; *Шевченко Л.* Звичаї, пов'язані з закладанням будівлі // Там само. — С. 87—95.

[14] Див.: *Гошко Ю.* Зазн. праця. — С. 170—173; Акти села Одрехова. — Київ, 1970. — С. 83—84.

тором морально-етичних відносин і практичних дій у житті села завжди залишалася громадська думка.

Громада в обрядовості. Дозвілля. Духовне життя сільських громад значною мірою розкривалося через ритуальні дії, ігри, розваги під час календарних та сімейних свят. Для реконструкції цілісної картини місця обрядовості в житті українських сільських громад періоду середньовіччя надто мало джерел. Однак, зважаючи на те, що видовищна культура мала широку територіальну зону і змінювалася повільно, можемо шляхом ретроспективного методу до певної міри відтворити її громадське значення, щоправда без чіткого хронологічного окреслення.

Циклічність у природі й пов'язаний з нею господарський уклад життя народу найбільшою мірою регулювали працю і дозвілля, спричинили певні обряди та ритуали, що зберегли нашарування різних епох, аграрні та язичницькі культи, поєднання раціонального й містичного. Їхній характер визначався передусім релігійним світоглядом українців. Як писав М. Костомаров, закорінений синкретизм віри спричинився до того, що і в XVI ст. народ визначав своє буденне життя за язичницькими святами. Свято Різдва для нього було святом колядок, пасха Христова — "шумним волочінням" [15].

До найдавніших і найголовніших родинних, громадських, релігійних свят, що пов'язувались у давніх слов'ян із поклонінням сонцю, належало свято Корочуна (Крачуна). С. Килимник підкреслював, що "Корочун Русі-України покрився Святим Різдвом", але це цілком хліборобське свято, яке відрізнялося від подібних у інших народів яскравою обрядовістю, "найглибшою захованістю в народних масах нашої стародавньої передісторичної культури" [16].

У календарній обрядовості зимового циклу в українців важливе місце займала коляда, що охоплювала увесь комплекс різдвяних пісень та ігор, і, можна гадати, тривала довше, ніж пізніше, у XIX ст.

Густинський літопис згадує про ідола Коляду. Свято на його честь випадало на 24 грудня. Яскравою прикметою цього свята були велелюдні ігри, рядження, дії, які названо "богопротивною мерзотою" [17]. Фрагментарні відомості про коляду як обряд свідчать про те, що вона виходила за межі родинного кола, охоплювала певні гурти селян, а через них — усю громаду. Структура коляди засвідчує певну організацію цього гурту з чітко визначеними функціями кожного. Гурт колядників мав свого керівника, відомого в деяких регіонах аж до XX ст. як "береза", часто також "міхоноша". Обов'язковими учасниками коляди і щедрівок були ряджені. У цьому плані показовими є ігри з "козою", "ведмедем", які символізували у землеробських народів родючість, достаток [18]. Щедрування включало давній народний звичай церемоніальних величальних обходів хат з побажанням щастя родині. Гуртові святкові обходи проводилися неодноразово на рік. У Юріїв день молодь весело святкувала з танцями, піснями, іграми, обходячи поля [19].

У XVI ст. на Волині й Поділлі існували волочильні весняні обходи, відомі в минулому багатьом народам. У них та-

---

[15] *Костомаров Н. И.* Исторические произведения. Автобиография. — Киев, 1989. — С. 131—132.

[16] *Килимник С.* Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. — Київ, 1993. — Т. 1.— С. 7—8.

[17] Див.: *Боровский Я. Е.* Мифологический мир древних киевлян. — Киев, 1982. — С. 24.

[18] *Даркевич В. П.* Народная культура средневековья. — Москва, 1988. — С. 108.

[19] *Костомаров Н. И.* Указ. соч. — С. 132.

кож збереглося чимало язичницьких елементів, які з певними трансформаціями дійшли до XX ст.

До найдавніших велелюдних, багатих на розваги свят належала масляниця. Характерною її особливістю була "колодка", — обряд, який здійснювали жінки: ходили в домівки, де були неодружені, прив'язували їм колодку (своєрідне покарання). Цей обряд супроводжувався певними церемоніями, залучав широке коло молоді.

З-поміж свят весняного циклу багатством обрядів та ритуалів виділявся Великдень і увесь тиждень після нього. З давніх часів відомий звичай розпалювати ритуальні вогнища напередодні Великодня. Ця місія випадала на парубочі громади. Великодній день збирав на ритуальні розваги усіх жителів під церкву: тут для гаївок, ігор гуртувалися за віком, відповідно до цього були й різні ігри. Впродовж трьох днів свят, за давнім звичаєм, відбувалося обдарування крашанками. У наступну неділю після Великодня влаштовували проводи — релігійне загальногромадське свято, пов'язане з культом предків. Поминки по померлих проводилися на цвинтарі біля церкви, з панахидою й громадським обідом, з обдаруванням старців. Громадські обіди "на гробках" влаштовували також у день весняного Миколи та тиждень Русалії (після Зелених свят).

Одним з найдавніших і найяскравіших за багатством ритуалів було свято Івана Купала. Перші згадки про купальські звичаї в Україні знаходимо у творах І. Вишенського, в Густинському літописі. Важливим є зазначений у останньому джерелі факт про те, що на це свято збиралася "проста челядь", "сходяться мужі і жони, і дівиці".

Початково ігри, розваги, інші громадські форми дозвілля влаштовувалися біля водоймищ (озер, річок, криниць), а також на лісових галявинах, оскільки тут відбувалось жертвопринесення. Поклоніння воді й вогню, магічні дії, скеровані на очищення, як відомо, — це дохристиянська традиція, яка найвиразніше проявилась і найдовше збереглась на свято Купала.

Та частина обрядів і пісень, що виконувались під відкритим небом (на галявинах, полі, цвинтарі), супроводжувалась іграми, танцями і пантомімою [20].

Весняною порою великі гурти молоді збиралися на лоні природи "гукати весну", "закликати весну". Це були дівочі розваги, у вільний від роботи час, які проводили тільки до Зелених свят. В обряді зустрічі весни виконання веснянок поєднувалось з танцями: в центральних районах України ключових — ("кривий танець"), у західних — колових.

Розваги на природі приносили радість самим їх учасникам, не потребували глядачів, хоча завжди збирали юрби шанувальників, часто тих, хто за віком не міг взяти в них участі. Ігри були парубоцькі, дівочі, дитячі, гуртові, окремі для одружених. У дозвіллі юнаків переважали ігри спортивного характеру — змагання в силі, спритності, що властиве всім народам. В Україні найпоширенішими були перетягування шнурка, ходіння на палицях, стрибки, а також військові ігри. Відомі з писемних джерел і кулачні бої. Їх влаштовували хлопці й навіть жонаті між мешканцями різних вулиць, між центром села і хутором або на передмістях переважно на великі свята, зокрема на Різдво. Проти них на початку XVIII ст. виступила церква, а гетьман Іван Скоропадський видав 1719 р. спеціальний універсал, в якому гостро засуджувалися кулачні бої, вечорниці, ігри під Івана Купала [21].

[20] *Гошовский В.* У истоков народной музыки славян. — Москва, 1971. — С. 84.

[21] *Николайчук Ф.* Универсал гетьмана Скоропадского о вечерницах, кулачных боях, сборищах под Ивана Купала и проч., 1719 года // Киев. старина. — 1894. — Т. 45. — С. 541—543.

До найдавніших ігор у дівочих гуртах відносять "хрещика", "довгу лозу", "у квача", "зельмана". З традиційних ігор, поширених серед молоді, слід назвати ігри при покійнику ("лопатки", "жука", "лубки" та ін.), які збереглися у Карпатах аж до XX ст.; серед дітей — гра під назвою "паці". Її давність підтверджують археологічні знахідки.

Упродовж століть у народних іграх та забавах залишався постійним синхронний зв'язок слова та дії. В аграрно-календарних обрядах повільно втрачався містичний зміст, але незмінним залишався потяг до незвичайного, урочистого, святкового навіть у будні. Найпоширенішою забавою були танці, в яких поєднувався ритуальний елемент з розважальним. Танці, веселощі, сміх — це були форми світської народної культури, які церква безуспішно намагалася викорінити.

Не можна забувати, що деякі види розваг залишалися привілеєм верхівки, наприклад, полювання. Важка селянська праця надто обмежувала час дозвілля. Трохи менше працювали взимку, тоді й частіше передбачалися святкові розваги. Найпоширенішою масовою забавою були танці.

Упродовж року місцем зустрічі залишалася церква. Туди ходили не тільки молитися, а щоб зустрітися з ближчими і дальшими сусідами, обмінятися новинами. Місцем обміну інформацією були торги і ярмарки, з часом дедалі більшу роль як місце зустрічі відігравала корчма, переважно для чоловіків. У корчмах зустрічалися люди різних станів, місцеві і мандрівники. За чаркою, при танцях і співах, в азартних іграх нерідко стиралися грані між станами, налагоджувалися безпосередні контакти людей, які не могли вільно спілкуватися в інших місцях. Жарти, сміх, пародійна сміхова культура переламували, до певної міри, міжстанові бар'єри. Водночас, як видно з фольклору, в корчмі нерідко спалахували не тільки звичайні бійки, а й конфлікти на ґрунті соціальних суперечностей. Крім корчми, чоловіки зустрічались в кузні або млині, жінки — при спільній праці, наприклад за прядінням або пранням.

Ігри і забави, спільні розваги були істотною складовою соціальної інтеграції, сприяли виробленню певних різновидів усного і музичного фольклору. Ігрова культура була суттєвою частиною культури, одним із стимулів культурної творчості.

Молодіжні громади й ініціації на селі. Важливим інститутом сільського суспільства були молодіжні громади і пов'язані з вступом до них ініціаційні ритуали. Відомості про них походять з часів, коли це вже були релікти глибокої давнини. У селах різних реґіонів України громади молоді ділилися на дівочі й парубочі. Парубоча громада мала ватажка — "старшого парубка", "отамана", "березу", "вожая", який часто мав помічника і скарбника. У дівочих громадах старша звалася "отаманкою", "березою", "маткою". Молодіжні громади влаштовували вечорниці, досвітки, "грища", "вулиці", різні спільні забави, проводили святково-обрядові дійства в дні календарних свят. Ватажки мали керувати організацією таких розваг, проведенням обрядів, боронити інтереси молоді перед сільською владою, вирішувати непорозуміння.

У межах громад здійснювалися й ініціаційні ритуали. Класична схема ініціації переважно складалася з трьох фаз: виділення індивіда з суспільства і його ритуальне "вмирання", далі межовий (лімінальний) період, упродовж якого ініціанти проходили навчання й різноманітні випробування,— врешті, включення до колективу вже у новому статусі як повноправного члена [22]. Іні-

[22] *Gennep A. van.* Die Übergangsriten. — Frankfurt, 1986. — S. 15, 21.

ціація передбачає міфологічну інтерпретацію простору, виведення ініціанта на межу освоєної колективом території, що дорівнюється його перебуванню на "тім світі", смерті.

У сільському суспільстві перша фаза зводилася до ритуального виділення хлопця в "підпарубки", а дівчини в "переддівки". Виділення ініціанта в несоціальний простір проявлялося в тому, що посвячення його в члени громади відбувалося у спеціально відведеному місці — на "вечорницях", у вечорничій хаті, або ж під час "вулиць" (літня форма організації молодіжного дозвілля) — на вигоні, за селом, на роздоріжжі (місце збору "нечистої сили").

Символічна смерть ініціанта і його перебування на межі між колишнім і новим становили новий зміст другої фази ініціації. Оскільки ініціанти вмирали у старій якості, а нової ще не набували, вони під час лімінальної фази не мали ніякого статусу і, фактично, становили "ні те, ні се", "перебуваючи в проміжку між становищами" [23]. У зовнішньому вигляді ініціантів та поведінці підкреслювалася неналежність до суспільства, ритуальна смерть. Відповідним було й поводження з ними. Зокрема, ініціанти позбавлялися права на одяг повноправних членів об'єднань, спілкування з особами протилежної статі й вступ до шлюбу, вживання хмільних напоїв, куріння тощо. Їм давали образливі прізвиська, виставляли на посміховисько. Зокрема, підпарубчаків змушували кукурікати зі стовпа, наливали їм у чоботи воду, вимащували нечистотами, намазували обличчя сажею (символ прилученості до потойбічного світу), їх шарпали за волосся, вкидали у воду, били, шмагали трав'яними віхтями [24].

Ініціація включала момент іспиту посвячуваних. При цьому у юнаків випробовувалися фізична сила, спритність, витривалість, а також професійні навички. Середньовічне суспільство поділялося на численні соціальні, станові та професійні групи. Професійна підготовка молоді в ході соціалізації набула в цей час вирішального значення. Ініціація значною мірою пов'язувалася з ритуальним оформленням набуття молодими людьми тієї чи іншої професії, тому посвячувальні ритуали різнилися в різних соціально-станових групах. У цьому основна стадіальна відмінність середньовічних ініціацій від посвячувальних обрядів первісності. Адже в первісну добу ініціації пов'язувалися з природним, статево-віковим, а не з суспільним поділом праці. Тому хлопці не тільки видиралися на високий стовп, а й показували своє вміння косити й виконувати інші сільськогосподарські роботи. При цьому парубка змушували косити дуже швидко і не давали відпочивати. Дівчата теж проходили іспит — показували вміння варити різні страви, зокрема кашу, виконувати інші жіночі роботи — прясти, шити, вишивати, плести тощо [25]. На відміну від юнацьких, дівочі ініціації переважно не включали іспитів на хоробрість і фізичну силу. Зате в них велику роль відігравали символи плодючості і здатності жінки до продовження роду. Символами цього в українських жіночих ініціаціях виступали каша, ритуальні страви з яєць і курячого м'яса, діжа, піч (в тому числі обряд "цілування у заслінку"), вогонь та прядіння й шиття.

Посвячення в повноправні члени колективу становило зміст третьої фази ініціації. В парубоцьких громадах це був обряд "коронування" на парубка:

[23] *Тэрнер С.* Символ и ритуал. — Москва, 1983. — С. 169, 177.

[24] ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 302, арк. 8 зв.

[25] Там само, ф. 1—1 дод., оп. 30, арк. 1; ф. 1—7, оп. 788, арк. 105.

хлопця, зокрема, садовили на коня, що виступав ритуальним перевізником на "той світ" і назад. Центральною подією дівочої ініціації було розбивання горщика з кашею, що її зварила посвячувана. Це символізувало втрату дівоцтва і пов'язувалося з ідеєю плодючості жінки. Значні пережитки дошлюбної статевої свободи молоді в пізніший час, а також ряд вказівок, що дійшли до нас у деяких джерелах з епохи середньовіччя про "блуд" на молодіжних зібраннях [26], дають підставу припускати, що в той час, особливо на початку розглядуваного періоду, в деяких місцевостях (Полісся, Схід України) при посвяченні могла відбуватися і ритуальна дефлорація дівчат. Посвячені в повноправні члени молодіжної громади діставали право на одяг, зачіску та прикраси дорослих парубків та дівчат. Зміна зовнішнього вигляду символізувала нове народження посвячуваних. А биття ініціантів, особливо віхтями трави, за принципом контагіозної магії мало стимулювати життєву здатність парубків до ритуального відродження.

Ініціаційні випробування парубків і дівчат тривали і під час їх "парубкування" й "дівування". Парубки у численних бійках, іграх із застосуванням фізичної сили, парубочих "розвагах" та колективних роботах доводили свою силу, спритність та вміння виконувати чоловічі сільськогосподарські заняття. Дівчата як майбутні господині демонстрували своє знання та навички в жіночих роботах.

1.8. Міста та міська обрядовість

Міста та їхнє населення. Характерною рисою культурного життя був взаємовплив міського і сільського населення. Міста ставали осередками фахової, "високої" культури. В культурі побутовій ранні міста багато взяли від сіл, але згодом стали впливати на культуру селян, хоч дещо з неї й надалі переймали.

У науці немає загальноприйнятих критеріїв виділення міст як типу поселень. Більшість дослідників бачать в містах насамперед торговельно-ремісничі центри, забуваючи про постійний зв'язок міст з сільськогосподарською округою. З кінця XIV ст. містом вважався населений пункт, що мав юридичний статус міста (королівське або княже, приватновласницьке або церковне, на Магдебурзькому або звичаєвому праві), а його населення належало до соціального стану міщан. Окрім юридичних документів чи літописних свідчень належності міського характеру поселень, можна вказати на такі ознаки, спільні для міст:

більша, ніж у селах, густота населення і щільність забудови;

специфіка економічних функцій;

розвиненість товарних відносин: на відміну від села, життя без грошей в місті було неможливе або майже неможливе;

більша диференціація населення в соціальному та національному відношенні.

У багатьох випадках, хоч і не завжди, до цих ознак можна додати наявність укріплень, появу поблизу укріпленої частини посадів, приміських слобід та боярських (пізніше шляхетських і магнатських) дільниць-супутників як історичних частин розвитку міста.

---

[26] *Митрополит Іларіон.* Дохристиянські вірування українського народу. — Київ, 1991. — С. 268, 359.

План міста Болехова. З судової книги міста XVII ст. (ГАДА у Варшаві).

Виходячи з цих ознак, на середину XIII ст. відомі щонайменше 54 міста у Київській землі, 75 — Чернігівській, 28 — Переяславській, 95 — Волинській, 52 — Галицькій. Очевидно, що значна частина міст не зафіксована в збережених до наших днів джерелах. Частина міст не відродилася після монгольської навали, але вже з XIV ст. почалося зростання міст, чому передовсім сприяв правовий статус міщан. На середину XVII ст. на землях України було близько 1100 міст і містечок. За картотекою, укладеною автором (яка не є вичерпною), у Руському воєводстві їх було 205, Белзькому — 52, Волинському — 178, Подільському — 109, Брацлавському — 122, Київському — 292, Чернігівському — 68. 9 міст відомо на Буковині та 11 — на Закарпатті, більше десятка міст — у Криму.

На території цих міст було від кількох десятків до кількох сотень будинків. Міста переживали часи піднесення і спадів. Так, за оцінками дослідників, населення Києва до 1240 р. становило близько 60 тис. осіб, на думку Плано Карпіні, в 1246—47 рр. залишилося тільки 200 житлових будинків, а за переписом 1552 р. лише на Подолі було понад 500 дворів. На середину XVII ст. місто мало не менше, як 10 тис. населення. До найбільших міст на початку XIII ст. належали Чернігів, Галич, Василів (Київський, пізніше Васильків), Переяслав, Білгород, Вишгород, Володимир. У таких містах, як Новгород-Сіверський, Городець-Остерський, Звенигород, Луцьк, Перемишль, Любеч могло проживати 3—5 тис., у більшості міст — від 300 до 1 тис. осіб. Княжий Львів у XIV ст. міг мати до 3 тис. мешканців, на початку XV ст. — близько 10 тис., у першій половині XVII ст., за досить традиційними джерельними даними, населення міста становило — 25— 30 тис. осіб. Окрім Львова, активно зростало з кінця XIV до середини XVII ст. населення Кам'янця і Луцька. Для XVI ст. населення міст можна підрахувати, виходячи з числа дворів [1]. У Кам'янці жи-

[1] *Сас П. М.* Указ. соч. — С. 22.

ло близько 8 тис., Брацлаві та Крем'янці — близько 5 тис., Луцьку — 4 тис., у Володимирі, Дубні, Винниці, Збаражі, Житомирі, Каневі, Ковелі, Костянтинові, Литовежі, Олиці, Острозі, Степані, Торчині, Турійську, Перемишлі і Сяноку — близько 2—4 тис., в більшості малих міст та містечок — від 200 до 2 тис. жителів.

Міста Київської Русі включали двори феодалів, що були своєрідними юридиками (тобто не підлягали міській адміністрації і не виконували повинностей на користь міста) і на яких жили представники княжої чи боярської адміністрації (тіуни, гридні, отроки, дітські, ключники, вірники, ємці, митники) і залежне населення (рядовичі-ремісники, челядники, закупи, половники, пущеники, задушні люди, прощеники). У більшості випадків ці двори виникали як супутники міст зі своїми укріпленнями та храмами. Юридиками, в пізнішому значенні цього слова, були собори та монастирі зі своїми територіями і залежним населенням. Від податків і повинностей, напевно, звільнялися і садиби княжих дружинників. Власне, міське населення складалося з міської верхівки (старці градські), середнього прошарку (гості, тобто купці, майстри-ремісники, їхні учні) та міської бідноти (гулящі люди, убогі люди, сироти, ізгої і взагалі — люди поза правом). Ці три категорії власне міського населення збереглися, змінюючи свої назви, впродовж усього досліджуваного періоду. Повинності на користь міста несли, в основному, перші дві категорії, міські низи залучалися до них епізодично, переважно для ремонту укріплень і доріг.

Пізніше у складі біднішої верстви виділилися групи комірників (проживали "в комірному" — як піднаймачі) і халупників (мали хати на чужому ґрунті), які платили і податки.

Статус міської верхівки і повноправних містичів, які пізніше почали називатися міщанами, був високим з моменту виникнення міст. Незважаючи на встановлення над ними контролю з боку княжої влади в особі посадників, тіунів, міських та інших урядників, міста значною мірою залишалися автономними, а інститут віча, принаймні в деяких з них, діяв ще у XIV ст. За свідченнями літописців, традиційні віча не мали характеру неорганізованих загальних зборів. Так, на вічі, що скликав у Києві великий князь Ізяслав Мстиславич, шукаючи підтримки проти Ольговичів, жителі зібралися у дворі собору св. Софії. Коли прибув князівський посланець, його вислухали у повній тиші. Керували вічем митрополит і тисяцький [2]. Деякі історики вважають, що з часом віче повністю перейшло до рук боярсько-бюргерської олігархії, а його єдиним реліктовим демократичним елементом залишилася відкритість доступу на віче, що відбувалось просто неба. Групи містичів мали можливість криками схвалення або осуду підтримувати ілюзії щодо особистої участі в управлінні [3]. Цей висновок спростовується вічовою формулою: "від бояр, і від житьїх людей, і купців, і від чорних людей", що відбиває склад представництва цього виборного міського органу. Вічова діяльність характерна не лише для великих міст. Є підстави припускати наявність вічових зібрань у Переяславі, Звенигороді, містах Посем'я, Бересті та волинських містах. З другої половини XII ст. збільшилась соціальна вага ремісничо-торговельної

[2] *Тихомиров М. Н.* Древняя Русь. — Москва, 1975. — С. 151.

[3] *Толочко П. П.* Древнерусский феодальный город. — Киев, 1989. — С. 167—170; *Його ж.* Вече и народные движения в Киеве // Исследования по истории славянских и балканских народов. — Москва, 1972. — С. 125—143.

і фінансової верхівки міст, яка ставала визначальною, а часом і вирішальною силою в політичній боротьбі [4].

За підрахунками Б. Рибакова, у Київській Русі XIII ст. відомо не менш як 64 ремісничих спеціальностей. Враховуючи доповнення М. Тихомирова, їхнє число можна збільшити до 78. П. Сас для українських міст середини XVI ст. налічує 133 ремісничі спеціальності [5]. У дальшому розвиток техніки приводив і до збільшення числа фахів. Вдосконалювались і форми організації ремесла. У джерелах згадуються об'єднання городників, які ставили городні (стіни) у Вишгороді, старшина "дереводілів". Концентрація ремісників певних професій в окремих кварталах (урочища "Гончарі", "Кожум'яки", "Ковалі") — теж одна з передумов виникнення ремісничих об'єднань. У поділі міських сотень на ряди можна бачити аналогії з організацією ремесла в азіатських містах, де кожен цех мав свій ряд майстерень, що одночасно були й крамницями [6]. Хоча ряд міг означати і шеренгу в міському ополченні, яку займали представники однієї професії. Це також є свідченням того, що у XIII ст. ремісники у містах вже просувалися до корпоративної організації. Княжі тамги (знаки) на ремісничих виробах вказують не лише на князівські майстерні, де ремісники-рядовичі працювали на ринок, а й на ймовірність існування у великих містах ремісницьких об'єднань на зразок візантійських. Конкуренція з боку організованого князівського виробництва теж могла стимулювати перетворення поселень ремісників однієї спеціальності у своєрідні територіальні громади [7]. Зовнішніми ознаками такого об'єднання на першому етапі були спільні бенкети в певні дні року, переважно на честь святого патрона, побудова патрональної церкви. Можливо, що такі об'єднання отримували і княжі статутні грамоти [8]. З розвитком Маґдебурзького права організація цехового ремесла дістала свого логічного продовження і була закріплена у цехових статутах і привілеях.

У прикордонних торговельних центрах почали виникати квартали іноземців, іноді зі своїми церквами. Єврейські поселенці в окремих містах на шляху з Булгара до Перемишля були вже в X—XI ст., а може й раніше. Так само рано з'явилися варязькі поселенці вздовж Дніпровського шляху. Після монгольської навали князі, особливо західних земель, почали стимулювати появу німецьких колоній, пізніше караїмських і вірменських. У деяких містах оселялися і татари. З XIV ст. польський уряд створював сприятливі умови для поселення в містах Галицької землі католицьких поселенців, спершу німців, а пізніше головно поляків. Великі міста, особливо на західних землях, перетворювалися на поліетнічні громади з різними релігійними конфесіями, різними політичними уподобаннями і різною ментальністю, змушеними жити в одному замкненому середовищі і боронити спільні інтереси. Однорíднішим було населення малих міст, особливо у східних регіонах. Становище ускладнювалося тим, що протекційна політика уряду щодо

[4] *Брайчевський М. Ю.* Диархическая партийная система в древнерусском городе XII — начала XIII в. // Древние славяне и Киевская Русь. — Киев, 1989. — С. 139.

[5] *Сас П. М.* Указ. соч. — С. 216—217.

[6] *Тихомиров М. Н.* Указ. соч. — С. 129.

[7] *Гуревич Ф. Д.* Древний Новогрудок. — Ленинград, 1981. — С. 132—136.

[8] *Юшков С. В.* Нариси історії виникнення і початкового розвитку феодалізму в Київській Русі. — Київ, 1939. — С. 118; *Тихомиров М. Н.* О купеческих и ремесленных объединениях в Киевской Руси // Учен. зап. МГУ. — 1946. — Вып. 87. — С. 22—37.

колоністів супроводжувалась наступом на права корінного українського населення, насамперед у містах Галичини і Закарпаття.

Міське право й економіка. До і після монгольської навали значна частина міст керувалася звичаєвим правом. У великокняжих містах міську владу очолювали війти, які мали "слуг міських", а також раду ("старші"). У приватновласницьких та церковних містах власника представляв намісник, урядник або тивун. Відомі з деяких джерел [9] зібрання міських громад для вирішення найважливіших питань можна вважати продовженням розвитку інституту віча.

Запрошені німецькі колоністи отримували так зване німецьке право. Сформоване на межі XII—XIII ст. Магдебурзьке міське право в українських містах дістало перевагу над іншими різновидами німецького права (кульмським, або хелмінським, та шредським). Основою Магдебурзького права був привілей магдебурзького архієпископа 1188 р. і постанови суду шеффенів (лавників) Магдебурга. Це право декларувало звільнення міщан від юрисдикції феодалів, давало міщанам — власникам нерухомого майна — самоврядування і суверенітет над територією міських земель. Можна припускати, що однією з перших отримала Магдебурзьке право німецька колонія у Львові за князя Льва Даниловича. Її війтом був Бертольд Штехер. Не виключено, що таке право дістала і німецька колонія у Володимирі, а її війтом був Маркольт. Цей Маркольт 1269 р. приймав у себе у Володимирі князів Василька Романовича, Льва Даниловича та Войшелка Міндовговича [10]. Серед грамот Льва Даниловича є одна, яку деякі дослідники визнають автентичною [11]. Це грамота Іоанну на війтівство у Перемишлі, яке разом з кам'яною церквою уступалося війтові за "дві гривні золота і сорок поставів сукна". "А містичі ніхто не імеєт судити токмо войт по немічьскому праву... нікто самого не імеєт звати на суд лише пред князя, а оний князь самого імеєт судити с войтами по войтовському праву" [12].

Поступово магдебурзьке право поширювалося на всіх повноправних мешканців того чи іншого міста. Статутні грамоти-привілеї на Магдебурзьке право починалися зі скасування чинних норм звичаєвого, руського чи литовського права, а також проголошення факту звільнення міщан з-під юрисдикції княжої чи королівської адміністрації [13]. В українських містах часто Магдебурзьке право співіснувало з місцевим звичаєвим правом. Грамота Казимира III 1356 р. про надання Магдебурзького права Львову фіксує існуючу практику, дозволяючи вірменам, євреям, сарацинам, татарам і русинам судитися за своїми правами, але під головуванням міського війта. Магдебурзьке право 1339 р. отримав Сянок (від галицько-волинського князя Юрія II), 1374 р. — Кам'янець, 1390 р. — Берестя, 1396 р. — Холм, 1432 р. — Луцьк, 1494 — 1497 рр. — Київ, 1498 р. — Дубно, наприкінці XV ст. — Рівне і Перемишль. У XVI—XVII ст. Магдебурзьке право здобула переважна більшість українських міст, причому в Галичині воно, як правило, надавало іс-

---

[9] *Лащенко Р.* Копні суди на Україні, їх походження, компетенція і устрій // Збірник Правничої Комісії НТШ. — Львів, 1926.

[10] ПСРЛ. — Т. 2. — Стб. 869.

[11] *Маркевич О.* Невідома грамота князя Льва Даниловича // Архіви України. — 1968. — № 5. — С. 27.

[12] Цитується за реконструкцією тексту, запропонованою А. Генсьорським.

[13] *Гошко Т.* З історії вивчення проблеми самоврядування міст України в XVI—XVII ст. // Україна в минулому. — Київ; Львів, 1993. — Вип. 4. — С. 40—63.

тотні привілеї католикам, натомість на Волині, Київщині, Східному Поділлі самоврядні органи залишилися в руках української більшості міщан. Всюди повноправними міщанами — громадянами міста були ті, хто володів будинками в межах міста і отримав відповідний статус. Надання прав міщанина — "прийняття міського права" — було спрощеним для синів міщан, в інших випадках потребувало дотримання низки умов. Серед тих, хто мав міське право, виділяються патриціат (ті, в чиїх руках зосереджувалися самоврядні установи) і поспільство. На нижньому щаблі соціальної драбини були наймані працівники (серед них фірмани, сторожі, численні слуги), ще нижче — непродуктивне населення — волоцюги-"люзні", або "гультяї", а далі — жебраки, інваліди, невиліковно хворі. Створювані для двох останніх категорій "шпиталі" (фактично притулки для непрацездатних) могли охопити лише незначну їхню частину.

Крім міст, що існували в державних маєтках ("королівщинах"), почали виникати міста у приватних маєтках магнатів і шляхтичів. Цим містам власники дозволяли мати органи самоврядування подібні до тих, що діяли в містах з повним Маґдебурзьким правом. Звичайно, повновладним господарем залишався власник, і його суд або суд його управителя мав повну перевагу над судом магістрату. З часом старости (магнати, яким королі надавали управління староствами — комплексами королівських маєтків на території певного повіту) привласнили щодо королівських міст таку владу, що мало відрізнялася від влади власників приватних міст.

З погіршенням економічної кон'юнктури у містах з'являлося дедалі більше церковних і приватних юридик, тобто територій (кварталів, частин міста або вулиць), які знаходилися під юрисдикцією різних феодальних сеньйорів, світських або духовних. Найбільші з них з часом, всупереч опорові верхівки міщан, влаштовували внутрішнє самоврядування [14].

Що було головним в тодішньому статусі міщан самоврядних міст? Формула "повітря міста робить людину вільною" частково справедлива і для українських міст. І в українських містах міщанин вважався особисто вільною людиною. Його залежність обмежувалася сплатою податків і виконанням повинностей, переважно на користь міста, з ремонту шляхів, укріплень чи іншої загальноміської власності. Не лише привілеї великим торговим містам, а й привілеї маленьким містечкам містили спеціальні застереження щодо цього. Так, королівський маґдебурзький привілей 1570 р. на заснування міста Миколаєва на Дністрі зазначав: "і визволити всіх міщан і передміщан, котрі там жити будуть, від всякої влади, юрисдикції і зверхності, всіх загалом і кожного зосібна, воєвод, каштелянів, старост, державців, бурґграфів, підкоморських суддів, підсудків, возних і інших службових осіб королівства нашого, тим способом, що не перед ними або перед ким-небудь з них про привілеї або злочини всякі, як малі, так і великі, навіть злодійство і мужевбивство, відсічення членів і інші злочини, не будуть закликані відповідати, а ні жодних вин платити не будуть повинні, лиш перед війтом своїм. А війтові, на той час будучому... не інакше ніж на право німецьке спираючись, мають відповідати. І тому війтові... у всіх названих злочинах головних і всяких інших судити, на смерть карати, карати

[14] *Isajewicz J.* Uwagi w sprawie oceny prawnej istoty i społecznej treści miejskich jurydyk w dawnej Rzeczypospolitej // Czasopismo prawno-historyczne. — Warszawa, 1959. — T. 2, z. 1. — S. 148—150.

стинанням, міць і всяку можливість даємо, так як те право німецьке у всіх своїх пунктах, статтях і артикулах передбачає" [15].

Селянин-підданий, який прожив у місті певний час і став хоча б халупником чи комірником, міг розраховувати на особисту свободу. А за це варто було не щадити свого життя. Характерно, що це право захищали і жителі невеликих міст. Так, 1566 р. війт волинського містечка Рожище Луцького повіту Станіслав Янковський відмовився повернути таких селян-втікачів. Він наказав міщанам озброїтись і вигнати з Рожища панських слуг, які прибули за втікачами [16]. Намагаючись повернути втікачів-підданих, власники нерідко зверталися у міські суди, але часто без успіху.

Найбільше податків платили ті, хто мав будинки на ринку, далі ті, хто мав будинки на прилеглих вулицях і передмістях. Халупники і комірники переважно не платили, а лише несли міські повинності. Міщани платили так званий шос, який стягався пропорційно до розмірів нерухомого і рухомого майна. Поля, городи, сади і пасовиська були значною підпорою для міщан. Ремесло і торгівля могли прогодувати далеко не кожного. Кількість міської землі була обмеженою, вона надавалась спеціальними привілеями. Привілеї регламентували й інші плати та повинності міщан: від цехів, крамниць, торгівлі, "куничне", "гребельне" і т. д. Крім того, митами обкладався проїзд через шляхи, мости і переправи. Обтяжливою була і військова повинність, натомість міщани східних і південно-східних земель цінували право організувати військову самооборону.

Значні податки (переважно "єврейське поголовне", а також оплату за оренду корчем чи млинів і проценти за позичені гроші) сплачувало єврейське населення. Порівняно великі єврейські квартали виникали в містах західних земель вже в XV—XVI ст., на східних землях — з початку XVII ст. Єврейське населення не мало прав у міському самоврядуванні, але могло мати окремі самоврядні органи і суди при релігійних громадах.

Міста приносили значні прибутки їхнім власникам та державній скарбниці. Тримати міста було вигідно, а привабити населення могли лише привілеї. Тому власники міст упродовж XVI—XVII ст. добиваються надання права і додаткових привілеїв для своїх міст, звільнення від певних податків і мит або призначення нових мит на користь своїх міст. Доходило до того, що міста інколи засновувалися на королівських землях без відповідного привілею. 1569 р. Мацей Чернієвський, покликаний доглядати королівські бори, самочинно заснував в них місто Розділ. Вироки уряду в 1571 і 1576 рр. констатували розміри збитків скарбниці, але так і не відібрали місто у порушника. Міста приносили чистий прибуток, на їхнє утримання ні уряд, ні власники не витрачали грошей. Організм міста був здатний до самовідродження. Єдиним, що робили уряд або власник для спустошених ворогом чи погорілих міст, було зменшення або скасування податків на 5—20 років. Такі ж привілеї отримували і новозасновані міста.

Воєводи і старости, власники міст і власники юридик, втручалися у міські справи, намагалися впливати на вибори складу магістратів, добивалися збільшення податків і повинностей, брали частину доходів на свою користь, конкурували з цехами виробами замкових майстрів або майстрів з юридик. Біль-

[15] *Мочульський М.* Привілеї м. Миколаєва над Дністром // ЗНТШ. — 1901. — Т. 42. Miscellanea. — С. 1—11.

[16] ЦДІАУК, ф. 25, оп. 1, спр. 11, арк. 246 зв.

шість привілеїв у містах Галичини вимагала, щоби міські магістрати складалися лише з католиків. Це закривало українцям доступ до влади в місті. Пізніше їх почали витісняти і з цехів більших галицьких міст. Навіть у невеличкому Миколаєві на Дністрі у межах мурів міста був лише костьол, а всі чотири церкви знаходилися на передмістях. За реальність міських свобод треба було боротися. Це зумовило високу активність міщан: від скарг і протестів на дії урядової адміністрації, якими заповнені гродські книги, до міських бунтів і активної підтримки козаків. Чисельність останніх у містах Київського, Чернігівського, Брацлавського і, почасти, Подільського воєводств з XVI ст. постійно зростала і часом сягала третини населення.

Активності потребувала і боротьба за інтереси міста, нові привілеї, право складу, мостові та шляхові мита. Міщан об'єднували цехові збори та свята, толоки і спільне виконання різних повинностей, часта оборона міст у часи майже безупинних ординських нападів, шляхетських наїздів і війн. Ці спільні інтереси консолідували поліетнічні громади. Часом у цехах було два цехмістри: католик і православний (поляк і українець). На цехові свята члени цеху заходили по черзі до церкви та костьолу. Така традиція існувала, наприклад, у гончарському цеху в Миколаєві на Дністрі [17].

Підмайстри перебували в конфлікті з майстрами, цехові ремісники — з партачами. Усім були вигідні ярмарки. Ярмаркове мито йшло переважно в міську скарбницю. Ярмарок розширював стіни міст до далеких незнаних країв. Кожне містечко мало привілей хоча б на один ярмарок, тривалість якого від 1—2 днів в XV—XVI ст. зросла до 2—3 тижнів у деяких містах у наступні періоди. Розширювали межі міст і цехові правила, що зобов'язували підмайстрів мандрувати на навчання і практику в інші міста. В пошуках кращої долі покидали свої домівки і партачі, переселяючись у новозасновані міста, де була надія вступити в цех.

У польських, литовських, українських і білоруських містах Маґдебурзьке право мало свої особливості. За традицією, що почалася ще з княжих часів, війт не обирався, а призначався князем, королем або власником міста. Ця магістратура забезпечувалася частиною доходів від міських податків і мит, а також земельними володіннями. Війтівство ставало спадковим. У малих містечках у XVI—XVII ст. війтами почали ставити переважно шляхтичів. Міщани мусили з цим боротися. Від частих звернень до уряду про зміну війтів ця боротьба привела до простого перетворення війтівства у дохідні синекури з передачею реальних повноважень виборним лентвійтам. Якщо в західноукраїнських містах магістрати складалися з двох колегій — ради на чолі з бурмистром і судової лави на чолі з війтом, то у містах Київського, Брацлавського та Чернігівського воєводств переважно не було окремого лавного суду. Міська рада і лава були об'єднані в одному магістраті, який очолював війт. З часом, особливо на сході України, членів ради (райців, радних, консулів) стали називати бурмистрами, а голову колегії — президуючим бурмистром, президентом. У Кам'янці окремі ради мали українська, польська і вірменська громади (вірменська громада існувала щонайменше з 1388 р.) [18]. У XVII ст. своє самоуправління з окремим війтом дістає вірмен-

[17] *Войтович Л. В.* Місто над Дністром // Літопис Червоної Калини. — 1992. — № 6/7. — С. 46—52.

[18] *Дашкевич Я. Р.* Устав армянской общины в Каменце-Подольском 1616 г. // Rocznik Orientalistyczny. — Т. 38. — S. 10.

ська громада Бродів [19]. Подібна ситуація бувала і у містах, які мали кількох власників. У XVI ст. колишня столиця одного з удільних князівств — Степань теж мала дві ради, причому у кожної з них існували привілеї на окремі ярмарки.

У переважній більшості міст значну частину населення складали бідніші прошарки населення. Так, 1571 р. 304 київських міщан, майже третина тих, що платили податки, виплачувала в середньому від 2 до 6 грошів, тоді як більшість платила по 16 грошів, а багатші — до 3 золотих. А "комірники", які наймали помешкання, та "халупники", які жили в убогих халупах, часто не мали змоги платити навіть 1—2 гроші [20]. В складному становищі були і передміщани, які не завжди могли отримати міське право. Окрім того, під час війн та наскоків їхні оселі найчастіше руйнувалися. Бідніші прошарки міського населення практично не мали надій скористатися перевагами міського права. Хоча право рекомендувало обирати людей середнього достатку, бо "багачі постійно поспільство тиранять і нищать ... убогі ж не приносять ніякої користі", на практиці владу у містах тримали лише багаті міщани [21].

Майже в кожному місті до оточеної мурами або валами центральної частини примикали передмістя, що найчастіше мало відрізнялися від сіл. Проте повинності передміщан на користь магістрату (або на користь власників земель, на яких виникли передмістя) переважно були набагато легшими, ніж повинності селян-кріпаків. У передмістях більша частка населення, ніж в селах, була зайнята ремеслом і торгівлею. В багатьох відношеннях передмістя, здебільшого українські за складом населення, ставали своєрідним посередником в культурній взаємодії між містом і селом.

У першій половині XVII ст. у містах західних земель помітні ознаки стагнації і навіть занепаду, спричиненого значною мірою утвердженням панщинного ладу в навколишніх сільських округах. Натомість у Східній та Центральній Україні особливо швидкий розвиток міст припав на кінець XVI — першу половину XVII ст. Для міст південно-східних повітів, де були також сотні реєстрового козацтва, у другій чверті XVII ст. характерним стає співіснування міського і козацького управління. Мартин Груневеґ, який побував у Києві 1584 р., писав, що у Києві багато козаків, що вони охороняють Дніпро і продають чимало здобутих у походах на південь і північ товарів [22]. Тимофій Вербицький, який в 1624—1628 рр. мав у Києві друкарню, був одночасно київським міщанином і товаришем Війська Запорозького (очевидно, реєстровим козаком), ходив у військові походи [23]. Із зміцненням козацтва, зростав його вплив на економічне, політичне і культурне життя міст, насамперед наддніпрянських.

Специфіка міст окремих регіонів. Свою специфіку мав розвиток міст на Закарпатті, що входило до складу Угорського королівства. Західна частина Закарпаття (жупа Берег) входила до Галицько-Волинської держави близько 1280—1320 рр. Жупан Берега Григорій у грамоті 1299 р. прямо називав себе "урядником Лева, князя руського". Ранній герб Львова — крокуючий лев повністю збігається з гербом центра жупи — Берегова (Лампертсаса), яким місто користувалося щонайменше з першої половини XIV ст. [24] Лев Данило-

---

[19] ЦДІАУК, ф. 25, оп. 1, спр. 12, арк. 48.

[20] *Сас П. М.* Указ. соч. — С. 28—29.

[21] Там само. — С. 178—179.

[22] *Ісаєвич Я.* Україна давня і нова. — С. 163.

[23] *Исаевич Я.* Преемники первопечатника. — Москва, 1981. — С. 66—67.

[24] Beregsáasz rendezet tanáczu várossa valo fejlesztesenek 70 eves evforduloja. — Beregszász, 1939. — S. 8.

вич міг надати герб своєї столиці центру нових володінь за Карпатами. Однак Берегово (Лампертсас, з 1504 р. Берегсас) продовжувало залишатися містом німецьких (саксонських) колоністів, угорців та сербів (раців), які переселилися сюди в другій половині XV ст. Німецька і сербська громади вже з XVI ст. були значною мірою змадяризованими. Переважно католицьким (німецьким та угорським) було міське населення і Тячева, Вишкова, Хуста, Севлюша, Виноградова. Українське (русинське) населення було численнішим в Мукачеві (Мункачі), де в 1393—1416 рр. отримало підтримку князя Федора Коріятовича та його дружини Ольги, і в Ужгороді (Унгварі). Хуст та Вишково з 1329 р. мали статус коронних міст, решта були приватновласницькими містами. В Угорщині права міського населення були обмеженими: верхівка адміністрації — староста і судді призначались, міське право мала незначна частина жителів. За участь у повстанні Дьєрдя Дожі 1514 р. більшість закарпатських міст на довший час була позбавлена міського статусу.

З кінця XIV ст. Чернівці та Хотин входили до складу Молдавського князівства. Обидва міста лежали на головних торговельних шляхах і були значними торговельними центрами, а хотинський ярмарок — одним з найбільших у князівстві. Активна участь в торгівлі зі Львовом, Кам'янцем та іншими українськими містами, вживання української мови у діловодстві Молдови, спільна релігія з молдовським населенням робили становище українських міщан Шипинської землі (Північної Буковини) до певної міри кращим, ніж у сусідніх подільських містах. Хотин і Чернівці управлялися старостами, призначеними господарями Молдови. Вони були центрами одноіменних повітів. Про самоврядування буковинських міст даних нема.

Дещо інакше розвивалися міста Причорномор'я. Приблизно наприкінці XIII — на початку XIV ст. асимілювалися рештки руського населення Тмутаракані і Таманського півострова [25]. Старі візантійські центри Криму — Херсонес, Феодосія, Судак, Алустон та ін. залишалися поліетнічними, за переважною грецького етносу. У XIII ст. до Криму почали переселятись вірмени, які осіли переважно в містах східної частини півострова. Грецьке населення становило більшість і в містах князівства Феодоро у центральній частині гірського Криму (XIII ст. — 1475). З середини XIII ст. і до останньої чверті XV ст. основні кримські порти, а також Тана (Азов) і Монкастро (Білгород), перебували в руках італійських торговельних республік Генуї та Венеції. Генуезькі колонії підпорядковувалися Кафі (Феодосії). У другій половині XV ст. у цьому місті налічувалося до 8 тис. будинків з населенням до 70 тис. осіб, в числі якого дві третини становили вірмени, решту — греки, євреї, італійці (близько 1 тис.), волохи, поляки (в їхнє число генуезці включали й українців, білорусів та литовців), грузини, мінгрели і сарацини (під останньою назвою італійці об'єднували мусульманські народи) [26]. Управляв Кафою консул, якого терміном на рік призначали в Генуї. Консул керував обороною, поліцією і міськими справами. При ньому існувала рада провізорів, що здійснювала контроль над торгівлею. Консул призначав раду старшин з восьми чоловік як дорадчий орган. Йому підпорядковувалися

[25] Труды Волго-Донской археологической экспедиции. — 1958—1963. — Т.1/3 // МИА. — № 62, 75, 109.

[26] *Зевакин Е. С., Пенчко Н. А.* Из истории социальных отношений в генуэзских колониях в Северном Причерноморье в XV в. // Ист. зап. — 1940. — Вып. 7; Устав Кафы 1449 г. // Зап. Одесского об-ва истории и древностей. — Одесса, 1863. — Т. 5. — С. 642—658.

дві массарії, що керували фінансами, торговельний комітет, продовольчий комітет, начальник міської сторожі. Судову владу здійснювали 16 синдиків, цивільну — торговий наглядач, який збирав мито з продуктів, що їх привозили на торг. Решту мит продавали відкупникам. Консулові Кафи підпорядковувалися консули інших генуезьких колоній. Некатолицьке населення колоній терпіло утиски, чим скористались турки, коли вони практично без опору зайняли ці колонії. Під турецькою владою Кафа залишилася головним торговельним центром Криму. За відомостями префекта Кафи Дортеллі д'Асколі, 1634 р. у місті жило близько 80 тис. осіб [27]. Більшість населення становили турки, які мали тут до 70 мечетей, далі йшли вірмени, греки, євреї. Жили тут і українці, поляки, московити. З решти колишніх італійських колоній під владою Порти процвітав лише Білгород.

З другої половини XIII ст. у пониззях Дніпра та Дністра стали виростати ординські міста, такі як Кучугурське городище на південь від Запорожжя (може, Мамаїв Сарай), Тавань (тут у XV ст. великий князь литовський Вітовт збудував митницю), Кінське городище на правому березі р. Конки, городище поблизу гирла р. Самари. Всі вони занепали у XV ст. Довше проіснувало містечко Хаджибей на місці нинішньої Одеси. Вітовт заснував поблизу гирла Дніпра фортецю Дашків, яку згодом турки відновили під назвою Очаків.

Кримські татари стали оселятися в містах з XIV ст. З них найстарішим містом з переважно татарським населенням був Солхат (Старий Крим). Населення Бахчисарая, Карасубазара (Білогорська), Гезлева (Євпаторії), Кирк-Ера (Чуфут-Кале), Перекопа та інших татарських міст залишалося поліетнічним. У цих містах поруч з татарами жили греки, українці, караїми, вірмени, євреї, нащадки готів та інші народи. В ряді міст були ремісницькі цехи. Так, у Бахчисараї було 32 ремісничі цехи. Цех очолював уста-баші, який мав двох помічників. У кожному кварталі була мечеть з мехтебом-школою [28]. Славилися кримські зброярі, слюсарі, мідники, майстри, які виготовляли повсть.

Попри всі різниці в устрої міст різних регіонів України вони мали чимало спільного. В устрої міст центральних і західних земель важливу роль відігравали західні взірці. Об'єктивно міста слугували певною противагою потузі магнатів і шляхти. З часом, однак, спостерігається зменшення політичної ваги міщан, які не могли не програвати економічного суперництва шляхті. Зубожіння міст не призвело назагал до припинення меценатської активності міських громад. Навпаки, вкладаючи гроші в спорудження храмів, надгробків померлих членів родин, фінансування малярських робіт у храмах, міщани засвідчували авторитетність, утверджували станову гідність. Міста сприяли урізноманітненню культурного обличчя краю, були місцем міжкультурних контактів. Міста в західній частині Галичини та на Закарпатті, особливо великі, дедалі утверджувалися як чинник втрати національної ідентичності частиною українського населення, нівеляції питомо українських форм соціальної організації і культури. Натомість, в українських землях Великого князівства Литовського самоврядування, назагал, служило інтересам українських православних міщан. Супереч-

[27] *Э. Дортелли д'Асколи.* Описание Черного моря и Татарии (1634 г.) // Зап. Одесского об-ва истории и древностей. — Одесса, 1902. — Т. 24.— С. 118.

[28] *Якобсон А. Л.* Крым в средние века. — Москва, 1973. — С. 145—146.

ливість ролі міст у культурному житті була зумовлена неоднорідністю їхнього населення, протистоянням протилежних тенденцій у міських громадах.

Святково-обрядова культура міського населення. Невід'ємною складовою частиною культури українського середньовічного міста були свята й обряди річного календарного циклу. Збереження в містах спільної з сільським населенням аграрно-календарної обрядовості зумовлювалося генетичним зв'язком її з сільською ритуалістикою, неповним відокремленням міста від села і великою мірою аграрним характером тогочасних міст. Спершу відмінностей у календарній обрядовості міста і села, мабуть, було небагато. У своїй основі це були язичницькі обряди, пов'язані з культами рослинності, вмирання природи восени та її воскресіння навесні. Християнські свята й ритуали ще глибоко не ввійшли до побуту міщан й існували окремо від прадавніх аграрно-календарних обрядів. Новорічний обрядовий цикл іще не був зсунутий на зиму й відзначався за давньою традицією навесні. Відродження природи в народній свідомості збігалося з народженням Нового року. Весну і Новий рік зустрічали веселими язичницькими святковими дійствами, піснями, іграми. Святкували язичницького козла, відбувалися колядування та схожі з ними волочильні обходи. Купальськими ритуалами й Зеленими святами, присвяченими сонцю, літньому сонцевороту й розквітові природи, завершували величну містерію весняних ритуалів. Серед літа відправляли обряди, спрямовані на охорону дозріваючих плодів та забезпечення багатого врожаю, а наприкінці літа відзначали свято нового врожаю, з яким були пов'язані жниварські обряди.

По суті і за формою проведені календарні обряди ще залишилися язичницькими і тому осуджувалися освіченими церковниками, які зазначали, що люди сходилися "сатанѣ оферу танцами и скоками чинити" [29]. Водночас ці обряди дедалі частіше узгоджувалися з днями святкування християнських свят. Наприклад, купальські обряди поєднуються з днем Різдва Іоанна Предтечі. При цьому в язичницькі обряди включалися дійства, пов'язані з християнським культом і ритуалом, хоча і в народній інтерпретації. Так, із дохристиянськими колядами поєдналися різдвяні пісні, колядування з зірками і вертепом.

Разом з тим у містах України утверджуються й нові форми святково-обрядової культури, не пов'язані вже з давніми аграрними ритуалами й природними циклами. Це, зокрема, загальноміські та церковні церемонії, а також обрядові дії в рамках корпорацій (церковних парафій, цехів, братств). Загальноміські святкування видозмінювалися, і у зв'язку із запровадженням у містах України Маґдебурзького права. Проводилися вони переважно в дні головних християнських свят. Міські святкові дійства включали церковні служби, врочисті процесії, марші озброєної міської сторожі. Острозький літописець про урочисту процесію на Великдень 1636 році повідомляє: "На воскресеніє Христово, ґди християне тріумфують, утішаються, вихваляють Господа, воскресшаго із мертвих, ішли священици всі со крести от замкової церкви до храму воскресенія Христова на Новоє місто і людей множество великоє було" [30]. Процесія проходила з

---

[29] *Вишенський І.* Твори. — Київ, 1955. — С. 43.

[30] С кройніки Бельського речі потребні вибрані (Острозький літописець) // *Бевзо О. А.* Львівський літопис і Острозький літописець. — Київ, 1971. — С. 138.

хрестами і корогвами [31]. Міська варта і цехова молодь салютували з рушниць і гармат: "також стріляють: очищеніє от гріх миру ізвіщають" [32]. Члени цехів та інших корпорацій інколи одягалися у святковий одяг, відмінний у кожного об'єднання, несли прапори, геральдичні знаки, різноколірні свічки великих розмірів ("ставники"). До нових загальноміських урочистостей належали і вибори органів міського самоврядування, які проводилися переважно в дні певних християнських свят після циклу Нового року. Вони супроводжувалися святковою церковною службою та биттям у дзвони. Крім загальноміських свят, відбувалися урочистості в рамках окремих корпорацій, зокрема цехові та братські збори (сходки), церковні та колективні святкові трапези, в тому числі храмові.

На проведенні загальноміських урочистостей позначалися міжконфесійні конфлікти, особливо після календарної реформи 1582 р., яка зробила розбіжності між "грецьким" і "римським" обрядами особливо помітними. У великих і деяких середніх західноукраїнських містах з численним католицьким населенням, яке тримало в своїх руках органи самоврядування, православних змушували брати участь у святкових урочистостях у дні католицьких свят, водночас православним-українцям нерідко обмежували можливість проводити процесії та інші обряди на вулицях і площах. Реформація та національно-культурний рух в Україні наприкінці XVI — в першій половині XVII ст. сприяли піднесенню значення християнської релігії в житті та побуті, подальшій християнізації прадавніх звичаїв і обрядів.

1.9. Світогляд. Традиційні знання

Світогляд: дохристиянські і християнські елементи. Пізнання світогляду людей середньовіччя — завдання нелегке не тільки за браком джерел, а й через складність вибору критеріїв — встановлення ієрархії елементів давніх вірувань і уявлень. Визначальною рисою світогляду тоді й не тільки тоді була його синкретичність. Мислителі, які пропонували світобачення, що їм видавалося цілісним, наприклад, діячі єретичних і реформаційних рухів, не усвідомлювали суперечностей або браку пов'язаності між окремими його частинами.

У багатьох розділах цього тому йдеться про співіснування, змішування і взаємомодифікацію дохристиянських і християнських вірувань, що, відповідно, реалізовувалися в обрядах та ритуалах. Звичайно, і в цьому питанні висновки дослідників часто залишаються гіпотетичними, оскільки в багатьох випадках важко відрізнити давню міфологію з її архетипами від нових уявлень, які, на перший погляд, видаються архаїчними, але могли бути і результатом пізнішого міфологічного тлумачення світу. Цілком очевидно, що для формування системи поглядів, покладених в основу культури в найширшому розумінні слова, переломною подією була християнізація. Нова релігія проголосила імперативом любов до Бога і ближнього, закликала до милосердя, обґрунтовувала Божою волею необхідність дотримування норм моралі. Попри всі обмеження і попри збереження й пізніше архаїчних

[31] Іспısаніє літом от рождества Христова... року і по нім ідущих (Львівський літопис) // Там само. — С. 115.

[32] *Зіновіїв Климентій.* Вірші. Приповісті посполиті. — Київ, 1971. — С. 151.

стереотипів, важко переоцінити значення для подальшого розвитку цивілізації утвердження засад особистої відповідальності людини перед Богом за свої вчинки і навіть думки.

Як відомо, процес адаптації давнього світогляду до нових засад, що їх принесло християнство, був тривалим, суперечливим і, зрештою, незавершеним. Але порівняно швидко засвоєно християнський погляд про визначення місця людини в світі як наслідок взаємин людини з Богом. Оскільки тексти Святого Письма і богословські твори були доступні лише обмеженому колу тодішнього суспільства, переважна більшість людей пізнавала християнське віровчення в колективній та індивідуальній молитві. Велике значення мала "наочна теологія", тобто відображення основ релігії в символіці храму і святих образах — іконах. Київська Русь прийняла християнство від Візантії через 150 років після подолання іконоборства і відновлення шанування ікон. Отже, на Русі, як і в християн Західної Європи, було прийнято вшанування Бога в антропоморфному зображенні. Цим православ'я і католицизм принципово відрізняються від іудейської та мусульманської релігії з їхньою засадою про неможливість зображення божества. В Україні, як і в інших регіонах поширення православ'я, Бога Отця ікони репрезентували як творця Всесвіту, Ісуса Христа — як Бога, який страждав за людей задля спокути їхніх гріхів.

Місце людини в світі визначалося, з одного боку, тим, що людину створив Бог за своїм образом і подобою і дав їй панування над природою, з другого,— тим, що після первородного гріха прабатьки Адам і Єва були покарані за непослух і вигнані з раю, а тому їхні нащадки приречені на страждання і смертність.

Погляд про створення світу Богом був обґрунтуванням переконання в незмінності світу, непорушності його підстав. Як видно з деяких писемних пам'яток і з фольклору, в релігійній думці українців та інших православних народів, як і в католицько-протестантській думці середньовіччя та початків нової доби, переважав песимістичний погляд про марноту життя в земному світі, що внаслідок первородного гріха став долиною сліз [1]. Утвердженню такого погляду в Україні сприяло, зокрема, те, що тут у тлумаченні християнства ключову роль відіграли ченці. Тому монастирське ставлення до гріховності тіла і тілесного — ширше — матеріального світу та ідеалізація аскетизму почали сприйматися як обов'язкові для всіх християн постулати. Уявлення про те, що все земне життя є очікуванням Божого суду, підготовкою до вічності, до потойбічного світу, стало переважаючим.

Серед рис ідеальної людини аскетизм, втеча від світу ніколи не могли реалізовуватися повністю, натомість без застережень сприймався погляд про збереження істинної віри як передумови Спасіння, про милосердя і співстраждання як основу ставлення до ближніх. У переконаннях середньовічної людини були присутні обидві іпостасі — гріховність людини та її богоподібність. Водночас щодо цього існували різні нюанси, різне співвідношення акцентів, і це уможливлювало певні відмінності у світосприйманні у різний час і в різних суспільних середовищах.

Згідно із загальноприйнятими уявленнями, людина була втягнена у конфлікт між Богом і сатаною, але, на відміну від єретиків-дуалістів, у світосприйманні більшості людей, йшлося не

[1] У Західній Європі таке світосприймання також було визначальним в культурі XV—XVII ст. Див.: *Delumeau J.* Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture. 13th—18th Centuries. — New York, 1990.

про рівність сатани і Бога, а про вільну волю людини, яка може піддатися на сатанинську спокусу або не піддатися і зберегти свою душу.

Людина відчувала, хоч часто це не було чітко усвідомленим, свою природу як єдність тіла і душі, здатної до єднання з Богом. Кожна частина тіла була символічним знаком, що мав відношення до душі, але майбутнє Воскресіння уявлялося як воскресіння саме тіла. Оскільки щодо тлумачення цих основних засад християнської доктрини східне і західне християнство не мали суперечностей, проведений останнім часом аналіз ментальності різних груп суспільства середньовічної Західної Європи допомагає з'ясувати особливості середньовічного світогляду також і на українських землях [2]. До речі, про невіддільність, згідно з тодішніми уявленнями, тіла від душі свідчить культ, яким були оточені мощі святих і місця їхнього поховання всюди, в тому числі в Україні. Зокрема, наявність численних нетлінних останків святих зумовила великий авторитет Києво-Печерської лаври як релігійного осередка.

Багато уваги дослідники приділяють факту переплетіння практичної діяльності людини та обрядовості. Це було характерною ознакою міфологічного мислення, яке надавало знакового сенсу усім об'єктам, діям, ситуаціям, що вважалися важливими. Творена людьми міфологія намагалася те, що було в осмисленні ними життя раціональним, і пояснення першопричин та першопочатків явищ, які тоді не могли не бути фантастичними, об'єднати в одну систему, яка надавала сенс життю, визначала орієнтири для дій і мислення. При цьому, як уже зазначалося, елементи християнського тлумачення світу накладалися на глибоко архаїчні, дохристиянські уявлення. До них належали вшанування Сонця, Води, Матері-Землі, демонологічна персоніфікація сил природи, атмосферних явищ, несприятливих соціальних ситуацій. Поряд з хаосом профанного світу церква сприймалася як місце гармонізації суперечностей, зустрічі з святістю (sacrum).

Християнські свята не тільки замінили старі календарні свята, пов'язані з астрономічними явищами і циклом, зміною у природі і відповідними сільськогосподарськими роботами, а й переплелися з ними, прийняли на себе деякі їхні функції. Офіційні церковні тлумачення поєднуються з чисто народними, а також сформованими на ґрунті знайомства з апокрифами і звичаями, запозиченими від різних культур і народів. Наприклад, Різдво дещо запозичило від давньоримських календ (звідси слово "коляда"). Вважають, що відзначення "рахманського Великодня" пов'язане з розповідями про індійських брахманів. Мовляв, залишки паски і посвячених яєць, вкинуті до води на рахманський Великдень, запливають до "рахманів" морем, і ті, коли до них свячене доплиназваних, довідуються про свято Великодня. Посвята різних овочів на Спаса спричинила уявлення, що не можна їх уживати перед тим, і вже на цьому ґрунті виникла легенда, що Божа мати наділяє яблуками померлих діток, але лишає без дарунку дітей тих матерів, які не дотримувалися постів у певні дні тижня; виникають перекази, насичені міфологічними уявленнями про "святі дні": неділю, понеділок, середу, п'ятницю. Так, з елементів церковних, світських передхри-

[2] У зв'язку з цим України також стосуються спостереження про ментальність і вірування людини середньовіччя сформульовані Ле Гоффом і його співавторами на західноєвропейському матеріалі. Див.: L'Uomo Medievale. / Ed. J. Le Goff. — 1987. Далі цитується польський переклад: Człowiek średniowiecza. / Pod red. J. Le Goffa. — Warszawa; Gdańsk, 1996.

стиянських і різних за походженням релігійних мотивів твориться нове народне християнство — та релігія, що стала основою народного світогляду в пізніших століттях[3].

Важливу роль у системі вірувань відігравав культ Богородиці і святих. Святі були посередниками між людиною і Богом, їхнє життя служило для всіх прикладом християнських чеснот. Значна їх частина — це страдники за Христову віру; на Русі-Україні це також невинні мученики, такі, як князі Борис і Гліб. Багато святих, особливо східної церкви, здобули ореол святості своїм аскетичним життям. За посередництвом Богородиці і святих творилися чуда, приклади з їхнього життя ставили перед всіма християнами завдання дотримуватися заповідей, боятися гріха. Видимий світ не був відокремлений від невидимого, видіння від реальності. Сприйняття природності втручання потойбічних сил у повсякденні життєві ситуації — показник відсутності у тодішньому світогляді розмежування на поцейбічне і потойбічне.

Світ був проникнутий символікою речей, цифр, кольорів, форм. Як писав св. Августин, дійсність складається зі знаків (символів) і речей. Хоч світ речей є дійсним світом, він закритий, недоступний для людей, людина здатна сприймати тільки знаки. Святе письмо було цілою системою таких знаків — символів і алегорій. Людина середньовіччя постійно цікавилася відчитуванням знаків, намагалася зрозуміти їх, і це сприяло залежності від духовенства та інших освічених людей, які мали знання, потрібні для розшифрування символічних значень [4].

Будова тіла, структура людського організму служили у середньовіччі метафорою для осмислення структури організму суспільного. Поділові на тілесність і духовність відповідав дихотомічний поділ суспільства на злих і добрих, сильних світу цього і бідних, зрештою, на світських і духовних. Поруч з водільною схемою сформувався, спершу на Заході, а пізніше також і на Сході, поділ людей на три групи — тих, хто молиться (oratores), тих, хто воює (bellatores) і тих, хто працює (laboratores). Під тими, які працюють, розумілися селяни, отже, в цьому поділі не було ще місця ні для ремісників, ні для міщан взагалі, ні для купців, праця яких первісно вважалася менш почесною, ніж праця землероба. Не знайшлося місця в триподілі й для всіх інших, які були поза регламентованими структурами суспільної організації. До тих, хто залишалися на маргінесі, належали, зокрема, жебраки, засуджені на вигнання, піддані церковній анафемі (що вважалося тоді карою страшнішою, ніж смерть), також скоморохи, прокажені тощо.

У межах кожної з великих груп багато в чому важливішим, ніж поділ на названі категорії, був поділ на суспільну верхівку і решту. Так, серед тих, які моляться, істотним був розподіл на єпископів, монахів, світське парафіяльне духовенство і на духовенство "низове", мандрівних вбогих клириків. Важливо зазначити, що всі визначення суспільних категорій стосувалися, передовсім, чоловіків. Підпорядковане місце жінки в суспільстві значною мірою обґрунтовувалось уявленнями про гріховність всього тілесного.

Своєрідний симбіоз небесного і земного дозволяв переносити символіку небесну на земні справи. Так, у творах візантійського монаха Псевдо-Діонісія Ареопагіта світ ангелів і архангелів мав складну ієрархічну структуру, поділяю-

[3] *Грушевський М.* Духовна Україна. — С. 39.

[4] Там само. — С. 45.

чись за старшинством на дев'ять ангельських сонмів. Уявлялося, що ієрархія суспільства є відображенням цієї ієрархії небесних сил, тим самим основною чеснотою ставало приймання з покорою свого місця в ієрархії, повага до авторитетів і найвищого авторитету — Біблії, далі авторитету духовної і світської влади, врешті авторитету соціальних норм, прийнятих для кожної суспільної групи. Спільні засади поведінки, реалізовані в правилах поведінки груп, придушували індивідуальність, змушували до прийняття загальних світоглядних засад. І все-таки були люди, які не хотіли погодитися із встановленою ієрархією вартостей, і саме з такого середовища рекрутувалися прибічники єресей та реформаційних рухів у найширшому розумінні слова.

Особливе значення у світогляді всіх народів мав космогонічний міф — уявлення про створення Всесвіту. Тут також, попри сприйняття християнського тлумачення творення світу, зберігалися і давні космологічні та космогонічні уявлення. Фольклор і окремі апокрифи містили уявлення про світове дерево і створення світу птахами, як виразниками небесного начала. Важливо відзначити наявність різних версій дуалістичного погляду про створення сатаною тіла, а Богом — душі [5].

Есхатологічні уявлення. Ключовою сферою світосприйняття в Україні, як і всюди, були есхатологічні уявлення — погляди про кінець світу, страшний суд, рай і пекло. Віра в друге пришестя Ісуса Христа стала невід'ємною частиною світогляду і мала засадничий вплив на духовне життя людей. Цим нові вірування принципово відрізнялися від морально індиферентних дохристиянських уявлень про продовження після смерті посейбічного життя в тих самих обставинах і тими самими засобами [6]. Критерієм поведінки став страх перед гріхом і карою за нього. Рай сприймався як місце вічної нагороди праведників, їхньої нескінченної радості, часто уявлявся як прекрасний сад, що приваблював розмаїттям дерев, квітів, інколи також птахів. Рай — це місце співів, тут звучать ангельські хори, людям забезпечено спокій, відпочинок, свободу від важкої праці й земних клопотів. Протиставленням і повною протилежністю раю було місце вічної кари — пекло — вічна темрява і пекельний вогонь. Оскільки "муки душевні" важко було візуалізувати, пекельні покарання уявлялись як страждання тіла. (Тим самим потойбічне існування ставало продовженням земного.) Грішники тут приречені на муки, холод, спрагу, чорти застосовують щодо них тортури — такі само, як на землі щодо злочинців або ворогів. У католицькій теології часів пізнього середньовіччя впроваджується думка, що душі померлих в очікуванні останнього суду перебуватимуть у чистилищі — своєрідному "передпокої" раю. Українські православні богослови, зокрема Стефан Зизаній і Кирило-Транквіліон Ставровецький, категорично заперечували ідею чистилища, а деякі автори (наприклад, Іпатій Потій, пізніше Климентій Зіновіїв) порівнювали перебування у чистилищі з митарствами душі після смерті, про які йдеться у візантійських церковних авторів та деяких апокрифах [7].

---

[5] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1993. — Т. 4. — С. 418. Михайлом Грушевським на підставі фольклору і літописів зроблено спробу схарактеризувати поширені в Україні космогонічні міфи і уявлення про світ, а також легенди на старозавітні та новозавітні теми, в тому числі ті, де загальнохристиянські мотиви пов'язувалися з українськими реаліями. — Там само. — С. 341—593.

[6] Там само. — С. 593.

[7] *Бережная Н.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII в. о смерти и загробном мире // Исслед. по истории Украины и Белоруссии. — Москва, 1995. — Вып. 1. — С. 48.

Страшний суд (фрагмент). Кінець XVI ст. З Малої Горожанки на Львівщині.

Візуальною мовою есхатологічні уявлення передавали українські ікони Страшного суду, які зазвичай розміщувалися на західній стіні церков. Це була остання ікона, яку люди бачили, виходячи з храму. Зверху ікони ангели "згортають небо", Бог, "ветхий деньми", сидить у славі, нижче нього — Ісус Христос, поруч з яким — Богородиця й Іоанн Хреститель. В центрі ікони, справа від Бога, зображені святі, ченці, пустельники. Зверху ікони і праворуч від Христа—судії розміщувалися праведники. З протилежного, лівого боку на більшості українських ікон зображено грішників на шляху до пекла, серед них представники різних народів — євреї, часто турки, татари, "ляхи", німці, інколи і русини. Своє місце займали злодії, шинкарі, неправедні судді та порушники засад

праведного життя[8]. Згідно з християнською доктриною, вічна нагорода в раю або вічне покарання в пеклі стосувалися передовсім безсмертних душ, натомість в іконах бачимо зображення людей в їхній тілесній іпостасі. Очевидно, людям важко було відмовитися від думки про нерозривне поєднання душі й тіла.

Під час всіх свят поширеними були обряди, які мали привернути прихильність надприродних сил до живих, і тому "в синкретичному поєднанні християнських вірувань і народної обрядності можна спостерегти три об'єднані між собою аспекти — актуалізацію істин про християнську віру і життя Христа, прагнення забезпечити собі сприяння та опіку надприродної сили і поєднання з померлими предками" [9]. Зокрема, важливу роль відігравала обрядовість, пов'язана зі смертю й похороном. У поховальних обрядах українців здавна турбота про тіло і душу померлого, віддання їм належної шани перепліталися з діяствами, спрямованими на охорону від померлих живих — членів сім'ї, сусідів, навіть домашніх тварин, посівів тощо [10]. Відсутність інформації про світ мертвих не могла не посилювати страху перед ним. Попри наявність цілком протилежних вірувань, християнство до кінця не усунуло з "колективного несвідомого" ані невмотивованої християнським віровченням сакралізації тлінного тіла і місця його поховання, ані переконання про відсутність неперехідної межі між світом посейбічним і потойбічним, про можливість впливу живих на мертвих, і навпаки [11]. Сидіння біля померлого, прийняті з цієї нагоди ігри, веселощі мали маніфестувати єдність життя й смерті, утверджувати думку про нероздільність мікрокосму і макрокосму, де смерть спричиняє народження і завжди з ним пов'язана. Переконання в чергуванні та взаємозв'язаності смерті й відродження обмежувало песимізм есхатології, давало надію, допомагало зберігати волю до життя і діяльності.

З давніх часів збереглися поминки після похорону і пізніші поминки (дев'ятини, сороковини, роковини). Поминання покійних у Фомину неділю (у деяких регіонах — на Зелені свята), справляння на могилах тризни — все це пережитки давньої обрядовості [12]. Такими ж пережитками позначені всі обряди переходу (rites de passage), у тому числі весілля: йшлося про смерть у старій і відродження в новій якості. Загалом, усі такого типу обряди переходу, пов'язані з набуттям людиною певного соціального статусу, включали уявлення про вмирання і наступне відродження. Схарактеризована у попередніх розділах обрядність, пов'язана з сільським господарством і його сезонним характером, включала елементи, пов'язані з символічним осмисленням не лише відродження рослин і нового життя, але й осмисленням смерті: насіння перед тим, як відродитися, мало перейти до землі (померти), і у такий спосіб принести нове життя, відродити знищене посухами, морозом, стихійними лихами.

Дослідники XIX—XX ст. зібрали великий фактичний матеріал, що характеризує традиційні світоглядні вірування

---

[8] *Himka I. P.* On the left side of God: "peoples" in Ukrainian icons of the Last Judgement // Четвертий Міжнародний конгрес україністів. — Одеса; Київ; Львів, 1999. — Ч. 1. — С. 264.

[9] Kultura Polski średniowiecznej: XIV—XV w. / Red. B. Geremek. — Warszawa, 1997. — S. 422.

[10] Див.: *Чмелик Р.П.* Сім'я та сімейний побут // Укр. народознав. — Львів, 1990. — С. 236.

[11] *Кісь Р.* Коваріації уявлень про смерть як індикатор типу культури // Thanatos. — С. 9—11.

[12] *Кирчів Р.Ф.* Сім'я і сімейний побут // Етнографія України. — Львів, 1994. — С. 352—356.

українців про людину, долю, душу, про злих духів (демонологія), врешті про довколишній світ, насамперед про тварин і рослин. Осередця світоглядних уявлень становили сама людина, її душа, доля, життя; через таку призму сприймався і навколишній світ [13]. Існувало багато локальних варіантів вірувань, деякі нові уявлення виникли як відповідь на зміну ситуації, але основні засади світогляду були успадковані з глибокої давнини. Є підстави вважати, що більшість відомих з пізніших джерел вірувань світоглядного характеру існували в XIII—XVII ст., а значна їх частина сформувалася раніше. Дослідження специфіки світогляду у розглядуваному періоді порівняно з ранішим і пізнішим часом утруднюється через брак джерел, особливо датованих. Дальший аналіз писемних пам'яток, зокрема апокрифів, фольклору, народних ікон, ширше застосування порівняльного методу — необхідні передумови наближення до конкретнішого висвітлення ключових питань еволюції світогляду та ментальності.

Міфологічний характер давнього світогляду був пов'язаний з тим, що раціональне пояснення було можливим щодо окремих дій і явищ, але не могло забезпечити осмислення мікрокосму та макрокосму в їхній цілісності. А лише таке цілісне, системне уявлення давало змогу людині орієнтуватися у світі. Попри архаїчну форму, деякі з давніх міфологічних уявлень були пристосованою до реалій тодішньої доби версією універсальніших світоглядних засад. Міфологічний світогляд був — і значною мірою залишився — способом вислову в мові й поведінці узагальненого погляду на світ. Тому таким важливим для культурології завданням є вивчення специфіки міфології окремих періодів та окремих народів і водночас виявлення між ними зв'язків, вивчення шляхів використання в пізніших світоглядних конструктах спадщини попередніх епох.

Традиційні знання українців. Важливою частиною традиційної культури були народні знання, набуті у процесі тривалого спостереження за явищами природи внаслідок виробничої діяльності, життєвої необхідності тощо. Нагромадження їх детермінувалось особливостями ландшафтно-кліматичних умов, які, у свою чергу, мали вплив на вибір основного господарського заняття. Саме в цьому руслі й буде акумулюватися, здебільшого емпіричним шляхом, весь необхідний спектр знань.

Для українського народу як споконвіку хліборобського своєрідність його світоглядних уявлень і емпіричних знань полягала, зокрема, у пізнанні всього, що стосувалося вирощування культивованих злаків. Перебуваючи в оточенні непізнаної та незбагненної природи, люди осягали закономірність і взаємозумовленість багатьох явищ та їхнє походження. Емпіричні знання перепліталися із системою вірувань та уявлень. Усе це разом було своєрідним середовищем, в якому проходило життя людини. Акумулювалося розуміння, які дії обов'язково принесуть користь, без яких неможливий успіх у праці; і усвідомлювалося, що ті чи інші ритуали, обряди мають насамперед захисну або допоміжну силу. Так осмислювалися набуті з практичного досвіду знання і оберігальні процедури у формі вірувань і уявлень.

Упродовж багатьох віків епізодичні знання сформувалися у певну систему з охопленням широкої гами пізнання

[13] *Гринів О.І.* Світоглядні уявлення і вірування // Укр. народознав. — Львів, 1994. — С. 79—96. Див. також збірник матеріалів і досліджень: Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991.

про той чи інший предмет чи технологічний процес. Адже тільки для ярої сівби селянинові необхідні були знання про вегетативний період росту рослини, її вологолюбність, холодостійкість, кліматичні особливості даного реґіону, щоб вдало вибрати зручний час тощо. Тобто йдеться про взаємодію відповідного рівня знань з рівнем господарської культури.

Традиційні системи знань в Україні у XIII ст. уже були сформовані, виходячи з високої господарської культури українців-русичів. Явища природи, навколишньої дійсності були по-своєму інтерпретовані. Інша справа, наскільки народні тлумачення узгоджувалися з об'єктивним поясненням.

Сьогодні з позиції наукових знань можемо оцінити рівень опосередкованого розуміння і застосування їх у життєвій практиці наших предків. Для людини природа була злагодженою у всіх проявах. Розміщення чи яскравість небесних світил віщували певну поведінку живих істот на землі, а також погоду. Групуючи народні знання, можна виділити наближені до дійсності уявлення у сфері астрономії, метеорології, математики, інженерії, метрології, ботаніки, зоології, медицини, ветеринарії, ґрунтознавства тощо.

Формування народного календаря було тривалим. Виконуючи ту чи іншу роботу чи то у вирощуванні культурних злаків, чи то у випасанні худоби тощо, селянин фіксував атмосферні зміни з огляду їхніх можливих позитивних або негативних впливів на результати його праці. Оскільки головним заняттям населення української етнічної території здавен було хліборобство, народний календар українців можна назвати хліборобським, або, як прийнято в літературі, — аграрним календарем.

Плекання зернових злаків вимагало різноманітних знань про атмосферні опади, клімат, стан ґрунту, ботаніку рослин тощо. І, що важливо, усю суму енциклопедичної народної мудрості слід було звести у якусь зручну для користування систему. Саме це завдання виконував аграрний народний календар, який складався селянином поступово, з емпіричним осягненням ним навколишнього середовища, пізнанням предмета праці. Такий календар став неписаним кодексом рільника. Він певною мірою відбив світоглядні уявлення хліборобів дохристиянської доби, коли регламентація тих чи інших сільськогосподарських робіт обумовлювалася тодішніми віруваннями, приурочувалася до певних календарних подій. Однак не слід вважати агротехнічний процес жорстко канонізованим, оскільки хліборобські знання, зафіксовані в різних жанрах усної народної творчості, свідчать про досить високе розуміння технологій вирощування культурних рослин і раціональне оперування при цьому сумою набутих практичних знань.

Поряд з народним календарем поширився світський астрономічний календар, основною одиницею якого був рік, поділений на дванадцять місяців, а із запровадженням християнства — і церковний календар. Проте для хлібороба основним залишався народний календар, що лише згодом злився з церковним.

Народний календар тісно переплетений з уявленнями хлібороба про світобудову й розташування небесних світил. Саме вони стали основою як астрономічного, так і народного календаря, а також знань про структуру світу. Світ складався із Землі, Сонця, Місяця і, що найважливіше, — семисферного Неба, де у відповідному порядку розташовані усі світила. Сьоме Небо служило місцем перебування богів. Тому вираз "сьоме небо" набув згодом значення чогось недосяжного, казкового і загадкового.

Виходячи із спостережень про місце Сонця на небосхилі, люди поділили рік на пори року, а водночас визначили назви сторін світу — південь, північ, схід, захід. Саме із Сонцем було пов'язано і поділ доби.

Місяцю приписувалася магічна сила і вплив на всі рослини. Усе живе залежало від фаз Місяця, декотрі з яких були слабшими для рослин, але активнішими для живої природи, і навпаки.

Хліборобська праця потребувала знань селян як безпосередніх — про предмет занять, так і опосередкованих — про природні явища, які своєрідно могли впливати на її наслідки. З'ясування справжніх причин дії зовнішніх явищ на врожай, пізнання їхнього зв'язку з вирощуваними культурами — це складний багатовіковий, безперервний натхненний процес, хід якого не могли зупинити існуючі містичні забобони.

Своє бачення окремих природних закономірностей людина сконденсувала в такій усній формі, яка легко засвоювалась і мала здатність відшліфовуватися на точність, достовірність у процесі праці. Не вміючи пояснити природні закони, їхню взаємообумовленість, але зримо спостерігаючи, що певні явища неодмінно викликають майже завжди адекватні наслідки, люди проходили складний шлях від простих спостережень і основаних на них уявлень через практичні, складні й тривалі випробування до набуття емпіричного досвіду і його синтетичного узагальнення — знань.

Окрему групу знань можна віднести до метеорології: за певними прикметами з оточуючої дійсності (поведінкою птахів, комах, тварин, ростом рослин тощо), розташуванням і станом небесних світил вчилися доволі точно передбачувати зміну температури, атмосферні опади.

Тривалі спостереження дали змогу визначити групу прикмет, за якими передбачали зміну погоди впродовж дня, доби, двох-трьох днів і можливу переміну через триваліший час — тиждень, місяць, а навіть упродовж цілого року. Було окреслено прикмети, що впливали на врожайність.

Прикмети за природно-кліматичними явищами, поведінкою птахів, комах, а також появою рослинності — це лише незначна частина стихійно-раціональних передбачень доброго врожаю. Хлібороб емпірично осягав зв'язок загадкових для нього законів і явищ природи.

Незлічений національний фонд приповідок, своєрідної енциклопедії народних знань, хоч частина їх несе відбиток забобонів, хвилює багатством мудрості, дивує глибиною пізнання (хоча дещо наївно-матеріалістичного) екологічних взаємозумовлених процесів і зв'язків.

Багатовікова практика вирощування культурних злаків не обійшла спостережливе око хлібороба. Досвід землеробської діяльності приносив свої результати: вірогідні знання про ґрунт по крихті осідали у свідомості рільника. Все глибше він проникає у фізичну суть дивовижного природного феномена. Зміна культур, удобрення ділянки, парові клини — це ланки поступового пізнання агрономічних особливостей землі та її загадкових властивостей.

Обробляючи землю, хлібороби насамперед звертали увагу на її родючість, емпірично правильно визначаючи ті чинники, які лежали в основі ґрунтоутворюючого процесу. Одразу у вічі селянина впадав колір ґрунту, залежність його від перегнивання відповідної рослинності, що вказувало на плодючу силу. "На чорній землі більше хліба" або "Чорна земля родить білий хліб", полюбляли примовляти давні рільники. Саме на основі практичного досвіду народ створив класифікацію ґрунтів стосовно відповідних природно-ландшафтних зон.

Хліборобська практика українського селянина розширювала горизонти пізнання реального світу, його проявів. Глибші, реалістичні знання про природні явища упевнювали його в перспективі буття. Пізнаючи ґрунти, їхню родючість за певними виявленими властивостями, кліматичні впливи на ріст рослин тощо, допитливий селянський розум осягав природу життя рослин взагалі та культурних зокрема.

Найповніше і, вочевидь, найскоріше селяни опановували зв'язок ґрунту і рослин, погоди і рослин, вивчаючи при цьому їхні будову і життя. Їх цікавило, чим живиться рослина, як і чим вона тримається в ґрунті. Уже те, що хлібороби здавна культивували різні злакові сорти, просапні культури, свідчить і про знання з біології рослин.

У пізніші часи селяни доволі точно орієнтувались у системі живлення різних рослин, знали будову кореневої системи, спосіб її кущування. Для селянина не було байдужим, скільки висівати насіння того чи іншого злаку на одиницю площі. Хоча знали про кущення, однак висівали густо. "Сій густо, то не буде пусто" або "Посій рідко, то вродить дідько", — можна було почути серед хліборобів.

Добре орієнтувалися хлібороби у фазах росту рослин. Спостереження за їхнім розвитком було не лише пізнавальним, а й практичним моментом, бо, використовуючи ботанічні та природно-кліматичні знання, можна було зміщувати час посівів, щоб проростання, а потім цвітіння (найважливіші фази) збіглись із сприятливими для них погодними умовами.

Окреслення мір часу, довжини, обсягу тощо теж було пов'язане з практичною діяльністю людини. Впродовж тривалого часу умовно прийняті міри стандартизувалися і набирали певного шаблону, відомого і визнаного у певному людському колективі чи культурному просторі. Та чи інша міра поширювалася, коли відбувалися обмінні торгові операції. Віками набуті навики виміру поля, довжини, ваги, часу залишались у повсякденному житті, хоча паралельно засвоювалися загальноприйняті стандартизовані міри.

Розвиток різних ремесел і промислів у Київській державі, розширення господарського життя на всьому державному просторі вимагало стандартизації й уніфікації мір, приведення народних способів виміру довжини чи ваги у певну систему. Своєрідною виявилася народна система лінійних мір, якою користувалися в Україні з давніх-давен. Їхнє походження носить антропометричний характер.

Усі давні лінійні міри пов'язані з природнім рухом (розведенням пальців, розмахом рук), із окремими частинами людського тіла — ліктем, п'ятою, пальцями, ступнею, а навіть голосом чи фізичною силою — "на відстань голосу", "на відстань кинутого каменя" тощо. У різних народів вони були неоднаковими і в різних місцевостях України теж спостерігалися регіональні величини тих чи інших лінійних мір.

Основними мірами довжини ще з часів Київської Русі були "лікоть", "п'ядь", "стопа" і навіть "крок". "Лікоть" дорівнював відстані між ліктьовим суглобом до кінця стиснутого кулака ("п'ястука") людини середнього росту і становив 45—50 см. "Литовський лікоть" становив 61,6 см і був поширений на Поліссі.

Великі площі поля вимірювалися "ланами" (19—25 га), на Поліссі, Волині — "волоками" (21 га) і ділилися на "прути" (1,2—1,5 га). Це були частково регламентовані міри поля, на відміну від тих, що визначалися за роботою, виконаною за одиницю часу. Існувала міра площі за величиною скошеного поля за день ("день косити") чи кількості висіяного

зерна — "віко" (одна восьма гектара, на яку припадає 25 л зерна для засіву).

На Закарпатті селяни послуговувалися мірою, що називалася "ділець" (телека), тобто величина сільськогосподарських угідь, які забезпечували прожитковий мінімум для господаря. Сюди входили садиба, орне поле, луки, пасовисько.

Народні міри виявилися стійкими і після запровадження офіційних стандартизованих мір, таких як десятина, морг, гольд, кадастральний гольд, угр тощо, вони побутували паралельно з ними.

У давні часи мірою для сипучих тіл — зерна, борошна, круп була не їхня вага, а об'єм. Обмін здійснювали за правилом: однаковий товар вимірювався посудом однакового обсягу. Саме різного об'єму посуд був мірилом для сипучих тіл і рідини. Так з'явилися "мірки". У Карпатах "міркою" була посудина (бочка) на 32 л зерна. Меншою одиницею були "півбочки" (16 л) і "чвертка" (8 л). У цьому посуді могли міряти крупу, рідше борошно. Побутував спеціальний посуд для мір — "міртук", а також "гелетка" та ін. Поширеною виявилася міра "гарнець", "горнець", що містила 3,7 л і ділилася на чотири кварти.

Уміли хлібороби визначати величину поля (прямокутні і багатокутні площі), проводити розрахунки при зведенні різних інженерних споруд, мали обрахунки при ткацтві — "чисниця" (3 нитки), "пасмо" (30 ниток), "моток" (90 ниток) тощо.

Народна пам'ять чітко зберігала все те, що приносило їй користь — видиму, очевидну чи ілюзорну, скриту, але засобом якої створювалися комфорт, рівновага, спокій. З особливою увагою синтезувалася практика лікування людини. У середньовічній Україні побутувала система народної медицини, базованої як на раціональних способах надання допомоги хворому, так й ірраціональних із залученням магічних дій. Рукописні травники з XVI—XVII ст. зафіксували різні ефективні рецепти зцілення недуг[14]. Майже кожна людина розумілася на ліках рослинного і тваринного походження і була для себе першим лікарем. Однак загальну медичну культуру України XIII—XVII ст. неможливо уявити без народних цілителів. Саме вони акумулювали в собі усю суму раціональних, а інколи й ірраціональних медичних засобів для зцілення людини.

Семіотика середньовічного і ранньомодерного мислення. Культура виникає внаслідок двох основних тенденцій: через прагнення людини зрозуміти світ і, навпаки, через намагання виразити і матеріалізувати свої думки, зробити їх частиною дійсності. Саме на перетині цих шляхів і виникає нова реальність — світ знаків, елементами якого є мова, міфи, релігії та наукові теорії. У знаках фіксуються враження людини, знаками передаються її переживання і думки.

Завдяки цьому історія культури може (і повинна) досліджувати і такі "невидимі" та нетривалі факти, якими є емоції, і такі "очевидні" й довговічні, як пам'ятки архітектури, живопису і скульптури. Усі вони мають певне значення, є знаками чогось. Усі ці культурні явища є певною мірою рівноцінними, бо історія є настільки ж процесом політичних і економічних змін, наскільки й історією науки та мистецтва, теоретичних і практичних "революцій" і "еволюцій", чи, зрештою, історією страху і радості, сліз і сміху.

Багатоплановими і тому неоднозначними, з погляду сучасної науки, залишаються і самі поняття "середньовічної" і "ранньомодерної" культур. Тут йдеться навіть не про хронологічні межі, а про типологічну класифікацію. Са-

[14] *Болтарович З. Є.* Народна медицина українців. — Київ, 1990. — С.15.

ме у цьому плані за зовнішньою чіткістю у визначенні категорій приховується глибинна розбіжність у трактуванні. Для одних дослідників перший з двох названих періодів надалі залишається переважно "темною епохою" (і навіть "епохою темряви"), що об'єднує століття культурної кризи, регресу і безплідних пошуків, для інших — несподіваним проявом аскетизму і містицизму, що змінив собою "героїзм" античності і закінчився "гуманізмом" нового часу, ще для інших — навпаки, "золотою порою" релігійного мислення, розквіт якого перервала секуляризація культури. Нарешті, існує бачення "середньовіччя" як особливого типу осмислення і сприймання світу, відмінного, але не відірваного від менталітету попередніх і наступних епох. "Середньовічний" спосіб мислення є настільки ж архаїчним, наскільки й модерним — і тому його хронологічні рамки можна продовжити і у бік "пізньої античності", і у бік XVII—XVIII і навіть XIX ст.

Справді, середньовічна думка у своїх пошуках універсальної Системи, гармонійної Моделі, у якій би поєднувалися та інтерпретувалися усі знання та явища, з одного боку, повторювала шлях античної філософії, на зразки якої спиралася, з іншого — давала поштовх новій науковій доктрині [15]. Прагнення збирати і описувати усе навколо не є новим. Проте на відміну від своїх попередників і від сучасних учених середньовічна людина вивчала світ, виходячи з того, що остаточне значення усіх подій зафіксоване лише у тій Книзі, за котрою Христос судитиме світ.

Тому тогочасна семіологія не є семіотикою у нинішньому розумінні того слова, а її об'єктом є не стільки сам знак, його функції та будова, скільки те, що стоїть за ним. Середньовічне мислення, побудоване на різкому контрасті між категоріями, виходило, передусім, з того, що в світі діють взаємно протиставлені семіотичні системи. Існує семіотика душі і семіотика тіла, семіотика добра і семіотика зла, семіотика сакральна і профанна, "реалістична" і "номіналістична", містична і риторична. Інша річ, що всі вони так чи інакше вписувалися в семіологію тотального алегоризму і символізму, в систему метафізичного пансеміозу [16]. Світ сприймався як Текст, в якому, за відомим висловом Р. Барта, "усе або має значення, або ж є беззмістовним".

Це, власне, і створювало атмосферу "драматизму" середньовічного і ранньомодерного мислення. "Драма" культури, у межах якої опинилася людина у XIII—XVII ст.,— це, образно кажучи, і не антична "трагедія" з її мімесисом, катарсисом і несподіваною появою Бога, і не театр класицизму з єдністю часу, місця і дії, котру рухають приховані "афекти". Це — драма-вертеп, драма-міракль, головним рушієм якої є чудо як знак Бога, постійно присутнього і прихованого під виглядом дій, слів і речей. Культура як "драма", у якій дійсність стає символічною, не має за мету відображати земне життя — навпаки, саме життя має розвиватися за її принципами. Протиставлення реальності та ідеалу поляризує думку, створює емоційне напруження.

Першим видимим знаком цього універсального тексту-драми, його персонажем, є тіло людини. Ця "субстанція", що ховає в собі "душевну форму", усе-таки сприймалася як складова частина цілісного "Божого образу". Середньовічна концепція тіла містить декілька "типів тілесного", серед яких:

1. Біблійне тіло як ідеал і прообраз усіх тіл. Тут, у "тілесному ланцюгу", що

[15] *Lewis C. S.* Odrzucony obraz. — Kraków, 1995. — S. 24—25.

[16] *Eko U.* Sztuka i piękno w średniowieczu. — Kraków, 1994. — S. 92—96.

об'єднує усіх праведних і грішних, бачимо і "чудесні тіла у земному світі", і "земні тіла у чудесному світі". Він починається з Адама, змінюється у Христі і продовжується у святих угодниках. Головну роль тут відіграє, звичайно, тіло Христове. Ісус-Дитятко і Пантократор, Переображений, Розп'ятий і Воскреслий, зображений по-різному — то у вигляді майже ірреального символу Вічності на іконі, то, навпаки, як страждене, змучене, тортуроване тіло скульптурних розп'ять, знаковість яких поглинається натуралізмом. Проте найголовніше — це тіло, присутнє в Євхаристії у вигляді хліба і вина, і у церкві, де його репрезентує сама "земна ієрархія". Ці дві тези були, мабуть, однією з найбільших загадок для середньовічної і ранньомодерної культури, бо тут саме те, що за логікою мало би бути знаком-символом і одночасно не могло ним бути. Тому Боже тіло сприймалося і як реальний живий організм, і як відображення і втілення універсалій, правд віри. "Но познай, что очи, руці, знаменуют[ь] при Божестві. Очі знаменуют[ь] відомость всіх речій створоних, видимих и невидимих... руці значать силу, справуючую ... и ... властительную всіми. Нозі скородвижную силу указуют[ь] къ содітельству и к милости. Ноздрі — чуйность, уста — родчую силу слова, рамена — кріпость въпіющих къ нему", — писав К.-Т. Ставровецький у "Зерцалі богословії". Парадигму біблійних тіл продовжують постаті праотців, праведників, пророків, тіла яких (як на іконах Страшного суду), як і тіло Адама, вміщають в собі "цілі народи". Це також тіла святих — тіла незнищенні, мироточиві, зціляючі, чудотворні. Тіла, доступні у двох формах: іконній, де вони формують своєрідну "лексему" — зображення, в якому поруч із святим ликом (основою) наявний атрибут (детермінатив), і у вигляді мощей, які "означають" силу і праведність святого, і через те говорять "самі за себе". "Біблійними" є "тіла-душі" майбутнього, зображені на численних Страшних судах, — тіла у світлі раю, й у вогні і темряві пекла. Вони, чи, точніше, їхні пози відіграють тут роль "жестів", "слів", "повідомлень". Ці тіла — або втілення самої справедливості, благодаті чи кари (як, наприклад, "активні" постаті ангелів і чортів), або ж її об'єкти ("пасивні" тіла праведників та грішників). Випростані або сидячі фігури праведників, у свою чергу, протиставляються підвішеним, потоптаним, зануреним у казани, зв'язаним тілам грішників, яких до того ж пожирають різні звірі. Тварини, їхні реальні та вигадані (двоголові й крилаті), часто потворні, гібридні тіла не лише складають важливу частину Страшних судів — це елементи цілої зоосеміології, котра існує і поза іконами — у літературі і навіть у науці. Тут звірі означають не лише існування якоїсь моральної категорії (добра чи зла, гріховності), але й "засвідчують" своє власне, хай гіпотетичне, існування — якщо не на "чудесному краї землі", то у потойбічному світі. У будь-якому випадку ці тварини несуть на собі знаки "іншого" — незнаної та некерованої сили, що містить у собі щось дике, а тому небезпечне. Леви, слони, верблюди, а особливо велетенські риби, василиски, крилаті "химери" — існують не лише за межею горизонту, а й часто "за межею розуму", у царстві страшних снів [17].

Загалом специфіка Страшних судів полягає у тому, як і який світ зображається тут. Це універсум, поділений на земні, надземні та підземні царства, часто сполучені між собою тілом змія, що

[17] *Фуко М*. История безумия в классическую эпоху. — Санкт-Петербург, 1997. — С. 38—40.

виконує роль дороги від раю до пекла. Це — "багатоповерховий" і водночас одноплощинний світ, розгорнутий як аркуш книги, на якому все, що було таємним, стає явним. Такий світ — водночас і символ, і повчання, і нагадування, а його персонажі — наче фігури в "театрі пам'яті". Проте суть полягає саме у тому, що він не повинен був сприйматися як умовність. Усе зображене на іконі — "гірка" чи, навпаки, "солодка" реальність, втілене майбутнє.

2. Поетико-метафоричне тіло. Ця парадигма є поглядом на людину у світлі аналогії з природними стихіями. Навіть у XVII ст. К.-Т. Ставровецький трактував тіло як дзеркало природи, якій воно "причасне": "землі-плотію, воді-кровію, диханієм-воздуху, теплотою-огневи, древу-растительною силою". Аналогічно дії тіла поставали у такому випадку як динамічні знаки-відповідники явищ довколишнього світу. Так само, як "на небеси суть світила, сонце, гром, блискавиця, вітри, так і в главі — очі, яко світила, глас, яко гром, мановеніє ока, яко блискавиця, диханіє з ноздрев исходить, яко вітр" [18].

3. Анатомо-фізіологічне, "земне" тіло спочатку перебувало "в тіні" тіла канонічного. Невипадково на тлі літератури XIII ст. так вражає, наприклад, опис хвороби Володимира Васильковича, поданий у Галицько-Волинському літописі під 1287—1288 рр. Страшний розклад тіла, за яким уже проглядається скелет ("і було виділи... гортань"), контрастує тут з душевною стійкістю духа князя, проявами милосердя ("і роздав він убогим майно своє все") і, найголовніше, з несподіваною, чудесною зміною тіла по смерті: "лежало в гробі тіло його незапечатане від одинадцятого дня місяця грудня до шостого дня місяця квітня... І от, одкривши гріб, побачили вони тіло його цілим і білим, і пахощі од гробу були, і запах, подобен до ароматів многоцінних" [19]. Проте, на відміну від королів-чудотворців Західної Європи, князі України-Русі, як правило, хоч були наділені "напівсакральною" владою, не сприймалися через призму "подвійного тіла" — земного й освяченого і, отже, не мали дару зцілювати інших. І хоча в соціальній ієрархії вони стояли високо, їхні тіла були, з точки зору сучасників, цілком звичайними (проте існували, як бачимо, і винятки). Тіло князя, володаря, виступає, переважно, на ратному полі й тоді, коли воно скалічене або ж на ложі смерті. І рана, і хвороба ставлять свою "печать", яка відрізняє людину від інших. Все ж зразком епохи довгий час залишалося "тіло невидиме", тіло без потреб — аскетичне, вимучене тривалим постом, зі знаками різноманітних умертвлень — як, наприклад, тіла києво-печерських отців.

У пізньому середньовіччі й на початках нового часу реактивується "нове" тіло, близьке до механізму. Так, у "Арістотелівських проблемах" (1642) Касіян Сакович розглядає організм як набір урівноважених елементів, а його функції — як симптоми, спричинені зовнішніми і внутрішніми "духами", "рідинами", "стихіями". Так, нігті, наприклад, "свідчать про внутрішній стан тіла. Якщо вони червонуваті, то людина — повнокровна, якщо жовтуваті — то холерик, а якщо чорні — то меланхолік". Тіло, з його чотирма стихіями (кров, "холера", "флегма", меланхолія), трьома духами (життя, розумності, чуйності), чотирма жилами (головна, печінкова, легенева, середня), з протиставленням холоду і тепла, обернене у бік техніки, а не природи. Його органи — метафори механізмів і будівель: око подіб-

[18] Пам'ятки братських шкіл на Україні. — Київ, 1998. — С. 236—237.

[19] ГВЛ. — С. 609 (Махн. — С. 448).

не до відполірованого дзеркала, легені — до ковальських міхів, груди — до "стін, що оберігають серце"; рот — "ворота для шлунка", а печінка — "мови майстерня". Саме ж тіло — швидше система біофізичних жестів, аніж метафізичних символів.

Проте кінцевий присуд тілесному і в XIII, і в XVII ст. був незмінним. Тіло, віддане на поталу спокусам, калічене і нищене, і далі цінилося низько, "яко прах єст і исказительності начиння"[20]. Його бояться, воно — рудимент тваринності, бо зникає і руйнується — "границя, бовім, смерті — тіло гріховноє" — стверджує К.-Т. Ставровецький у "Зерцалі богослов'я". Перед обличчям неминучого кінця "містична людина" торжествує над "біологічною".

Загалом смерть і те, що після неї, дуже хвилює середньовічну людину. Смерть різна — легка чи мученицька, очікувана чи несподівана, освоєна і неприручена, близька і далека, начебто весела, спокійна, безболісна, як сон, але, зрештою, страшна і безжальна, як реальність. Вона спочатку перевертає усталений порядок речей, а потім починає його нищити, заміняючи "знаки" життя своїми власними "ознаками". Хоча й у цій ситуації потрібно дотримуватися певних правил "останніх годин" життя, певних, строго визначених "достойних" поз, молитов, звертань до Бога і святих, але семіотика тіла тут уже не має вирішального значення.

Саме тому людина середніх віків прагне більше знати про свою душу, яка є знаком Вічного. Душею "позначене" усе живе, адже вона є і вегетативною (рослинною), і соматичною (тілесною), і розумною (раціональною). Її уявляють спочатку як "нерозчленовану" силу, що рухає тіло, і лише у XVI—XVII ст. — як конгломерат психічних функцій, що проявляється "в оці — через бачення, у вусі — через слух, у мозку — через мислення, в усьому тілі — через життя і відчування" (К. Сакович "Трактат про душу")[21].

Душа — центр семіозу. Вона утворює знаки різними способами — через фантазію, що фіксує подібності і створює з них нові речі (як відбитки відбитків), через розсуд, що "домислює" значення конкретних жестів, слів, і через розум, що осягає загальні властивості символів.

Зрештою, душа є сферою людської мови, котра в середні віки мислилась як середина між "ангельськими" мовами і криками тварин. Мова у певному вигляді може існувати і "до знаків", і "в самих знаках", і "після знаків". Тут перед середньовічною семіологією поставали три питання: чи вимовлені слова та ідеї стають своєрідними речами і треба визнати рацію за реалізмом, чи, навпаки, як твердять номіналісти, речі "породжують" слова і творять ідеї, які є "справжніми", по суті, лише для людської думки? А може знаки існують "у концепті", десь між "світом ідей" та "світом речей", як їхнє "відтворення" і "перетворення"? Однозначної відповіді на ці питання середньовічна наука не дала.

Проте мова — не стільки інструмент і об'єкт метафізичних диспутів, а й слід Божої присутності — і в абсолютній повноті, і в абсолютній порожнечі змісту, тому вивчення знаків супроводжувалося їхнім герменевтичним тлумаченням. Тоді кожна семіотична одиниця діставала три виміри: буквальний, моральний або містичний, що відповідало трьом станам душі.

Не дивно, що існували принаймні три "види" розуміння мови:

---

20 Пам'ятки братських шкіл... — С. 238.

21 Укр. перекл. див.: там само. — С. 447—512.

1. Євангельсько-патристичне, у котрому мова сприймалася через призму логосу — початкового слова, в якому потенційно містяться усі інші слова. Супроти цієї "зразкової" мови людські слова є просто жестами, які краще замінити мовчанкою чи однозначним "так" або "ні" у відповідях на всі запитання. Вихід полягає у тому, щоб або піднятися до "умної молитви" (як знак злиття з Богом), або ж опуститися до "тваринних" мов (як знак підкорення Божій волі). І в тому, і в другому випадку слово "розчиняється" — чи в емоції, чи в дії. Саме тому можна промовляти навіть до безмовних тварин та наслідувати їхні голоси,— адже перед Маєстатом Бога і слова, і крики означають менше, аніж "благі діла", здійснені в мовчанні.

2. Поетично-образне, у якому мова швидше відчувається, аніж піддається розумінню. Віра в прикмети, астрологічні знаки, ворожба, алхімія — усе це, як тонко зауважив Е. Ґарен, бере початок "в ідеї універсуму ... де кожна річ, (...) кожна сила — як єдиний голос, ще не почутий; де сам універсум — це безконечна ... розмова, то тиха, то гучна, то таємною мовою, то у ясних словах" [22]. З одного боку, мова стає лише одним з віддзеркалень потаємного змісту, яким заповнене усе довкола, з другого — сам цей зміст може існувати лише тоді, коли все навколо буде мовою — дерева, зірки, тварини і навіть гори та ріки.

3. Схоластична, риторично-логічна парадигма, репрезентована у граматиках і логічних трактатах. Тут мова, слова якої поділені на універсалії, категорії і терміни, а речення — на судження і силогізми, стає логікою, а взята як сукупність синекдох, метафор і метонімій, літот і гіпербол сприймається як "поетика". Вона породжує також риторику з її темами, початками і висновками, котрі формують текст-розповідь. Мовлення — це й диспути, з їхніми запитаннями і відповідями, твердженнями і запереченнями.

Проте у своїй основі мова — це граматика, з інвентарем звуків і графем, з синтаксисом, просодією і морфологією.

При цьому, як у світлі постійного протиставлення форми і змісту, духа і літери, так і при спробі "сакралізувати" графіку і правопис як елементи доктрини віри, мова залишається двозначним і таємничим феноменом.

Не менш загадковими, аніж слова, явищами залишалися для середньовічного і ранньомодерного світу сни і видіння. Вони і приваблювали, і відстрашували від себе, бо могли бути і знаками благодаті, і знаками спокуси. Не випадково Києво-Печерський патерик подає численні історії про те, як у своїх видіннях монахи бачать "ангелів світла", котрі здатні давати мудрі поради і навіть творити "ніби-чудеса", але насправді виявляються хитрими бісами. Вони наділяють красномовством, знаннями, даром пророцтва — натомість забирають душу.

Та видіння — рідкісні, а сни — часті, тому саме їм приділяють увагу пізнє середньовіччя і новий час. Для цієї епохи сни — це знаки-симптоми характеру людей: "У тих, кому сняться сумні сни — похорони, хмари — переважає меланхолія, у тих, кому сняться звади, бійки... — панує холера, у тих, котрим сниться світле... — кров, а ті, хто бачить у сні ...воду... — багаті на флегму" [23].

Крім того, сни можуть бути божественними, віщими, або ж навпаки — диявольськими. Проте найбільше поширені сни, які репрезентують повсякденні, звичайні речі: "скупому часто

[22] *Гарэн Э.* Проблемы итальянского Возрождения. — Москва, 1986. — С. 334.

[23] Пам'ятки братських шкіл... — С. 415.

сняться гроші, купцю — човни, рибалці — ставки, неводи, риба" [24]. Вони, отже, є певними соціологічними сигналами. Хоча бувають і "марні" сни, у яких знакова оболонка приховує порожнечу змісту.

"Оточена" знаками середньовічна людина одночасно була здивована досконалістю та організованістю світу і пригноблена таємницями, які цей — в основному, невидимий — універсум не хоче їй відкрити. Вона шукала "знаки часів" так само, як і цілком практичних знань. Тому не так важливо, що домінувало у її вчинках, — ірраціональні чи прагматичні мотиви. Не так суттєво, що для людини тоді було ближчим — наївність, гіперреалізм, сила і гострота віри, яку ніс з собою середньовічний світогляд, чи критицизм і логіцизм, що став основою нового часу. Важливим є те, що вона на цій, часто недиференційованій, базі знань і уявлень творила свою культуру, що опосередковано чи безпосередньо стала частиною і нашого мислення. Тому тодішня семіологія, що була частиною теології, є, хоч і віддаленим, прообразом нинішньої семіотики як складової теорії пізнання, загальної культурології та лінгвістики.

1.10. Мовний код культури

Виникнення і розвиток української мови. Зрозуміння культури неможливе без вивчення її мовного коду, ролі мови як форми самовираження культури і засобу її формування. Саме мова, будучи одним з основних елементів тяглості культурного життя, окреслює етнічну приналежність носіїв культури і, тим самим, стає важливим чинником етнонаціонального розвитку. Оскільки в мові відображаються процеси формування культури, її соціальні різновиди і міжнародні зв'язки, мовний матеріал є незамінним джерелом для вивчення культурного розвитку, особливо для ранніх його стадій, пов'язаних з формуванням народу та його мови.

Значення мови в дослідженні історії культури пояснюється і наявністю глибинних подібностей в структурі та засадах функціонування культури й мови. Культура функціонує як знакова система; сукупність символів і значень, що допомагають людям орієнтуватися в світі, передають досвід від одного покоління до іншого. Але й сама мова теж є знаковою системою, і теж виконує функції кодування інформації з метою її нагромадження, поширення в просторі й передачі наступним поколінням. З певної точки зору культура ширше поняття, ніж мова, тому розвиток культури включає як складову частину розвиток мови. В іншому розумінні мовна система є загальнішою категорією, оскільки осмислення будь-яких явищ і процесів, в тому числі процесів культури та її історії, неможливе поза мовою і мисленням, яке нерозривно пов'язане з мовою й існує, в основному, у мовній формі.

У сучасному суспільстві національні мови формуються переважно на основі народнорозмовних, тому писемна мова є різновидом тієї самої мовної системи, інший різновид якої представлений усним мовленням. Натомість у середньовіччі, як правило, було інакше. Усне мовлення було загальнонародним засобом спілкування, а писемна мова — привілеєм певної частини суспільства, передовсім еліт, пов'язаних з політичною владою, регламентацією життя, поши-

[24] Там само. — С. 416—417.

ренням панівних ідеологічних систем. Упродовж тривалого часу знання письма було обмежене колом тих, хто були тою чи іншою мірою причетні до влади, більше того, тих, хто опановував писемність, тим самим оволодівав важливим механізмом керівництва рештою суспільства. Не була у цьому винятком і Україна. Повага до тих, хто вмів читати й писати, зумовлювалася тим, що найстарша мова писемності була мовою сакральною, засобом богослужіння і молитви *.

Як відомо, в Київській Русі від часу запровадження християнства розвинулася писемність у церковнослов'янській мові, на яку перекладали Євангеліє та інші літургічні та богословські книги Кирило і Мефодій, а пізніше їхні учні та продовжувачі. Як сакральна ця мова вживалася православними українцями, а згодом і греко-католиками впродовж всього розглядуваного періоду. Вживання в церкві підвищувало престижність найстаршої писемної мови. На її основі створено і ту мову, якою писалися літописи, житія святих, публіцистичні пам'ятки. Природно, що до літописів, юридичних актів, приватних листів проникало так багато рис живої мови, особливостей східнослов'янських діалектів, зокрема протоукраїнських, а пізніше українських, що ряд дослідників вважають мову оригінальних пам'яток Київської Русі окремою мовою, для якої і приймають назву "давньоруська мова". Інші дослідники переконані, що обережніше було б говорити не про давньоруську писемну мову, а про давньоруський (східнослов'янський) варіант церковнослов'янської [1]. Справді, сучасники не вважали мову літургічних книг і мову літописів та юридичних пам'яток різними мовами, для них вона, цілком певно, була єдиною. Ця мова служила знаряддям культурного спілкування східнослов'янських і південнослов'янських народів і водночас сприймалася в різних країнах як найвищий стиль рідної літературної мови. Характерно, що твори великоморавського та південнослов'янського походження, як правило, не вирізнялися східнослов'янськими читачами як твори іншомовні, а твори письменників Київської Русі читалися болгарами, македонцями, сербами нарівні з пам'ятками власної літератури.

Уже в XIII—XIV ст. народнорозмовна мова була не єдиною мовою, а групою близькоспоріднених українських діалектів [2]. Ці діалекти розвинулися на базі існуючих раніше діалектів протоукраїнських племен внаслідок перегрупування і дальшого розвитку [3]. Дослідники аргументовано доводять наявність уже у XIII —XIV ст. мовних рис, які можна пов'язувати з говірками галицькими, волинськими, подільськими, поліськими чи карпатськими. Зокрема порівняно рано засвідчено риси, що пізніше стали визначатися як лемківські та бойківські. Ймовірно, діалектні риси були яскравіше виражені в сільських поселеннях, натомість у міських центрах, особливо у великих містах, і тих, що лежали на торговельних шляхах, формувалися міждіалектні форми спіл-

---

* Про різні аспекти розуміння мови — як віддзеркалення універсуму, як об'єкта логічно-граматичного аналізу див. 1.9.

[1] Див. про це: *Русанівський В.М.* Давньоруська мова: міф чи реальність // Мовознавство. — 1993. — № 2. — С. 4; *Успенский Б.А.* Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. — Москва, 1983. — С. 55—56.

[2] *Півторак Г.П.* Діалектна ситуація в Київській Русі // Мовознавство. — 1993. — № 2. — С. 9—13; *Тараненко О.О.* Мова Київської Русі: вузол історико-лінгвістичних та політико-ідеологічних проблем // Там само. — С. 38.

[3] *Булаховський Л.* Питання походження української мови. — Київ, 1956.

кування. Найбільш діалектно розчленованими є території, заселеність яких була безперервною. На новозаселюваних землях витворювалися міждіалектні риси, які в деяких випадках мали зворотний вплив на мову давніх поселень. Міждіалектній інтеграції сприяло також поширення фольклорних пам'яток. Хоч найдавніші записи українського фольклору походять з XVI ст., маємо згадки про існування фольклорних пам'яток та їхнє міжреґіональне поширення набагато раніше.

З другої половини XIV — початку XV ст. до нашого часу дійшли грамоти, писані українською мовою. Це була так звана ділова мова, що на цьому етапі формувалася переважно на основі народнорозмовної. Розмовними формами характеризуються грамоти польських королів кінця XIV — початку XV ст., прислані до галицьких бояр, а також ранні грамоти Молдавського князівства. Дуже ймовірно, що адресовані в Галичину грамоти польських королів написані, в основному, актовою мовою, усталеною ще у Галицько-Волинському князівстві. На її підставі формувалася і мова канцелярій Великого князівства Литовського на ранньому етапі, наприкінці XIV — в першій половині XV ст. Канцелярійна мова Великого князівства Литовського функціонувала як спільна білорусько-литовська ("руська" — за тодішнім визначенням, "західноруська" — за термінологією філологічних праць XIX — початку XX ст). Як вказувалося, на ранньому етапі в ній визначальними були українські риси, з середини XV ст. і особливо з XVI ст. — білоруські. Поступово розширювалося коло жанрів писемної мови. Пам'ятки розповідні, літературні, записи судових справ писалися "західноруською" мовою, яку пізніше стали називати "простою" мовою, щоб відмежувати її від церковнослов'янської, що сприймалася як "більш високий" стиль. У пам'ятки, писані "простою" мовою, широко впроваджувалася церковнослов'янська і польська лексика, типовими для неї стали граматичні й фонетичні полонізми. Ці іншомовні вкраплення вводилися в цю мову саме для того, щоб відрізнити її від повсякденного мовлення. Однак це не була цілком "проста" мова, а швидше своєрідний "середній" стиль, проміжний між "високим" стилем і мовою розмовною. В XVI ст. у пам'ятках ділового жанру, створених на українській території, дедалі більше поширюються риси білоруської мови, наприклад, рефлекс "ять" як "є", водночас, з тієї ж доби маємо свідчення, що у Білорусі церковнослов'янські літургійні тексти читалися на український лад, тобто "ять" вимовлялося як "і". В обох випадках вимова, відмінна від властивої розмовній мові даної країни, служила навмисному відмежуванню мови "виполіруваної", збагаченої формами, які слугували престижності цієї мови, від мови народнорозмовної, якою личило користуватися в побуті й словесному фольклорі. Таким чином, взаємини мови писемної з розмовною були двоякими: з одного боку, розмовна мова не могла не впливати на писемну, з другого — в ряді випадків відбувалося свідоме відштовхування мови писемних пам'яток від усного мовлення.

Якщо в ранніх пам'ятках тільки просвічували окремі живомовні риси, то мова, яка системно відображала розмовні риси, зафіксована в грамотах середини XIV ст. і пізніших. Л.Булаховський вважав найстаршими відомими пам'ятками, в яких відбилися основні особливості, що диференціюють українську мову, дві грамоти Молдавського князівства — 1360 і 1380 рр. [4] Цілком природно, що Молдавське князівство, землі

[4] Там само.

якого свого часу входили до Галицького князівства, успадкувало і ділову мову, разом з особливостями устрою та суспільної організації. Власне, грамоти Молдавського князівства зайвий раз підтверджують, що значною мірою це князівство було спадкоємцем багатьох традицій Галицько-Волинської держави. Збереженню української мови як писемної сприяло й те, що серед населення князівства було, крім румунів, багато українців. Окремі волості були суцільно українськими, серед бояр і придворних молдавських князів теж було чимало українців. Є всі підстави вважати, що сам титул князів Молдови "господар" був запозичений з Галицько-Волинського князівства [5]. Водночас Молдавське князівство підтримувало тісні культурні зв'язки з князівством Волощиною (Мунтенія, Цара руминяска), де в актах переважала церковнослов'янська мова з південнослов'янськими, навіть середньоболгарськими рисами. Окремі акти, що виявляють саме таке мовне обличчя, виходили і з канцелярії Молдавського князівства. У Молдавському князівстві у літургійній практиці вживалася церковнослов'янська мова, літописи писалися теж церковнослов'янською, в якій відчутні південнослов'янські елементи.

Як вже зазначалося, збереглися грамоти польського короля Казимира III для населення Галичини як латиномовні, так і написані українською мовою. Цілком ймовірно, що для укладання цих актів він мав спеціальну канцелярію. І ось у латиномовних грамотах Казимир титулує себе "dominus et haeres", а в грамотах українських — "господар і дідич", що є докладним перекладом латинського варіанту титулу. Водночас відомі грамоти галицько-волинських князів початку XIV ст. латинською мовою, в яких вони також титулують себе "dominus et haeres". Є підстави вважати, що український варіант титулу виник спочатку у канцелярії галицько-волинських князів, від яких був успадкований королем Казимиром. З королівської галицької канцелярії, можливо через Волинь, цей варіант титулу проник до канцелярії суверенів Великого князівства Литовського. Ми знаємо, що великі князі литовські називали себе "господарями і дідичами", або просто "господарями", а з Великого князівства Литовського така титулатура була запозичена московськими князями. Зі слів "господар" і "господарство", які згодом стали писатися скорочено (під титлом), і виникли російські слова "государь", "государство". Угорський дослідник Андраш Золтан, який присвятив спеціальне дослідження впливові західноруської (українсько-білоруської) мови на російську актову мову, виявив і низку інших слів, які з української мови увійшли до російської писемної мови тієї доби [6]. Одні з запозичень йшли з галицьких канцелярій до канцелярій Великого князівства Литовського, звідкіля були прийняті до практики канцеляріями великих князів московських; інші форми, характерні для канцелярії київських митрополитів, були запозичені канцелярією московських митрополитів [7]. Запозичення іноземних слів актовими мовами є загальною закономірністю. Титули та інші юридичні терміни іноземного походження часто сприймалися як престижніші від слів повсякденної мови. Іншомовне походження слів

[5] *Золтан А.* Из истории русской лексики. — Будапешт, 1987. — С. 35.

[6] Там само. — С. 101—103.

[7] Див. рецензії Я. Ісаєвича на праці Й. Мацурека про вплив чеської письмової мови на канцелярійну мову України і Молдавії // Наук.-інформ. бюл. Архів. упр. УРСР. — 1962. — № 6. — С. 64—65; Архіви України. — 1967. — № 3. — С. 83—84.

на позначення володарів мало символізувати, що влада їх є чимсь особливим, що в ній є елемент таємничості, який міг би бути відсутній у зрозумілому всім слові. Нагадаймо, що і раніше, і пізніше назва на позначення володарів слов'янськими мовами запозичувалися з інших мов: "князь", "король", "цар", "каган", "імператор". Також прийнятий на галицько-волинському ґрунті титул "господар і дідич", поперше, був перекладом з латини, а подруге, таку титулатуру підтримав, або й започаткував, вплив чеської канцелярійної практики [8].

Актова українська мова кінця XIV ст. значно ближча до розмовної, ніж актові пам'ятки XV—XVI ст., насичені білорусизмами й полонізмами. У зростанні обсягів іншомовних вкраплень, яке набувало системного характеру, не можна не бачити властивої тодішній добі закономірності: виникнення тієї чи іншої писемної мови було можливе на розмовній основі, але далі кодифікація йшла по лінії "ушляхетнення" — віддалення від мови простого люду. Якщо йдеться про Україну, то втрата незалежності теж вела до підсвідомого прагнення "збагатити" писемну мову елементами "престижніших" мов. Подібним шляхом пішла й українська книжна мова середньої доби. Перші її пам'ятки відомі з середини XV ст., однак поширенішою книжна "проста руська" мова стає з другої половини XVI ст.

Багатомовність середньовічної культури. Крім української, в Україні функціонували мови етнічних меншин: польська, німецька, єврейська. Євреї в Україні спершу розмовляли мовою місцевого населення, але після вигнання в XII — XV ст. євреїв з Центральної та Західної Європи виникли також громади, що розмовляли мовою ідиш, сформованою на базі німецьких діалектів. Незважаючи на те, що в Україну прибували і євреї, які розмовляли іншими мовами (насамперед євреї-сефарди, які користувалися юдео-романськими діалектами), ідиш став спільною розмовною мовою євреїв України. З часом тут витворилися характерні риси специфічно українського діалекту ідиш. Як мова культу, освіти й літератури євреями вживалася гебрайська мова (іврит), натомість писемність мовою ідиш виникла порівняно пізно. Німецька мова була поширена в середовищі німецьких колоністів у великих містах Галичини й міських поселеннях Закарпаття, однак в XV — на початку XVI ст. у Галичині її витіснила польська, яка з часом проникла і до актів. Більшість вірменів України у побуті користувалися вірменокипчацькою мовою (тюркська мова, близька до кримськотатарської), натомість у релігійному житті — старовірменською писемною мовою (грабар).

Таким чином, на українських землях, крім українсько-білоруської ("руської") писемної мови, були поширені мови церковнослов'янська, латинська, польська, а в певних реґіонах також німецька, гебрайська та ін. Статус кожної з них був різним, і це відбивалось на їхньому функціонуванні в системі жанрів, яка закріпилася в рукописній книжності і була успадкована друкованою книгою. Проте за всіх відмінностей щодо кожної з мов вживання церковнослов'янської, латинської, польської і навіть "простої" мов у писемності було виявом загальної закономірності розвитку мов у донаціональний період: тенденції до використання у літературі, культі та офіційних текстах не наближеної до народнорозмовної, а окремої, писемної мови, якою міг бути архаїчний варіант рідної мови

[8] *Золтан А.* Указ. соч. — С. 16—17.

(церковнослов'янська у православних слов'ян, грабар у вірменів) або й зовсім інша мова (арабська у тюркських та іранських народів, іранська — у деяких тюркомовних країнах, латинська — в середньовічній Європі, гебрайська — у євреїв тощо) [9]. Це явище соціального порядку, воно пояснюється усвідомленим, а інколи й неусвідомленим прагненням панівних еліт і пов'язаних з ними прошарків підкреслити свою відмінність, культурну вищість (принаймні у їхньому розумінні) над "простолюддям".

Церковнослов'янська мова вживалася (переважно у літургічних книгах, церковно-богословських текстах і в літературній творчості "високого стилю") не лише в Україні, а й всіма православними слов'янськими народами, а почасти і за межами православного світу (хорвати-глаголаші) і Слов'янщини (румуни). Попри наявність пам'яток з певними місцевими мовними рисами і таких, які поширювалися лише в окремих регіонах чи країнах, написані цією мовою твори повинні розглядатися в системі національних варіантів спільної церковнослов'янської літературної спадщини. Вживання однієї мови у ряді країн полегшувалося тим, що графічно ідентичні тексти мали різну вимову: в Росії "ять" вимовлялося як "е" , в Україні — як "і", "г" в Росії звучало як експлозивний звук, в Україні й Білорусі — як фрикативний [10]. Була різниця і в системі наголосів церковнослов'янської мови [11], але це не заважало функціонуванню її як засобу міжслов'янського спілкування і культурного взаємообміну впродовж значного періоду.

Те, що "високою" у всіх православних слов'янських народів була саме церковнослов'янська мова, пояснюється їхнім прагненням спертися на давні традиції вітчизняної культури. Сучасні дослідники зазначають, що в період "другого церковнослов'янського впливу" південнослов'янські орфографічні норми, почасти і південнослов'янська лексика, приймалися східними слов'янами саме через свою архаїчність [12]. Потяг до архаїки можна пояснити тим, що в умовах зростання етнічної свідомості виникла потреба шукати "свою античність", корені власної самобутності. Вірність традиції, збереження її споконвічних надбань розглядалися як найкращий спосіб не піддатися денаціоналізаційному натискові іноземних культурних впливів. Тими ж ідеологічними мотивами пояснюється пуризм українсько-білоруських кодифікаторів норм церковнослов'янської мови, авторів граматик у другій половині XVI — на початку XVII ст. Вони намагалися очистити книжну мову від живомовних рис, оскільки останні позбавляли тексти наочної старовинності, що засвідчувала споконвічність мови і культури. Церковнослов'янська мова мала особливий престиж як мова сакральна, що своїми засобами і можливостями виразу, за твердженням тодішніх українських книжників, не поступалася латинській і навіть грецькій [13]. Крім того, вона, на думку П. Житецького, сприймалася як своєрідний

[9] *Виноградов В.В.* Различие между закономерностями развития славянских языков в донациональную и национальную эпохи. — Москва, 1963.

[10] Як зазначалося вище, відмінності вимови відповідали особливостям фонетичних систем мов кожного народу, однак у літературному мовленні траплялися і протилежні випадки.

[11] *Успенский Б.А.* Из истории русских канонических имен: История ударения в русских канонических именах. — Москва, 1969.

[12] *Успенский Б.А.* Языковая ситуация... — С. 55—56.

[13] *Німчук В.В.* Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. — Київ, 1980. — С. 39; *Русанівський В.М.* Джерела розвитку східнослов'янських літературних мов. — Київ, 1985. — С. 138.

"об'єднувальний фокус" посеред маси діалектних відмінностей [14].

Наслідком єдності походження всіх східнослов'янських мов від давньоруської ("руської", "руськой" — від "Русь") мови та їхньої близькості став той факт, що "руськими" тривалий час продовжували називати кожну зі східнослов'янських мов. А оскільки і церковнослов'янська, особливо у її східнослов'янському варіанті, сприймалася як літературна мова кожного зі східнослов'янських народів, то і її часто називали "руською". У заголовку перекладів Євангелія учительного, покладених в основу видання Івана Федорова 1569 р., вказано, що пам'ятка перекладена "от греческа языка на рускыя книгы" [15], хоч насправді мова цього перекладу — церковнослов'янська, насичена болгаризмами. На титульному аркуші Острозьку біблію названо "Библіа по языку словенску", але в розмовній мові її дуже часто називали "руською". Усвідомлення різниці між мовними системами призводило і до протиставних формулювань: мова "словенська" і мова "руська", "руська" і "проста руська", "руська литовська" і "руська московська". Нестійкість термінології відбиває діалектику загального і одиничного: коли хотіли підкреслити спільність походження, спорідненість різних мов, а також різних стадій її розвитку, всіх їх називали "руськими", а для розмежування від давньої "руської" (мови Київської Русі) та церковнослов'янської ("словенської", "словеноруської"), російської мов з'являлося також визначення "мова наша проста" [16]. Спільність мов в дусі концепцій диглосії підкреслювалася найчастіше в теоретичних заявах, що мали ідеологічне забарвлення, визнання відмінності церковнослов'янської та окремих слов'янських мов найчастіше диктувалося практичними міркуваннями.

Як зазначалося, перші рукописи з виразними рисами української книжної мови середньої доби ("руської", "простої") відомі з середини XIV ст., поширенішою вона стає з другої половини XVI ст. "Руська" ("західноруська" за термінологією, яка нині вже сприймається як застаріла) актова мова і "проста руська", книжна — це різновиди спільної білорусько-української писемної мови. Деномінант "руський" в українській мові цілком ясний, означаючи для раннього періоду східних слов'ян, а для середнього — українців та білорусів [17]. Проте він стає джерелом непорозумінь, коли російською мовою його передають "русский", що сприймається як синонім "російського". Умовно можна називати писемну українсько-білоруську мову "староукраїнською" [18]

---

[14] *Житецький П.Г.* Вибрані праці: Філологія. — Київ, 1987. — С. 22.

[15] Так у численних рукописах як російського, так і українського та білоруського походження.

[16] У зв'язку з нестійкістю давньої етнонімічної та лінгвістичної термінології, невиправдана позиція тих сучасних авторів, які проголошують необхідність називати давні літературні мови за їх самоназвами. На практиці таке слововживання призводить до термінологічної плутанини. Філологія, як і будь-яка наука, повинна прагнути до однозначності термінів: якщо мова одна, то і за наявності різних самоназв їй слід давати у всіх випадках те саме означення. Саме тому термін "українсько-білоруська" чи "білорусько-українська" писемна мова не є штучним, бо він найкраще відбиває сутність даного мовного явища.

[17] Англійське Ruthenian і середньовічне німецьке Reusche відповідають найчастіше цьому другому значенню, натомість слово Ruthenen у німецькій мові, відповідно до практики в Австрійській імперії, означало переважно галицьких, буковинських і закарпатських українців.

[18] Див.: Словник староукраїнської мови XIV—XV ст.— Київ, 1977—1978. — Т. 1—2. Цей цінний словник реєструє, в основному, актову лексику першого етапу середнього періоду історії української писемної мови.

або "старобілоруською", не забуваючи, однак, про близькість всіх варіантів цієї мови.

Слово "проста", яке вживали самі автори, котрі цією мовою писали, інколи тлумачиться дослідниками в тому сенсі, що ця мова дуже близька до народнорозмовної. Насправді це не зовсім так. Ті, хто писав "простою" мовою, наближали її до розмовної настільки, щоб зробити зрозумілішою, і водночас прагнули зберегти різницю, яка засвідчила б, що це все ж не просторіччя, а своєрідний "середній стиль" писемної мови. По суті, вони свідомо робили цю мову штучною, насичуючи її "нерозмовними" словами і формами. Частішими, ніж слов'янізми, серед них були полонізми, бо "проста" мова протиставлялась і церковнослов'янській, і польській, але щодо останньої достатнім засобом диференціації вважалася кирилична графіка. Інколи полонізмів було так багато, що мова ставала майже польською, лише з іншою фонетичною системою і записана іншою графікою [19]. У зв'язку зі значною відмінністю цієї мови від просторіччя, деномінант "проста" доцільно вживати в лапках. Очевидна штучність даної мови справляла на деяких дослідників враження не тільки "потворності", але й "хаотичності", "безсистемності". За словами А. Кримського, це "неорганічне язичіє, суміш" [20]. В. Вітковський переконливо показав, що це була не довільна мішанина, де кожний автор міг писати на власний розсуд, а досить унормована мовна система. Отже, від розмовної мови "просту" відрізняла також більша нормованість останньої. Погоджуючись в цьому з дослідником, аж ніяк не можемо визнати слушними його міркування про те, що полонізми писемної мови в більшості випадків засвідчують їхнє функціонування в українській народнорозмовній мові.

"Проста" мова була досить зрозумілою, і українські й білоруські освічені кола не відчували потреби піти за прикладом чеської та польської літератур, де писемна мова стала свідомо будуватися на базі народнорозмовної як її кодифікований наддіалектний варіант. В Україні було прийнято іншу модель співвідношення літературних мов: вживання мовних систем більше (в сакральних текстах і "найвищих" літературних жанрах) або менше (в менш престижних текстах) віддалених від просторіччя [21]. Отже, було три "стилі" чи, швидше, рівні престижності: найвищий репрезентувала церковнослов'янська мова, середній — "проста" мова, найнижчий — народнорозмовна або наближена до неї. Мова, що усвідомлювалася як просте писемне фіксування усного мовлення (хоч не могла не відрізнятися від нього тими чи іншими деталями) [22], використовувалася на письмі в практичних цілях, наприклад, для якомога точнішого запису слів свідків у латиномовних судо-

---

[19] Див., наприклад, *Struminskyj B.* The Language Question in the Ukrainian Lands before the nineteenth century // Aspects of the Slavic Language Question / Ed. by R. Picchio and H. Goldblatt. — New Haven, 1984. — Vol. 1. — P. 22.

[20] *Крымский А.* Украинская грамматика. — Москва, 1907. — Т. 1, в. 1. — С.82.

[21] *Недельковић О.* Языковые уровни и характерные черты диглоссии в средневековых текстах православных славян // American Contributions to the Tenth International Congress of Slavists. Linguistics. — 1988. — P. 277.

[22] Деякі дослідники наголошують на тому, що жодна писемна мова не є ідентичною розмовній, крім хіба що сучасних фонетичних записів. Це так, але є принципова відмінність між мовою, що свідомо в тих чи інших параметрах дистанціюється від розмовної, і тією, що ставить собі завданням наслідувати розмовну і відступає від неї переважно в напрямі більшої нормативності (не торкаємось тут питання про недосконалість передачі будь-якою графічною системою всього розмаїття фонетичних систем усного мовлення).

вих актах. Пізніше вживання її в театральних інтермедіях спершу було розраховане на гумористичний ефект [23]; записи народних пісень, відомі вже з XVI ст., стали по-справжньому популярними з другої половини XVII ст. Характерно, що ранні фіксації справді простої, без лапок, мови частіше здійснювалися латинським письмом. Напрошується думка, що традиційна кирилиця викликала асоціації, які виключали повну десакралізацію письма і підхід до нього лише як до суто практичного засобу.

Вживання в Україні та Білорусі латинської мови означало, що якимось аспектом свого культурного і політичного життя ці країни входили в той реґіон (Західна і Центральна Европа), де латина впродовж середньовіччя була мовою правових актів, школи й науки, більшості жанрів літератури. Як вже зазначалося, латина була у вжитку вже в канцеляріях Галицько-Волинського князівства XIII — початку XIV ст., але з середини XIV ст. її стала насаджувати й чужинецька адміністрація. У літературному процесі України й Білорусі другої половини XV ст. певну роль відігравали і латиномовні твори. Їхнє поширення пояснюється роллю латинської мови у середньовічній школі, навчанням окремих вихідців з України чи Білорусі у закордонних університетах. Вплив ренесансної літератури більшою чи меншою мірою позначився на латиномовних поетичних творах Юрія Дрогобича, Павла з Кросна, Станіслава Оріховського, Миколи Гусовського. Їхні твори, як і видання Франциска Скорини, не мали вузько віросповідного характеру. Деякі з латиномовних авторів, не будучи східнослов'янського походження, вважали себе русинами в територіально-політичному розумінні (наприклад, син німецьких колоністів Павло Процелер називав себе Павлом Русином). Однак з часом латинська мова і пов'язана з нею латиномовна освіта дедалі більше асоціювалися виключно із західним, католицьким світом. Звичайно, окремі католицькі автори називали себе русинами, але це було явище не типове, перехідне. У тодішніх конкретних умовах прийняття католицизму в більшості випадків вело, зрештою, до розриву з вітчизняною традицією. Тому відбувалося щораз чіткіше розмежування: латиномовна літературна творчість стала сприйматися українцями і білорусами як органічно пов'язана з католицизмом, а отже, як чужорідна. Тільки згодом, особливо в могилянську добу, православні дійшли висновку, що треба мати і власні латиномовну освіту й писемність.

Польська мова спершу була мовою нечисленного ще польського населення України, але з часом дедалі більше ставала lingua franca в усьому польсько-литовсько-білорусько-українському реґіоні. Панівне становище польських правлячих верств у державі ставило цю мову у привілейоване становище. Всупереч думці А. Мартеля [24] вживання тим чи іншим українцем польської мови у записах "для себе" аж ніяк не означало у той період полонізації.

Якщо польська писемність функціонувала також і в середовищі корінного населення, то гебрайська й вірменська були доступні тільки представникам цих меншин. До винятків належали такі люди, як німець Мартин Ґруневеґ, який, працюючи у львівських вірменських купців, вивчив і їхню мову [25]. Грецькі, ні-

[23] *Булаховський Л. А.* Вибрані праці. — Київ, 1977. — Т. 2. — С. 18.

[24] *Martel A.* La langue polonaise dans les pays ruthenes Ukraine et Russie Blanche, 1569—1667 // Traveaux et Mémoires de l'Université de Lille, N.S. Droit et Lettres, 20. — Lilles, 1938.

[25] *Ісаєвич Я.* Найстарший історичний опис Львова // Жовтень. — 1980. — № 10. — С. 105—113.

мецькі, італійські поселенці користувалися своїми мовами переважно для власних потреб, однак їхні книги ставали доступними і певній частині людей інших національностей.

Мова друкованих видань. Добре відомо, яке велике значення мало впровадження друкарства для стандартизації більшості літературних мов. Не була в цьому відношенні винятком і Україна, але тут простежувались особливості. Становище України між Заходом і Сходом відбилося і в тому факті, що перша відома друкована книга автора, який походив з України, вийшла в Італії латинською мовою, а перші видання, значна частина тиражу яких призначалася для України, видані церковнослов'янською мовою у Польщі друкарем-німцем. Йдеться про астрологічний трактат Юрія Дрогобича "Iudicium pronosticon anni currentis" (Рим, 1483) [26] та богослужбові книги, видрукувані у Кракові Швайпольтом Фіолем (дві з датою 1491 р., дві без дати). Текстологічно досліджувалися обидві надруковані Фіолем Тріоді. Встановлено, що вони репрезентують найпоширеніший у південних і східних слов'ян тип письма, що відображає вимоги Єрусалимського уставу і включає правку, здійснену в XIV ст. болгарськими монахами-книжниками на Афоні та в Болгарії за Євфимія Тирновського [27]. За визначенням П. Владимирова, "Октоїх" Фіоля, найімовірніше, надрукований з рукопису українського походження, а його "Часослов" — за українським списком російського протографа. На призначення книг передусім для українських і білоруських читачів вказують датування за ерою від Різдва Христового і, особливо, українсько-білоруська (типу "простої") мова післямов "Октоїха" і "Часослова". Але основний текст всіх друків Фіоля, зрозуміло, церковнослов'янський.

Здійснене Ф.Скориною у Празі видання Біблії, яке мало для України значення не менше, ніж для Білорусі, зберігаючи церковнослов'янську мовну основу, було насичене білорусизмами. По суті, воно вперше в друкарстві відбило тенденцію до інтеграції двох мовних систем — церковнослов'янської і "руської". Це було можливе з позицій диглосії — сприймання цих мов як різновидів однієї. Як побачимо далі, наступники Скорини пішли іншим шляхом, чітко диференціюючи церковнослов'янські та "прості" тексти.

Зважаючи на те, що майже всі видання Івана Федорова були літургічними за призначенням, цілком природно, що вони вийшли церковнослов'янською мовою. Єдиними винятками були двомовний, греко-церковнослов'янський текст Острозького Букваря 1578 р., і листівка з надрукованими "простою" мовою віршами Андрія Римші. Щоправда, під час діяльності Івана Федорова у Заблудові власник друкарні Г.Ходкевич, даючи доручення видрукувати Євангеліє учительне, спершу планував підготувати текст "простою" мовою. У передмові Ходкевич писав, що "помыслил ...ижебы сію книгу выразумѣнія ради простых людей преложити на простую молву, и имѣл о том ... попеченіє великое". Проте гетьмана відрадили робити це: "И совещаша ми люди мудрые в том писмѣ ученые, иже прекладанієм з давных пословиц на новые помылка чинится немалая, якоже и нынѣ обрѣтается в книгах новаго переводу" [28]. Ймовірно, проти перекладів на "просту" мову виступили емігранти з Росії — князь А.Курбський, колишній тро-

[26] Див.: 3.5.

[27] *Момина М.А., Шварц Е.М.* Рукописный прототип старопечатных московских Триодей XVI в. // Древнегреческая литература: Анализ источников. — Ленинград, 1984. — С. 189.

[28] Див. репродукцію передмови: *Ісаєвич Я.* Літературна спадщина Івана Федорова. — Львів, 1989. — С. 75.

їцько-сергієвський ігумен старець Артемій, який жив при дворі князя Слуцького. Та й Іван Федоров міг побоюватися, що у наборі книги "простою" мовою припуститься більших помилок, ніж у текстах церковнослов'янською мовою, добре йому знайомою. Ідея зробити друковані книги зрозумілими для "простих людей" була особисто близька самому Г.Ходкевичу, і відмовився від неї він лише під тиском тогочасних літературних авторитетів. Незабаром, видаючи Псалтир з "Часословом", Ходкевич повернувся до наміру перекладати церковнослов'янські книги "зрозумілішою" мовою. І знову вдалося його переконати, що переклад може призвести до помилок, через які "єреси умножаются" [29].

Особливе значення для дальшої стабілізації церковнослов'янської мови мала славетна Острозька Біблія. Якщо раніше Скорина ставив своїм завданням наблизити мову друкованої біблії до білорусько-української "простої" мови, то острозькі видавці вирішили дати текст якомога чистішою, у їхньому розумінні, церковнослов'янською мовою. На титульному аркуші підкреслено, що "словенська" Біблія наслідує "єлико мощно" грецькій. Застереження "єлико мощно" дуже істотне. Підкреслюючи, з ідеологічних мотивів, роль грецького тексту як основи (зокрема при виборі варіантів), редактори все ж досить докладно пішли саме за Геннадіївською Біблією, в якій ряд книг перекладено з Вульгати. Це зумовлювалося насамперед прагненням створити видання, авторитет якого був би освячений традицією. Певну роль відіграли також настрої верхівки і пов'язаних з нею діячів, які боялися, що поширення Святого Письма зрозумілою загалові мовою може призвести до посилення єретичних течій. Щодо цього погляди православної ієрархії цілком збігалися з настроями консервативно налаштованих кіл католицького духовенства. Так, ідеолог польської контрреформації кардинал Станіслав Гозій висловлював побоювання, що нові переклади Біблії польською мовою створять умови для її довільної інтерпретації читачами: навіть жінки і ремісники "привласнять собі право навчати". Щодо перекладу Біблії з латини, то, на думку Гозія, він міг би здійснюватися здавна стабілізованою церковнослов'янською ("словенською або далматською") мовою [30]. Якщо престижність церковнослов'янської мови визнавалася навіть окремими представниками іншої культурної традиції, тим більше вона здавалася очевидною для православних слов'ян.

Пожвавлення суспільно-політичного руху в другій половині XVI ст. супроводилося не тільки активізацією літературної творчості українською та білоруською літературними мовами, а й посиленням уваги до церковнослов'янської мови, виявом чого було впровадження її у школах вищого рівня, створення граматичних праць і словників. Культивування церковнослов'янської мови в Острозі було пов'язане з діяльністю тут колегіуму ("академії"). Надаючи великого значення церковнослов'янській мові як мові літургії, теології та "вищих шарів" культури, острозькі книжники одночасно стали на шлях паралельного вживання "простої" мови як засобу освіти, публіцистики, поточної літературної творчості. 1587 р. були написані "в академії Острозьской" і незабаром видані одним збірником твори Герасима Смотрицького "Ключ царства небесного" і "Календар римський новий". В передмові ("До народов руских короткая а пильная предмовка") автор підкрес-

[29] Див.: там само. — С. 86.

[30] *Ziomek J.* Renesans. — Warszawa, 1973. — S. 48.

лює необхідність дати відсіч "учителям костела римского", які ведуть полеміку "так словне з казальниц яко и писмом з варстатов друкарских". Твори Смотрицького — перша книга, друкована в Україні не церковнослов'янською, а "простою" мовою. Полемічні твори друкувалися цією мовою і пізніше, зокрема відомий "Апокрисис" Христофора Філалета. Водночас для цілей полеміки використовувалась і церковнослов'янська, й польська мови. Першим полемічним виданням церковнослов'янською мовою став збірник ("книжиця") 1588 р. з шести розділів, частково упорядкований, а частково написаний Василем Сурозьким. Церковнослов'янську мову вжито і для публікації праць візантійських богословів. Зокрема, першим після Біблії виданням великого обсягу стала книга "О постничестві" Василія Великого" 1594 р. Наступного року видано "Маргарит" — збірник "слів" Іоанна Златоуста. Для обох видань використовувалися тексти, які перекладалися і редагувалися гуртком А.Курбського. Видання книг візантійських богословів, призначених не для літургійного вживання, а для домашнього читання, було, на думку дослідників цього питання, дальшим, хоч і незначним, кроком у напрямі розкріпачення друкарства, поширення його тематичного діапазону [31].

У Дермані, де діяла своєрідна філія острозького літературного гуртка, було надруковано "простою" мовою "Лямент дому княжат острозьких" з нагоди смерті молодшого сина К.Острозького Олександра (кінець 1603 — початок 1604). Можливо, автором був Дем'ян Наливайко, який керував видавничою справою в Дермані [32]. Саме він написав післямову до дерманського видання "Октоїха" 1604 р., в якому також говориться про смерть князя Олександра. Характерною рисою післямови, як і ряду інших робіт Наливайка, є паралельні "руський" і церковнослов'янський тексти. 1606 р. в Острозі вийшов Требник з "предмовою" Д.Наливайка "руською" мовою, в 1607 р. — двомовний (церковнослов'янсько-український) збірник "Лѣкарство на оспалый умысл чоловѣчий", який включає передмову Дем'яна Наливайка (можливо, він також перекладав матеріали збірника), Іоанна Златоуста "Слово о покаянии к Федору Мниху", його ж "слово" "еже всуе мятется всяк человек живый", і світську пам'ятку візантійського походження— повчання псевдо-Василія сину Леву. З 28 видань Острозької друкарні 14 мають церковнослов'янський текст і додаткові статті, в чотирьох — українські статті при церковнослов'янському основному тексті, одне видання — двомовне, шість — українською ("простою") мовою. По суті, Острозький осередок здійснив найрішучіший поворот до використання у друці поруч з церковнослов'янською також "простої" мови.

Консервативнішою щодо цього була друкарня Львівського братства. Літературні твори (вірші, шкільні декламації і п'єси) і тут друкувалися "простою" мовою, але, починаючи з 30-х рр. XVII ст., братство обмежилося виданням традиційних літургічних книг і молитовників церковнослов'янською мовою. Навіть передмови і післямови до ряду книг, зокрема до Чотириєвангелій, тут нерідко друкували церковнослов'янською. Цінним свідченням греко-українських культурних контактів є кілька видань з паралельними грецьким і церковнослов'янським текстами. Грецька частина

[31] *Киселев Н. П.* О московском книгопечатании XVII века // Книга: Исслед. и материалы. — Москва, 1959. — Сб. 2.

[32] *Копержинський К.* Острозька друкарня в Острозі та Дермані після Берестейської унії (1596), її видання та діячі // Бібліол. вісті. — 1924. — № 1/3.

цих видань призначалася як для самих греків в Україні та поза її межами, так і для вивчення грецької мови українцями та білорусами [33]. Разом з Острозькою Львівська братська друкарня продовжила започатковане ще Іваном Федоровим видання церковнослов'янських Букварів, які поряд з граматиками сприяли більшій нормативності не лише церковнослов'янської, а й "простої" писемної мови.

Тенденцію до урізноманітнення мовного спектра видань, розпочату в Острозі, продовжила насамперед друкарня Києво-Печерської лаври. Лаврські видавці випускали "простою" мовою переважно більш-менш світські тексти, а літургічні й богословські — церковнослов'янською. Проте в цей період ставало більше прибічників розширення тематики перекладів на "просту" мову. К.Сакович, який схвалював переклади "Бесід Іоанна Златоуста" на церковнослов'янську мову, писав 1625 р.: "Ще краще було б, якщо б їх переклали просто руською мовою" [34]. Він також стверджував, що твори святих Єфрема, Макарія Єгипетського, Іоанна Ліствичника "заслуговують перекладу на нашу просту руську мову, оскільки рідко хто з нас, читаючи по-слов'янськи, все досконало розуміє". Той же автор (що, як відомо, в 1620—1624 рр. був ректором Київської братської школи) закликав перекладати "простою" мовою, "якщо не можна грецьких і латинських авторів, то хоч би з польської, чим особливо належало б зайнятися київському Печерському монастирю, який має для цього засоби і друкарню... Адже це не вчорашній звичай у багатьох народів і цілком похвальний — перекладати твори з однієї мови на іншу" [35]. Тією чи іншою мірою ці погляди поділяли П.Беринда, Т.Земка та їхні помічники. Видатною подією в культурному житті став вихід 1627 р. "Тріоді пісної", в якій синаксарі Никифора Калліста Ксанфопула були вміщені в перекладі Земки з грецької на тогочасну українську літературну мову. В післямові Беринда обґрунтував доцільність такого нововведення вимогами читачів різних станів: "А еже о синаксарех... на российскую бесѣду общую...Тарасием Леоновичем Земкою... от греческого преложеных, противно сему а не прерѣкуете великороссы, болгари и срѣби и прочии подобнии нам в православии; сътворися се ревностию и желѣнием рода нашего Малои России благородных, гражданских и прочиих различнаго причта людей" [36]. Видання книг українською мовою вимагало деякої модифікації кириличного шрифту відповідно до специфіки української фонетики. Зокрема, поруч з літерою "г" з'явилася і "ґ", графічна форма для якої була розроблена на основі одного з накреслень грецької "гамми" [37].

Поширення діапазону пам'яток, перекладених з церковнослов'янської на українську мову, дослідники, як правило, пов'язують з гуманістичними і реформаційними віяннями. Це слушно, але на розширення вжитку несакральних мов українські книжники пішли в тих межах, в яких цю ідею сприйняв і контрреформаційний Тридентський собор. Навіть погляди Івана Вишенського з цього питання цілком узгоджуються з поглядами польського контрреформаційного ідеолога і церковного діяча кар-

[33] *Киселев Н. П.* Греческая печать на Украине в XVI веке // Книга: Исслед. и материалы. — Москва, 1960. — Сб. 7.

[34] *Desidorosus.* Przedmowa K. Sakowicza. — Kraków, 1625. — S. 10.

[35] Ibid. — S. 9, 10.

[36] *Титов Ф.* Матеріяли для історії книжної справи на Вкраїні в XVI—XVIII вв. — Київ, 1924. — С. 178.

[37] *Каменева Т.Н.* Черниговская типография, ее деятели и издатели // Труды Гос.б-ки им. Ленина. — 1959. — Вып. 3. — С. 253.

динала Гозія: використання традиційної сакральної мови в літургії і загальнозрозумілої в проповідях та інших ділянках релігійного виховання та освіти [38]. Приблизно так само підходила до цього і більшість українських літераторів. При цьому, як зауважують дослідники, зокрема П. Житецький, часто доходило до "конфлікту" прагнень, коли еліта була "не проти ширшого вживання "народної мови", а прості люди "відстоювали церковнослов'янську — не дуже зрозумілу, але небуденну".

Який загальний кількісний підсумок українського друкарства щодо мов видання? З 366 видань 1574—1648 рр., зареєстрованих у бібліографії, церковнослов'янською мовою надруковано 68 (18,6 %), церковнослов'янською і українською — 51 (13,9 %), українською — 41 (11,2 %), польською — 105 (28,7 %), латинською — 96 (26,2 %). Разом церковнослов'янською і українською мовами опубліковано 43,7 % усіх видань. Однак церковнослов'янські книги були великого обсягу, тому, коли підрахувати суму надрукованих паперових аркушів, картина буде зовсім іншою. Церковнослов'янською мовою надруковано 75,8 % загального обсягу взятих на облік книг, українською — 7,9 %, натомість польською — 10,2 %, латинською — 5,4 % сумарного обсягу книжкової продукції. До того ж, за невеликим винятком, тиражі польськомовних і латиномовних книг були набагато меншими, ніж церковнослов'янських. Серед видань, що привозилися з-поза меж України, переважали спершу латинські, а пізніше польські книжки, чимало імпортувалося літератури німецькою, французькою, італійською, чеською та іншими мовами [39]. Якщо порівнювати з тим, що було того часу у Західній і Центральній Європі, кількість книжок, виданих в Україні, особливо з книжок, надрукованих церковнослов'янською та українською мовами, може видатись вкрай незначною. Проте впливу цих видань на мовну ситуацію і на культурне життя загалом не слід недооцінювати. Серед книжок, виданих церковнослов'янською, були і високопрестижні видання, які потім передруковувались і навіть переписувалися не лише в Україні, а й за її межами, зокрема в Росії, Румунії, згодом у Сербії.

Внеском у культурне життя всієї православної Слов'янщини було як церковнослов'янське друкарство України, так і книговидання "простою" мовою. Останнє розвивалося в контексті білорусько-української культурної спільноти, хоч своїм значенням нерідко виходило за її межі. Воно гарно заповідалося наприкінці XVI ст., але дальший розвиток був повільним. У 1586—1616 рр. тексти "простою" українською мовою становили 8,5 % всієї книжкової продукції в 1616—1645 рр. — 9,1 %. Проте треба мати на увазі, що друковані цією мовою книжки впливали на культурний процес не тільки безпосередньо, а й за посередництвом тих рукописних книг, що були скопійовані з друків або наслідували їх мовою та оформленням. Порівняльне вивчення української рукописної та друкованої книжки, зокрема і в лінгвістичному аспекті, повинно розкрити конкретні механізми їхньої взаємодії. Зберігши багатомовність, успадковану від рукописної книги [40], друкована книжка стала чинником стан-

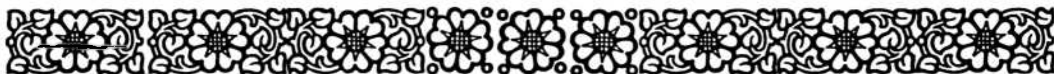
[38] *Goldblatt H.* On the Language Beliefs of Ivan Vyshenskyi and the Counter-Reformation // HUS. — 1991. — Vol. 15, N 1/2. — P. 29—30.

[39] Див.: *Исаевич Я.* Круг читательских интересов городского населения Украины в XVI—XVII вв. // Федоров. чтения, 1976. — Москва, 1978. — С. 65—67.

[40] Про багатомовність української літератури середньої доби див. *Grabowicz G.* Towards a History of Ukrainian Literature. — Cambridge, Mass., 1981. — P. 99.

дартизації кожної з писемних мов, сприяла дальшому розмежуванню їхніх сфер застосування.

Підсумовуючи сказане, підкреслимо, що українська мова впродовж XIII — першої половини XVII ст. була важливим чинником єдності всіх українських земель, передумовою їхнього культурного єднання. Супутником історичного розвитку українського народу було вдосконалення і урізноманітнення його мови — і на рівні повсякденного мовлення, і на рівні писемності. Той факт, що спочатку як мова літургійна і головна мова писемності використовувалася мова споріднена, хоч і відмінна від народнорозмовної, сприяв поширенню грамотності, полегшував оригінальну літературну творчість. Грецька ж мова не набула такого поширення серед православних, як латинська в католицьких країнах, і це загальмувало міжнародний культурний обмін на професійному рівні. Мова галицько-волинських грамот, пізніше грамот Молдавського князівства, стала формуватися на основі української мови, ділова мова Великого князівства Литовського акумулювала риси української та білоруської мов. Формування "простої" книжної мови відбивало прагнення зробити писемність зрозумілішою ширшим колам читачів. Це було явище, типологічно подібне до процесів, що були властиві і культурам народів Західної та Центральної Європи доби Реформації. Однак там розширення середовища використання національних літературних мов мусило відбуватися на основі мов народнорозмовних, шляхом повного розриву в ряді жанрів з дотеперішньою латиномовною писемною традицією. Натомість в Україні традиційна писемність не була цілком чужою, і це стало основою для розвитку нових різновидів писемної творчості не шляхом розриву з традиційною писемністю, а шляхом її реформування. Впродовж розглядуваного часу не склалися передумови для писемності, побудованої на розмовній мові. Водночас, наскільки можна судити з фрагментарних згадок у джерелах, зростало значення тих пам'яток словесності, які виникали і розповсюджувалися в усній формі. Фольклор був явищем загальнонаціональним, а ораторське мистецтво розвивалося в середовищі освічених людей. У різного роду промовах, "ораціях", церковних казаннях використовувалися не лише мови писемності (церковнослов'янська, "проста", латинська, польська), а й мова українська. Незважаючи на відсутність державної опіки, українська мова вдосконалювалась і зміцнювала свої позиції як знаряддя соціальної комунікації.



Розділ 2

УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА XIII— першої половини XV ст.

Богородиця Одигітрія. Остання третина XIII ст. З Успенської церкви в Дорогобужі на Волині (РКМ).

2.1. Загальна характеристика періоду

У вступі та у першому розділі цього тому зроблено спробу висвітлити відповідно до стану джерел і ступеня вивченості окремих аспектів теми передумови розвитку української культури, схарактеризувати основні етапи еволюції виробничої та побутової культури і культури професійної, подати загальні відомості про світоглядні основи української духовності. Натомість завдання кожного з трьох наступних розділів полягає в тому, щоб дати по можливості комплексну характеристику окремих періодів. Тому у вступі до кожного з розділів доцільно зупинитися докладніше, ніж це можна було зробити у загальному вступі, на специфічних обставинах, які зумовили особливості культури в межах коротших часових зрізів, враховуючи при цьому як загальну еволюцію професійної та елітарної культури, так і особливості культурного життя реґіонів. Зрозуміло, що будь-яка періодизація — річ умовна, тому не слід ігнорувати рис тяглості, що об'єднують кожний період з попереднім і наступним. Маємо на увазі також, що періоди, виділені на підставі однієї ознаки, нерідко не узгоджуються з періодизацією, що враховує інші сторони життя, інші аспекти соціального, політичного та культурного розвитку. Натомість деякі важливі історичні події започатковують такі великомасштабні зміни, що цілком очевидним стає переломний характер цих подій і доречність саме з ними пов'язувати межі принципово різних періодів культурного розвитку. Такою подією, зокрема, була монголо-татарська навала, що спустошила впродовж 1239—1241 рр. українські землі, зруйнувала найбільший економічний і культурний центр Східної Європи — Київ. Батиєве лихоліття докорінно змінило умови розвитку культури, і тому немає сумніву, що так званий післямонгольський період був чимось цілком відмінним від попередньої доби. І все ж поділ історії на "домонгольський" і "післямонгольський" періоди для українських і білоруських земель не є таким істотним, як для земель північно-східної Русі — пізнішої Росії. Для Галицько-Волинського князівства, білоруських земель, які починали входити в орбіту впливів Литовського князівства, як і для Новгорода та Пскова, монголо-татарська навала безпосередньо не перервала тієї лінії розвитку, що окреслилася в попередній період. Власне кажучи, мотивом розпочинати даний том подіями початку XIII ст. і було прагнення подати в

одному розділі матеріали, що стосуються всієї історії Галицько-Волинського князівства: воно сформувалося ще до навали Батия, але досягло значних успіхів, зокрема і в культурі, вже у нових, вкрай несприятливих умовах, коли доводилося будувати культурне життя, заліковуючи завдані навалою рани.

Княжа доба. Період історичного розвитку Київської Русі та князівств, що виникли на її землях, де правили різні династії з дому Рюриковичів, деякі українські історики об'єднують під назвою "княжа доба". Термін "княжа доба" неоднозначний, але у всякому разі він добре віддзеркалює визначальний для тієї доби факт, що тодішня державність персоніфікувалася в особі володарів — князів: вірність князеві була свідченням лояльності до держави, зміни державного устрою та права здійснювалися князями або від їхнього імені. Втрата суверенного князя сприймалася як втрата державного статусу територією, якою він володів.

Для більшості істориків України здається очевидним, що княжа доба тривала тільки до підкорення українських земель іноземними державами. Вважається, що від часу, коли перестало існувати Галицько-Волинське князівство [1], починається "литовсько-польська доба" або "період іноземного поневолення". Переломне значення подій середини і другої половини XIV ст. в історії українського народу незаперечне. Справді, на українських землях вже з 1340 р. не було державних організмів, очолених представниками місцевих династій. Безсумнівно й те, що з останньої чверті XIV ст. всі українські землі опинилися — і, як виявилось, на дуже довгий час — поділеними між державами, володарі і керівні еліти яких були іноземцями. Зрештою, саме тоді справді почалося багатовікове іноземне поневолення, і хоч бували потім певні "острівці свободи" і в просторі, і в часі — це не могло не мати дуже негативних наслідків для розвитку культури. Адже нормальні умови для культурного життя бувають лише тоді, коли культура розвивається вільно, коли нею опікуються місцеві політичні еліти, а творчі ініціативи не гальмуються внаслідок необхідності постійно боронити право на власну культурну спадщину.

Все це так. І все ж не можна недооцінювати того, що в XIV — XV ст. (точніше до 1470 р.) на українських землях існували більші й менші князівства, які, ставши васалами іноземного сюзерена — великого князя литовського, — зберегли істотні атрибути державності. Якщо говорити про Волинське князівство 1440—1450 рр. під владою Свидригайла і Київське князівство 1435—1470 рр., тобто за князювання Івана Володимировича, Олелька Володимировича і Семена Олельковича, то вони функціонували майже як справжні держави. Одні і другі вели власну міжнародну політику, київські князі укладали династичні шлюби з володарями інших держав, зокрема Московського князівства і Молдови. Цілком зрозуміло, що в устрої таких князівств не було різкого розриву з традиціями попереднього періоду української державності. Навпаки, володарі удільних князівств в Україні, хоч і походили з литовської династії Ґедиміновичів, ставили завданням зберігати лад, сформований у Київській середньовічній державі.

Отже, "княжа доба" тривала довше, ніж звичайно вважають. У цьому розділі йдеться про заключні її етапи — від короткочасного, але блискучого спала-

[1] Галичина вперше була підпорядкована Польщі 1349 р., але остаточно Галицьке князівство ліквідоване 1387 р. Волинське князівство з 1384 р. перебувало у васальній залежності від великих князів литовських.

ху державотворення за князя Романа і короля Данила, аж до 1470 р. , коли, за словами літописця, "на Києві князі пересташа бити, а вмісто князий воєводи насташа".

Як бачимо, останні століття княжої доби були також останніми століттями періоду політичної роздробленості. Виділення окремих, фактично непідпорядкованих якомусь центрові, князівств часто називають "розпадом" Київської Русі. Це неточно передає суть історичних подій тієї доби: визначальним був не розпад, а навпаки, стійкіше, зумовлене економічним і політичним розвитком об'єднання споріднених племен, входження яких до Київської Русі ще не мало тривкої основи. Виділення князівств створювало умови для вдосконалення державного апарату, дальшого формування великого землеволодіння, розвитку сільського господарства, піднесення міст — осередків ремесла й торгівлі [2]. Виникають численні нові міста як адміністративні та економічні центри земель і волостей. Значно вищого, ніж перед тим, рівня досягло ремісниче виробництво, внаслідок вузької спеціалізації у багатьох галузях зросла кількість ремісничих професій. Мало місце у цілому значне — попри періоди занепаду — збільшення населення, в тому числі торговельно-ремісничого прошарку в містах. Хоч господарство в своїй основі залишалося натуральним, господарські зв'язки в межах князівств розвивалися інтенсивніше, ніж між князівствами. Зростало значення транзитних торговельних шляхів, що перетинали території князівств. Культурним зв'язкам між князівствами сприяло те, що всі їхні землі належали до Київської митрополії.

Негативним явищем були міжусобні війни, що точилися між більшістю князівств. Нерідко створювались коаліції князів для боротьби з іншими князівськими коаліціями. Князі намагалися залучити на свою сторону місцеву боярську верхівку, а бояри, в свою чергу, використовували міжкнязівські конфлікти для зміцнення власних позицій. Князівські міжусобиці стали особливо небезпечними перед загрозою з боку зовнішніх ворогів, спершу половців, згодом монголо-татар. Істотною була й загроза захоплення або руйнування руських земель західними сусідами — Угорським королівством, Польським князівством, Литвою. Захист від ворогів вимагав спільних дій князівств. Водночас правителям великих князівств доводилось боротися проти спроб виокремлення з їхнього складу менших удільних князівств, земель і навіть волостей. Нерідко поділу прагнули найпотужніші місцеві боярські роди, проте об'єднавча діяльність князів знаходила підтримку міських ремісників та купців, частини бояр, особливо дрібних і середніх. Певна стійкість території князівств зумовлювалася також природними межами, давніми культурними традиціями, складом населення. Так, до Київського князівства увійшли землі колишніх племінних союзів полян і древлян, до Чернігівського і Сіверського князівств — землі сіверян. Волинське князівство з центром у Володимирі включало, в основному, територію колишнього племінного союзу дулібів — бужан — волинян. Основою території Галицького князівства, ймовірніше, були терени карпатських хорватів і північно-західні окраїни землі тиверців. Загалом, і за часів удільного роздроблення тривало започатковане раніше зближення протоукраїнських племінних груп, зокрема, полян, сіверян, дулібів, хорватів, уличів, тиверців. Цьому сприяли спорідненість мови і побу-

[2] Див.: *Котляр М. Ф.* Як і чому настала удільна роздрібленість на Русі. — Київ, 1998. — С.19.

ту, географічне положення, економічні, політичні та культурні взаємини.

Зрозуміло, нові політичні умови впливали на культурне життя. Однак творення культури — процес повільний, а головне, безперервний: нові явища зароджуються непомітно і лише дуже поступово модифікують те, що було успадковане від попередніх поколінь. Відсутність різких змін — якщо не брати до уваги порівняно рідкі політичні катаклізми — значною мірою пояснюється тим, що не буває повної одночасної зміни одного покоління іншим. Як у житті людей кожного дня хтось помирає і хтось народжується, так і в культурному процесі повсякчас щось зникало, щось зароджувалося й міцніло.

Повільність еволюції культури дозволяє окремі культурні явища розглядати в межах довших відтинків часу, більше того, тільки в межах великих періодів простежуються напрям і характер змін. Водночас культурні явища неможливо адекватно відтворити, не враховуючи змін соціальної структури та політичної ситуації, що відбуваються частіше — і внаслідок політичних подій, і внаслідок природних явищ (таких як стихійні лиха), дуже часто внаслідок непередбачуваного збігу обставин. Ось чому доцільно висвітлювати розвиток культури на тлі тих подій, що визначали зміни контексту, в якому розвивалася культура. Найпомітнішими політичними змінами були зміни форм державності, яким відповідали зміни внутрішньої політики і зовнішньополітичної орієнтації держав. Враховуючи двобічний напрям контактів — рівень культури визначав характер державності, а державність спрямовувала культурні процеси, — висвітлення історії державності допоможе зрозуміти і багатогранність форм культурного життя, їхню пов'язаність між собою і зі змінами політичної ситуації.

Політичні зміни не тільки відбувалися частіше й минали швидше, ніж зміни в сфері культури, але вони більшою мірою, ніж культурні явища, були локалізовані, обмежені певними місцевостями або територіями. Натомість культурні явища, попри всю їхню локальну й реґіональну різноманітність, мають тенденцію поширюватися на значні території внаслідок зв'язків і взаємовпливів реґіонів. Деякі культурні явища, причому часто ті, що сприймаються як визначальні, набирають загальнонаціонального характеру. Простежити співіснування реґіональних, загальнонаціональних, міжнаціональних сторін культурного життя — важливе завдання історії культури. Конкретна культурна взаємодія, конкретна співдія факторів завжди відбуваються у певному часі. Це те, що можна було б називати хронотопом культури. Власне єдність місця і часу — це миттєвість. Мить непідвладна аналізу, але характер процесу найадекватніше можна відтворити в межах коротких відтинків часу.

Отже, перший відтинок періоду, що розглядається в даному розділі, обмежується 1199—1240 рр. Початкова дата — утворення об'єднаного Галицько-Волинського князівства, кінцева — зруйнування Києва Батиєм. Аж до 1240 р. зберігався той устрій, який дозволяє історикам зробити висновок про збереження на Русі конфедерації князівств — деякі історики називають її навіть імперією, вказуючи цим на певні риси подібності до устрою Священної Римської імперії німецької нації. Ще з другої третини XII ст. (за умовну дату тут приймають 1132 рік, коли помер Мстислав, син Володимира Мономаха) кілька найбільших князів, що мали власні династії (точніше, свої гілки династії Рюриковичів), цілком явно вели практично самостійну політику, разом з тим кожен з володарів цих князівств праг-

нув стати Великим князем Київським і тим самим номінальним сюзереном всіх інших удільних князів. У невеликому Київському князівстві своя династія не витворилася саме тому, що за це князівство змагалися всі інші, і той, хто здобував у ньому владу, не втрачав надії перетворити номінальний сюзеренітет на реальний. Успіх або неуспіх окремих князівств часто залежав від позиції місцевих бояр і верхівки містичів — міського торговельно-ремісничого населення.

Київ, Київське, Чернігівське і Переяславське князівства. Як доведено в дослідженнях П. Толочка та ряду інших авторів, упродовж перших чотирьох десятиліть XIII ст. Київ залишався найбільшим містом в усій політично роздробленій на той час державі. Київська земля, що переходила з рук до рук разом з київським княжим престолом, не була великою, але сам Київ залишився найбільшим містом Східної Європи, зберіг економічні зв'язки з Північною Руссю і Західною Європою, з країнами Сходу. Рівень ремісничого виробництва у тогочасному Києві засвідчує великий економічний потенціал міста. Зокрема, археологічні дослідження на київському Подолі дали багато нових матеріалів про майстерність київських ремісників, масштаби їхньої виробничої діяльності [3]. Київ залишався значною мірою законодавцем моди і місцем появи нових явищ у різних галузях ужиткового мистецтва, не кажучи вже про архітектуру і сакральний живопис [4]. З-поміж інших великих політичних центрів він вирізнявся багатством історичної спадщини, тим, що зберігав значення адміністративного центру церкви, а також відігравав особливу роль у справі захисту Русі від кочівників. Як основний символ давніх державних традицій він був головним вузлом міжкнязівської боротьби. Князі дивилися на нього як на загальнодинастичну спадщину, що зрештою сприяло встановленню над Києвом впродовж ряду періодів колективного сюзеренітету [5].

Простий перелік тих князів, яким вдавалося закріпитися в Києві і в Київській землі, свідчить, як часто він переходив з рук в руки. Тому не могло бути й мови про встановлення у цей час окремої династії, пов'язаної з Київським князівством. Близько 1211 р. князем у Києві став Всеволод Чермний з Чернігівської династії Ольговичів. Після повернення 1214 р. Всеволода до Чернігова київським князем спершу став Ігор Ярославич, але коли його усунули Ростиславичі, князем знову став представник цієї ж династії Мстислав Романович. Таким чином, Київщина і Чернігівщина були об'єднані в руках династії Мстиславичів, що поставило її на особливе місце порівняно з іншими князівствами. Це, з одного боку, сприяло активізації боротьби із загрозою з боку степовиків, з другого, закріпившись у Києві, Ростиславичі намагалися оволодіти Галичем і, отже, підпорядкувати собі всі південноруські землі [6]. Цього досягти не вдалося, і впродовж десяти років після битви на Калці у Києві князював Володимир Рюрикович, який був у тісних зв'язках з Данилом Романовичем Галицьким і користувався його підтримкою [7]. Після 1235 до 1239 р. відбувалися такі часті зміни князів на київському престолі, що важко визначити якусь провідну тенденцію в тодішній політичній ситуації. Напередодні наближення монголо-татар до Києва то-

---

[3] *Сагайдак М. А.* Давньокиївський Поділ. — Київ, 1991. — С. 123—125.

[4] *Толочко П.* Древній Київ. — Київ, 1983. — С. 290—294.

[5] Там само. — С. 304.

[6] Там само. — С. 275.

[7] Там само. — С. 276.

дішній князь Михайло Всеволодович утік з міста і його на короткий час зайняв смоленський князь Ростислав Ярославич. Намісником у Києві став воєвода Данила Галицького Дмитро, якому й судилося керувати обороною Києва від навали Батия.

Те, що Київ відігравав істотну політичну роль, був символом єдності руських земель і найвизначнішим їхнім економічним та культурним центром, дало підставу більшості українських істориків говорити про існування Київської Русі до 1240 р. Навіть якщо вважати аргументованішим інший, традиційний погляд, за яким Київська Русь проіснувала тільки до 1132 р. [8], це не може змінити висновку, що й після цієї дати Київ сприймався як спільна столиця всіх земель, політичним центром яких він був до вказаної дати. Номінальність сюзеренітету Києва у цей час аж ніяк не повинна призводити до недооцінки його політичного значення і як символу єдності, і як стимулу об'єднавчих процесів. Також і на тому етапі, коли реальне державне об'єднання не було можливим, життєво важливим залишався рух за зближення позицій князівств, обмеження конфліктів між ними, згуртування їх для спільних дій в інтересах оборони всіх руських земель. Власне таким був сенс заклику до єдності у "Слові" та інших літературно-публіцистичних творах тієї доби.

Переяславське князівство, до якого входили землі на лівому березі Дніпра, було тісно пов'язане з Київським. Найчастіше його володарі були ставлениками київських князів. Оскільки Переяславське князівство на сході й півдні безпосередньо межувало з Половецьким степом, його князі брали активну участь у походах на половців. Після монголо-татарської навали Переяславське князівство перестало існувати.

Упродовж перших чотирьох десятиріч XIII ст. дуже велику роль у політичному і культурному житті відігравала Чернігово-Сіверщина. Чернігівське князівство займало землі на Лівобережжі, переважно у басейні Десни, в середині XII ст. від нього остаточно відокремилося Новгород-Сіверське князівство, згодом виник ще ряд дрібних князівств. У всіх князівствах Чернігово-Сіверщини володарювали представники династії Ольговичів — нащадків Олега Святославича, одного з внуків Ярослава Мудрого. Чернігово-Сіверська земля межувала з Половецьким степом, і ряд князів проводив тут подвійну політику щодо половців: з одного боку, вони брали участь у походах на них, з іншого — вступали в союзи з окремими половецькими ханами, спирались на їхню допомогу в міжусобній боротьбі. У першій половині XIII ст. Чернігово-Сіверська земля остаточно розпалася на низку невеликих князівств, у яких правили представники різних відгалужень династії Ольговичів. Чернігівський князь залишався найавторитетнішим поміж них. 1223 р. великий князь чернігівський Мстислав Всеволодович загинув у битві під Калкою. Пізніше Михайло Всеволодович вів тривалу боротьбу зі своїм родичем Данилом Романовичем Галицьким за володіння у Галичині та Києві. 18 жовтня 1239 р. Чернігів був здобутий і зруйнований Батиєм: князь Мстислав Глібович загинув на полі бою. 1246 р. князь Михайло Всеволодович, який перед тим перечекав час в Угорщині й Польщі, поїхав до Батия, щоб отримати від нього дозвіл на князювання, але разом з боярином Федором його вбили за відмову виконати язичницький обряд —

[8] Такий погляд залишався основним у радянській історіографії, прийнятий він і в сучасній російській історіографії. В книгах, виданих в Радянській Україні, зокрема в 1-му томі "Історії Української РСР", виклад історії Київської Русі доводиться до 1240 р.

вклонитись кущеві і пройти очищувальний вогонь. За мученицьку смерть київська митрополія пізніше віднесла Михайла Чернігівського до числа святих. У другій половині XIII ст. дрібні князівства Чернігівщини опинились під прямим контролем Золотої Орди, з середини XIV ст. перейшли у васальну залежність від Великого князівства Литовського.

До катастрофи Київ, Чернігів та інші міста Чернігівської землі (зокрема Новгород), Володимир на Волині, Галич, Перемишль, Переяслав залишалися провідними осередками культурного розвитку. Проте монголо-татарська навала завдала надзвичайно тяжкого удару культурним осередкам Лівобережжя і Наддніпрянщини. Переяслав лежав у руїнах. Надовго підупала й історична роль Чернігова у розвитку культури, хоч збереглася певна тяглість економічного та політичного життя у північній Чернігівщині. Якщо ж йдеться про Київ, то не можна говорити про повне припинення життя в ньому, але втрати, без перебільшення, були величезними. За оцінками дослідників, понад 40 великих храмів збереглися, при цьому дуже пошкодженими були не більш як 5—6. З-понад 8 тис. дворів, за словами Плано Карпіні, збереглися близько 200. Отже, населення з 50 тис. зменшилося приблизно до 2 тис. У деяких районах міста життя припинилося на кілька століть [9]. Проте Київ і надалі залишався релігійним осередком для всіх руських князівств, а Софія Київська — кафедральним собором митрополита аж до самого кінця XIII ст.

Значення Києва в житті церкви у другій половині XIII ст. засвідчує той факт, що саме тут, як припускають, відбувся собор єпископів під проводом митрополита Максима, на якому канонізовано князя Володимира Святославича [10]. Без сумніву, проголошення святим князя, з яким було пов'язане хрещення Київської Русі і доба її могутності як держави, мало не лише релігійне, але й політичне значення.

На жаль, про культурне життя Києва другої половини XIII ст. збереглися лише фрагментарні звістки. Більше того, про багатогранну культуру Києва, Переяслава, Чернігова останніх десятиріч домонгольського часу маємо дуже мало відомостей, очевидною причиною чого є загибель писемних і мистецьких пам'яток у часи лихоліття. Оскільки щодо менш спустошених Волині й Галичини є набагато більше джерел — і серед них таке унікальне, як Галицько-Волинський літопис — це дозволяє повніше висвітлити політичне життя, соціальні відносини і культуру саме цих земель не тільки для післямонгольських десятиріч, коли тут була сприятливіша, ніж деінде, ситуація, але й для перших десятиріч XIII ст. Такою є особливість раннього періоду нашої історії, що збережений, нерідко випадково, комплекс джерел вихоплює, неначе прожектор з темряви, те, що діялося на якійсь обмеженій території. Тому, аналізуючи те, що стосувалося певного реґіону, можемо тільки висловлювати припущення, що й в інших землях процеси були подібними, хоч, безумовно, не ідентичними. Як засвідчують археологічні матеріали, рівень розвитку матеріальної культури був приблизно однаковим у більшості заселених земель, хоч про культуру, пов'язану з писемністю, можемо конкретно говорити тільки стосовно територій, для яких збереглися писемні пам'ятки. При цьому слід мати на увазі, що чима-

[9] Там само. — С.289.

[10] На думку О. Пріцака, канонізація відбулася 1255 р. Існує також припущення, що канонізацію здійснив собор 1284 р. *Fennell J.* The Canonization of Saint Vladimir // Tausend Jahre Christentum in Rußland. — Göttingen, 1988. — S. 304.

ло явищ культури, відомих на матеріалі південно-західних земель, були виявом процесів загальних, а не партикулярних. Натомість нові творчі здобутки окремих князівств часто поширювалися на всі інші, і такі взаємовпливи не були однобічно спрямованими, а навпаки, становили елементи багатобарвного і яскравого культурного життя.

Галицько-Волинське князівство: перші кроки. Поряд із спільними з іншими князівствами рисами Галицька і Волинська землі мали багато своєрідних. Незважаючи на міжусобні війни між окремими князями, ці землі здавна підтримували якнайтісніші економічні та культурні взаємини, які й стали однією з передумов об'єднання Волині й Галичини в одному князівстві. Незабаром після смерті Ярослава Осмомисла волинський князь Роман Мстиславич на запрошення галицьких бояр зайняв Галич, але не зміг там утвердитися. Лише 1199 р., після смерті Володимира Ярославича, останнього представника династії Ростиславичів, Романові Мстиславичу вдалось добитися об'єднання під своєю владою Волині й Галичини в одне князівство. Незадовго до смерті Роман утвердився і в золотоверхому Києві. Кияни охоче перейшли на бік Романа і відчинили йому Подільські ворота міста.

Так виникло об'єднане князівство. Деякі історики називають його Галицько-Волинською державою, інші вважають таке найменування некоректним [11]. Проте слід мати на увазі, що риси держав мали всі наймогутніші князівства, володарі яких — на знак незалежності від інших князівств — називали себе "великими князями". Літописець називав Романа саме великим князем, а також "царем на Русі", "самодержцем всея Русі", причому слово "самодержець" вперше в літописі застосовано саме щодо нього. Цей титул засвідчив зміцнення позиції великого князя, підпорядкування ним непокірних боярських угруповань. Державний статус князівства засвідчувався тим, що деякі західні землі називали його королівством задовго до коронування Данила Галицького.

Із захопленням пише автор літопису про те, що великий князь Роман "одолів усі поганські народи, мудрістю розуму додержуючи заповідей Божих, Він бо кинувся на поганих як той лев, сердитий же був як та рись, ...переходив землю їх як той орел, а хоробрий був як тур, бо він ревно наслідував свого предка Мономаха..." [12]. Роман завоював собі славу сміливими і успішними походами на половців та литовців. Згодом він втрутився в боротьбу між ґвельфами (прихильниками пап) та ґібелінами (прибічниками імператорської династії Гогенштауфенів), виступивши на боці Філіппа Швабського Гогенштауфена, який боровся за владу в імперії з Оттоном IV саксонським, союзником пап. На шляху до Саксонії Роман Мстиславич загинув у випадковій сутичці з військом краківського князя Лешка Білого під Завихостом на Віслі (1205).

Смертю Романа скористалися галицькі боярські угруповання, які не допустили до влади Романової вдови та його малолітніх синів Данила і Василька. Щойно княжичі підросли, вони розпочали з боярством тривалу і запеклу боротьбу за престол Волині, а пізніше й Галичини.

[11] На думку М. Ф. Котляра, князівство було об'єднаною державою лише в 1245—1264 рр. Див.: *Котляр М. Ф.* Галицько-Волинська Русь. — Київ, 1998. — С. 154—155. Див. також: *Калакура Я. С.* Новітня історіографія Галицько-Волинської держави // Галич і Галицька земля в українському державотворенні. — Івано-Франківськ, 1999. — С. 91—104.

[12] ГВЛ. — С.489 (Махн. — С.368; Хлебн. — С.621—622).

Могутність великих бояр у Галицькій землі пояснюється не тільки різноманітністю їхніх прибутків (розвинуте сільське господарство, солеварні промисли, торгівля), а й тим, що князі залучали на свій бік місцевих бояр, надаючи їм посади і, головне, маєтки, які стали базою зростання впливу боярських родів, давали їм потім змогу протидіяти спробам зміцнення князівської влади. Нерідко найбагатші бояри вважали вигіднішим для себе іноземне покровительство. Вони виходили з того, що правителям-чужинцям важче, ніж своїм, домогтися підтримки широких кіл населення, і це спонукатиме їх давати привілеї боярам як основній своїй опорі. До того ж боярам не могло не імпонувати законодавче обмеження королівської влади і гарантування прав феодалів Угорщини згідно із "Золотою буллою" короля Андрія II.

Втягнення іноземних покровителів — угорців, а пізніше й поляків у внутрішні конфлікти боярства з князями вело до зміцнення позицій бояр і до небаченого в інших князівствах загострення їхньої боротьби з князівською владою. Ось що трапилось, скажімо, під час короткого правління в Галичині трьох синів Ігоря Святославича, внуків Ярослава Осмомисла по матері. Бояри самі запросили їх, сподіваючись, що князі з Сіверської землі стануть слухняним знаряддям у їхніх руках. Коли ж Ігоровичі почали домагатись реальної влади, розгорілася боротьба не на життя, а на смерть. Ігоровичі влаштували розправу над великими боярами, і "вбито їх було числом 500, а решта розбіглися". 1211 р. бояри, запросивши на допомогу угорське військо, захопили двох Ігоровичів і "повісили задля помсти". Через два роки провідник боярства Володислав Кормильчич насмілився сісти на князівському престолі — це був єдиний випадок титулування князем людини з-поза династії Рюриковичів. Ще 1214 р. з допомогою частини бояр угорці, які вступили в союз з Краківським князівством, захопили Галич і проголосили "королем королівства Галицького" п'ятирічного угорського королевича Калмана (Коломана), якого одружили з дворічною польською княжною Саломеєю. Від цієї, по суті, військової окупації визволив галичан новгородський князь Мстислав Удатний, який разом з Данилом Романовичем (одруженим з його дочкою) успішно відбив наступ угорського і польського військ. Однак пізніше Мстислав передав князювання не Данилові, а молодшому угорському королевичеві Андрію, одруженому з другою дочкою Мстислава. Врешті, після наполегливих зусиль Данилові вдалося утвердитися на Волині, звідкіля він повів наступ на Галицьку землю. 1230 р. Данило Романович витіснив угорців із Галича, але не зміг втриматися в місті. Це повторилося 1233 р. Новий угорський король Бела визнав князювання в Галичі ставленика бояр чернігівського князя Ростислава Михайловича.

Оскільки боярські угруповання йшли на угоди з угорськими феодалами, які намагалися захопити землі Русі, боротьба Данила і Василька Романовичів проти бояр за об'єднання галицько-волинських земель набирала характеру визвольної війни за державну незалежність. Романовичі спирались на широкі верстви населення і на ту частину бояр, яка розраховувала на покровительство князів. Їх підтримали містичі — міські купці й ремісники, в тому числі іноземні поселенці у деяких найбільших містах (вірмени, німці та інші): вони були прихильниками не боярського свавілля, а міцної князівської влади (лише пізніше, коли держава ослабла, міські колонії католиків стали орієнтуватися на своїх одновірців — іноземних агресорів). Для перемоги Романовичів істотне значення

мала й позиція селян-общинників, які входили до княжого пішого війська. Зміцнення боярства не віщувало смердам нічого доброго, а надії на "доброго князя" уже в той час були поширені в народі. Союз князівської влади, боярства, що цій владі служило, і міської верхівки був спрямований на встановлення такого варіанта державного ладу, який значно більше відповідав потребам економічного і культурного розвитку, ніж боярська олігархія.

Внаслідок тривалої боротьби Данилові Галицькому вдалось подолати ті угруповання галицьких і перемишльських бояр, які орієнтувались на підтримку Угорського королівства. У 1237—1238 рр. Данило остаточно оволодів Галичем. Волинь він залишив молодшому братові Василькові, який у всіх важливих справах діяв спільно з Данилом. Незадовго до зруйнування Києва Батиєм Данило укріпився в Києві і доручив управління згадуваному вже тисяцькому Дмитрові, досвідченому і хороброму воєводі, якому і довелося керувати обороною міста.

Галицько-Волинське князівство після навали Батия. Подолавши впертий опір на лінії укріплень вздовж Верхнього Тетерева, Горині й Случі, Батий на початку 1241 р. рушив на Волинь. Як вказує літописець, хан, побачивши, що не зможе взяти Крем'янець і Данилів, відступив від них. У Звенигороді, Володимирі, Галичі дружинники і озброєні містичі боролись до кінця, до останнього воїна. Зруйнування міст і сіл, величезні людські втрати — все це завдало невиправного удару економіці й культурі.

Все ж Галицько-Волинська земля постраждала порівняно менше, ніж більш східні князівства. Це дало змогу одразу ж після відходу Орди розпочати не тільки відбудову зруйнованих міст, а й спорудження нових. Зокрема, було споруджено могутні укріплення Холма, куди Данило переніс свою столицю, збудовано Львів, який названо на честь Данилового старшого сина Лева. Одночасно і далі доводилося воювати з непокірними боярами, які робили ставку на Ростислава Михайловича чернігівського та його союзників.

1245 р. військо Данила Галицького здобуло блискучу перемогу в битві з військом угорського короля та його союзниками поблизу міста Ярослава на Сяні. Ярославська битва, в якій Данило підтвердив свою славу хороброго воїна і здібного полководця, надовго зупинила агресію Угорського королівства на північ від Карпат. Близько 1250 р. між Данилом і угорським королем Белою І налагодились дружні стосунки, які були закріплені шлюбом Данилового сина Лева з дочкою Бели Констанцією.

Проте спроба організувати сильний союз проти ординців не вдалася. Не маючи змоги виставити надійний опір переважаючим силам Золотої Орди, Данило змушений був поїхати до столиці Батия. Незважаючи на неминуче в цій ситуації декларування князем лояльності, бажання бути "мирником", князівство не стало васалом орди, бо данини їй не платило. Подальша діяльність Данила засвідчує, що він тільки за крайніх обставин йшов на підпорядкування Орді, щоб отримати перепочинок і зібрати сили для вирішальної боротьби. Саме з цією метою було споруджено низку укріплених міст, які мали, за словами літопису, бути опорою "проти безбожних татар". Поступово, спершу дуже обережно, Данило знову починає шукати союзників для боротьби з ординцями. В 1254—1255 рр. війська Данила, його брата Василька і сина Лева здобули міста, що піддалися татарам (Болохівські міста в районі річок Случ і Тетерів), а коли загони хана Куремси перейшли в контрнаступ, вони були відтіснені в свої

кочовища. Однак після приходу 1258 р. величезного війська Бурундая Данило і Василько змушені були розібрати укріплення найбільших фортець на доказ того, що вони "мирники" Орди. Лише столичний Холм не скорився і зберіг свої фортифікації.

Будівництво нових міст, декотрі з яких були фортецями, спрямоване на захист краю від Орди і водночас від агресії із Заходу, створювало умови для дальшого розвитку писемності й мистецтва. З літопису відомо, що сюди стікалися ремісники звідусіль, у тому числі з іноземних країв, тут започатковано монументальне будівництво, велося літописання. Культурним осередком залишався і Перемишль, в якому єпископську кафедру в 80-х рр. XIII ст. займав високоосвічений владика Мемнон.

Данило проводив активну зовнішню політику. Після смерті останнього австрійського герцога з династії Бабенбергів син Данила Роман одружився з Ґертрудою Бабенберг і з допомогою угорського короля спробував оволодіти герцогським престолом Австрії. Ця спроба була невдалою (внаслідок тривалої боротьби з 1282 р. тут укріпилась династія Габсбургів).

Міжнародному авторитету Данила сприяло вінчання його 1253 року отриманою від папи Інокентія IV королівською короною. Місцем коронації він обрав Дорогичин на Підляшші, щоб підкреслити свої права на це місто, де свого часу розгромив лицарів Добжинського ордену. Західноєвропейські хроніки називали Галицько-Волинське князівство королівством ще задовго до дорогичинської коронації, тому, надсилаючи в подарунок Данилові корону, папа рахувався з реальними фактами [13]. Взаємини холмського двора з Римом мали переважно політичний характер. Однак папа не міг надати конкретної допомоги проти Орди, тому взаємини Данила з Римом не привели до стійкого союзу.

Після смерті Данила Галицького (1264 р.) його син Шварно Данилович на короткий час об'єднав Галицьке князівство з Литвою. Лев Данилович (помер 1301 р.), який успадкував Львів і Перемишль, а після смерті Шварна — Холм і Галич, значно розширив свої володіння, приєднавши до них Люблінську землю і частину Закарпаття з Мукачевим. У Володимирі правив у цей час Володимир Василькович (1270—1288), у Луцьку — Мстислав Данилович (з 1289 р. також у Володимирі).

Порівняно найбільше відомостей маємо про культурне життя невеликого удільного Володимирського князівства на Волині. Придворний літописець князя Володимира Васильковича уклав справжній панегірик йому як "книжникові і філософові", описав його піклування про переписування книжок, прикрашення храмів іконами, будівництво міст. Якщо навіть припустити, що цей князь і справді особисто більше цікавився книжністю, ніж інші, то щодо інтенсивності й характеру культурного життя Володимир, цілком певно, не був винятком. Будівництво велося і в містах князівства, очевидно, були й інші центри книжності, але, на жаль, матеріали про це збереглися лише фрагментарно. Зокрема, з того ж Галицько-Волинського літопису видно, що Київ продовжував і в післямонгольський час забезпечувати князівства іконами і рукописними книгами. Є всі підстави вважати, що Києво-Печерський монастир залишався осередком культури, що зберіг міжнародне значення.

На початку XIV ст. Волинське і Галицьке князівства знову об'єдналися в руках одного князя — Юрія І Львовича, внука Данила Галицького. Скориставшись із внутрішніх заколотів у Золотій

[13] Корона Данила Галицького. 1253—1953 // ЗНТШ. — 1953. — Т. 164.

Орді, Галицько-Волинське князівство змогло на деякий час знову пересунути південні межі своїх володінь аж до нижньої течії Дністра й Південного Бугу. Свідченням могутності Юрія I було те, що він, як і Данило, прийняв королівський титул, іменуючи себе королем Русі (тобто Галицької землі) і князем Володимирії (Волині). Йому вдалося домогтися від константинопольського патріарха встановлення окремої Галицької митрополії, до якої належало кілька єпархій — володимирська, луцька, перемишльська, холмська, турівсько-пінська (перед тим вся Русь входила до складу однієї митрополії — київської). Утворення Галицької митрополії сприяло розвиткові традиційної культури і допомагало захищати політичну незалежність об'єднаного князівства. До речі, перший галицький митрополит Петро Ратенський пізніше став першим митрополитом у Москві.

У 1308—1323 рр. у Галицько-Волинському князівстві правили сини Юрія — Лев II і Андрій. З їхніми іменами пов'язана важлива сторінка історії Закарпаття. 1315 р. тут почалося повстання місцевих феодалів проти короля Угорщини Карла-Роберта, основоположника нової Анжуйської династії. Ряд істориків припускає, що в повстанні взяли участь і широкі кола селян Закарпаття. На чолі повстанців стали наджупан Землинського і Ужанського комітатів Петро, син Петра Петуні, а також палатин Копас. Близько 1315 р. Петро їздив до Галицької землі, щоб запросити на угорський престол одного з галицько-волинських князів — Андрія або Лева Юрійовича. Повстання охопило значну частину Закарпаття, але, не отримавши достатньої підтримки, зазнало поразки. 1320 р. на заклик наджупана Петра повстання розгорілось знову, але близько 1322 р. було придушене. Мабуть, саме тоді Галицько-Волинське князівство втратило Мукачеве і прилеглу округу.

На міжнародній арені Галицько-Волинське князівство за Андрія і Лева Юрійовичів орієнтувалося на союз з Тевтонським орденом. Це було корисно як для забезпечення торгівлі з Балтикою, так і у зв'язку з тим, що дедалі відчутнішим був тиск Литви на північні окраїни князівства. Збереглася грамота Андрія і Лева 1316 року про підтвердження союзу з Орденом, якому галицько-волинські князі обіцяли захист від Золотої Орди. Отже, хоч Галицько-Волинське князівство мусило визнавати формальну залежність від Орди, фактично воно вело самостійну зовнішню політику. Польський король Владислав Локетко називав своїх східних сусідів князів Андрія і Лева "непоборним щитом проти жорстокого племені татар". Проте, перегороджуючи Орді доступ на землі своїх західних сусідів, Галицько-Волинське князівство більше, ніж вони, потерпіло від спустошливих походів ординців. Виснажлива боротьба із зовнішніми ворогами, гострі внутрішні конфлікти князів з боярами і війни князів між собою знесилювали Галицько-Волинське князівства, і з цього скористалися сусідні держави, які значно менше потерпіли від ординського лихоліття. Після смерті останнього галицько-волинського князя Юрія II польський король Казимир III напав на Львів, пограбував княжий палац на Високому замку, але скоро був змушений відступити. Правителем Галицької землі став боярин Дмитро Дедько, натомість на Волині укріпився князь литовського походження Любарт (Дмитро) Ґедимінович, який прийняв мову і звичаї місцевого населення.

У боротьбі за галицькі землі, яка йшла із змінним успіхом, симпатії більшості галичан були на боці Любарта. Все ж сили були надто нерівними. 1349 р. Польща знову захопила Галицько-Холмське та Перемишльське князів-

ства, а король польський Казимир проголосив себе "правителем Королівства Русі", тобто Галичини. Великий князь литовський Альґірдас (Ольгерд Ґедимінович), скориставшись ослабленням Золотої Орди, у 60-х рр. XIV ст. підпорядкував собі інші українські землі — Поділля, Київщину, Переяславщину. Галицьке князівство з 1370 р. опинилось під владою Угорського королівства, причому в 1372—1378 і 1385—1387 рр. тут правив як васал угорського короля онімечений князь із Сілезії Володислав Опольський. Він прагнув незалежності від Угорщини і навіть почав карбувати у Львові монету з гербом Галичини і власним ім'ям [14].

Проте цей князь був католиком, за його правління державна влада належала іноземцям, а місцеве боярство було відтіснене на другорядні позиції. Інша ситуація склалася на Волині під владою Дмитра-Любарта Ґедиміновича, де значною мірою зберігалися традиції попередньої доби. 1387 р. Галицька земля і західна частина давньої Волині (Холмщина) були надовго захоплені Польським королівством. Належні раніше до Галицько-Волинського князівства землі між Дністром і Прутом, в тому числі територія сучасної Буковини, опинилися у складі Молдавського князівства, що сформувалося саме в цей час. Поряд з румунською більшістю значну частину населення цього князівства становили українці, а деякі волості були цілком українськими. В устрої та правовій системі Молдавського князівства було чимало рис, які сформувалися у Галицько-Волинському князівстві, навіть грамоти господарів (князів) Молдови впродовж тривалого часу укладалися українською мовою. Зовсім іншою була доля Закарпаття, де на той час не було місцевих феодалів. Політична влада належала угорським феодалам, а міське самоврядування повністю було в руках католицьких міщан, головно німців і угорців.

У Галицько-Волинському князівстві і після навали ординців продовжувалися традиції візантійської і старокиївської культури [15]. Водночас це князівство інтенсивніше, ніж це було у давньому Києві, ставало на шлях творчого освоєння культурних цінностей країн Західної і Центральної Європи. Польща, Угорщина, східні землі Німеччини значною мірою відігравали посередницьку роль: через них проникали далі на схід ті культурні явища, що мали загальноєвропейський характер. Продовжувався започаткований раніше процес часткового засвоєння деяких елементів орієнтальної культури, що було, зокрема, пов'язане з поселенням на українських землях половців та представників інших народів Сходу. Ординська навала не сприяла культурному життю, але створювала умови і для контактів з людністю Азії, особливо на рівні побуту, ужиткового мистецтва, звичаїв. Інша річ, що саме ідеологічне протистояння загарбникам, бар'єр релігійної відмінності, зрештою, прагнення до самозбереження і спричиняли швидше протистояння впливам зі Сходу, — йдеться насамперед про мусульманський світ, оскільки Золота Орда перейшла на іслам.

Природно, що для України на рівні духовної культури, писемності, сакрального мистецтва основне значення мали зв'язки і взаємовпливи в межах християнського світу і насамперед у межах східного християнства. Зокрема, в сакральному мистецтві (архітектура храмів, іконопис, церковний спів) упродовж тривалого часу чітко вираженим реґіоном залишалися терени впливів

[14] *Котляр М. Ф.* Галицька Русь у другій половині XIV — першій чверті XV ст. — Іст.-нумізмат. дослідження. — Київ, 1968.

[15] *Александрович В.* Мистецтво Галицько-Волинської держави. — Львів, 1999.

візантійської культури, ареалом яких були слов'янські православні країни.

Упродовж першої половини XIV ст. у культурному житті збільшувалися впливи західного, латинського християнства, проте природним було і певне протистояння їм, оскільки агресія з боку західних держав — католицьких Польщі та Угорщини, згодом Литовського князівства, яке з кінця XIV ст. стало також католицьким, не сприяла сприйняттю форм культури, специфічних для "латинян".

Україна наприкінці XIV — у першій половині XV ст. Після того як наприкінці XIV ст. Галичину було остаточно включено до Польського королівства, значна частина місцевого боярства була витіснена з рідного краю, а ті, хто залишився, втратили свої позиції в адміністрації. Королівська влада спиралася на прийшлих католицьких феодалів, яким, як і католицьким церковним установам, надавалися великі земельні володіння. Православна церква назагал не втратила своїх прав, але не вона була панівною в державі. У найбільшому місті Галичини — Львові та в окремих містах західних повітів краю самоврядування згідно з нормами Маґдебурзького права було повністю в руках німецьких (пізніше полонізованих) міщан-католиків. Навіть у тих містах Галичини, де українці становили більшість, впливи католицького патриціату в управлінні були непропорційно великими. І хоч до 1430 р. у Галичині обов'язковими залишалися правові норми, успадковані від Київської Русі (так зване руське право), ситуація в царині культури докорінно змінилася: культурою, що була в державі панівною, стала культура католиків — на той час незначної меншості населення. Звичайно ця кардинальна зміна стосувалася культури панівної верхівки, а не народної маси, оскільки в Галичині православне боярство втратило свої позиції. З необхідності культура цього краю мала розвиватися більш наближено до нижчих верств суспільства: меценатами часто ставали дрібні й середні шляхтичі, парафіяльне духовенство. Слід припускати, що культурне життя було пов'язане, зокрема, з тими осередками, де проживала дрібна православна шляхта. Особливо велике значення мали центри єпархій — Холм і Перемишль. Є всі підстави вважати, що в єпархіальних осередках і монастирях культивувалася традиційна писемність.

У землях і князівствах, які опинилися у васальній залежності від великих князів литовських, — а це була більшість українських земель — устрій значною мірою був продовженням устрою великих князівств попередньої доби, зберігалися традиції з доби Київської Русі та удільних князівств часу політичної роздробленості. Передовсім це стосується згадуваних вже князівств Волинського за правління Свидриґайла, Київського за князювання Володимира Ольґердовича наприкінці XIV ст., його сина і онука в середині XV ст. Втім не тільки у великих удільних князівствах, а й у тих землях, що не мали статусу князівств або мали його номінально, зміна устрою і культури відбувалися дуже повільно.

На становищі Києва негативно позначилося спустошення його військами золотоординського темника Едігея (Ідигу) 1415 р. і особливо кримського хана Менглі-Гірея 1482 р. Але навіть у найгірші часи збереженню культурної ролі давньої княжої столиці сприяла діяльність Києво-Печерського монастиря, осередку культурних взаємин між всіма реґіонами тодішнього православного світу. Дослідники слушно підкреслюють піднесення культурного життя в період правління київських князів Олелька Володимировича і Семена Олельковича. З цим періодом пов'язана низка па-

м'яток писемності. Однак відновлена з середини XV ст. Київська митрополія тільки номінально була пов'язана з Києвом, бо резиденція митрополитів розташовувалася у Вільнюсі або Новогрудку.

Є підстави вважати, що впродовж XV ст. важливим культурним осередком України залишалася Волинь. Річ у тім, що Волинь не зазнала таких руйнувань, як Київщина, а місцеві князі та бояри зберегли там провідні позиції. Це створювало сприятливі умови для церковного життя, розвитку писемності, мистецтва.

Як уже зазначалось, впродовж XIII—XV ст. в Україні, насамперед у містах, збільшується кількість іноземних поселенців — католиків (німців, поляків), євреїв, у деяких містах також вірменів, греків. Тим самим кількісно зростають громади людей іншої релігії, які, коли йдеться про писемність, літургійний спів, релігійне мистецтво, жили в межах своєї традиційної культури. Одночасно поступово створювались умови для взаємовпливів, насамперед у сфері побутової культури, ремесла, ужиткового мистецтва.

Упродовж XIII—XV ст. в Україні, насамперед в західному реґіоні, такі міста, як Львів, Перемишль, Самбір та деякі інші, були зонами взаємодії місцевої культури з культурою іноземних колоністів, що мала вплив і на міста, розташовані далі на схід. Дуже своєрідною та різноманітною була культура Криму: повнокровне життя італійських міст-колоній, догорання князівства Феодоро, де зберігалися елементи пізньої візантійської культури. Вона увібрала, з одного боку, спадщину Золотої Орди і її складових, а з іншого — була відкрита для певних впливів культур християнських народів. Хоч українська людність цього реґіону не була значною, все ж торговельні контакти Криму сприяли контактам у галузі культури.

Той факт, що українські землі опинилися в складі різних держав, і що поступово зникали можливості розвитку для давніх державницьких традицій, не міг не позначитися негативно на стані культурного життя, гальмував появу нових явищ у сфері духовної культури. Втрачається багато чого з творчого характеру, властивого, зокрема, писемності Київської Русі і Галицько-Волинського князівства, в літературі настає період ще більшої, ніж раніше, кількісної переваги перекладних текстів над оригінальними. Зникають у літературних пам'ятках нової доби такі яскраві риси індивідуальної стилістики, як це було в окремих частинах Галицько-Волинського літопису. Якщо волинський літописець XIII ст. вважав за потрібне назвати імена найталановитіших митців — різьбяра Авдія, будівничого Олекси, співця Митуси, то для мистецьких творів XIV ст. характерною стає анонімність. І все ж в архітектурі й образотворчому мистецтві, в музиці виникають і принципово нові явища, приймаються нові стилістичні форми. Не припинявся розвиток матеріальної культури, тривало освоєння нових територій, підвищувалася культура виробництва — сільськогосподарського і особливо ремісничого. Виробнича діяльність створювала певні передумови і для розвитку духовної культури.

Кордони, що розділили українські землі, не були щільними, переміщення населення через них практично не обмежувалося. Проте навіть за умов, коли цих кордонів ніхто не охороняв, належність до різних політичних організмів істотно позначалася на напрямі еволюції культури, особливо серед суспільної верхівки. Натомість патріархальна замкнутість сільських громад, їхній традиційний уклад життя, підтримуваний традиційними світоглядом і обрядовістю, великою мірою стали запорукою

культурної єдності всіх українських земель на рівні побутової культури. Є підстави припускати, що єдність визначальних форм народної культури відіграла велику роль також у поширенні ряду загальноукраїнських рис в усній мові, які з часом знаходили своє відображення і в писемності.

Якщо ж йдеться про панівні еліти, то їхня позиція була значною мірою суперечлива. З одного боку, князі і частина боярства впродовж тривалого часу зберігали традиції, що сформувалися ще в Київській Русі. З іншого — представники того класу, що зазвичай називають феодальним, більше піддавалися впливам нових чужинецьких державних організмів, під владою яких вони опинилися. Цілком закономірним явищем була певна нівеляція культури в межах держав, навіть якщо державна влада в той час була значно слабшою, ніж у наступні історичні періоди. Зрештою ж ця нівеляція готувала ґрунт для започаткування процесів денаціоналізації, втрати самобутніх культурних рис, надмірного засвоєння запозичень. Взаємовпливи є явищем необхідним і закономірним для будь-якого культурного розвитку, але в умовах іноземного панування, коли держава не репрезентує культуру більшості населення, процес культурних контактів нерідко спотворюється, набирає характеру не спонтанного творення культурних цінностей, а нав'язування або не завжди виправданого запозичення органічно чужих явищ. Як реакція на це може мати місце настороженість щодо всього, що видається чужим. Такого типу тенденції мали місце і в Україні. Проте всупереч їм, як буде показано у подальших розділах, відбувався розвиток самобутніх явищ у культурі, формування як загальнонародних рис, так і реґіональних особливостей культурного життя.

2.2. Осередки культури

Княжі та боярські двори. Княжий двір, сам князь і його придворні відігравали виняткову роль у формуванні й поширенні нових форм культури, зразків поведінки, особливостей ментальності елітарних верств, а відтак і суспільства в цілому. Нагадаймо, що саме князь Володимир Святославич і його найближче оточення стали ініціаторами переломної події, найважливішої для всього розвитку культури в Східній Європі — прийняття християнства з Візантії.

Суттю давньоруських поглядів на державну владу була ідея колективного володарювання роду Рюриковичів над Руссю і відгалужень цього роду — над окремими землями [1]. Тільки представники династії Рюриковичів мали право займати князівський престол — це було очевидним для всього тодішнього суспільства.

З усіх князівств тільки в Галицькому трапилася один-єдиний раз спроба "вокняжитися" боярина, що не був Рюриковичем, — Володислава Кормильчича. Це було сприйнято повсюдно як нечуване порушення законності й звичаїв. Усунення Володислава з князювання і пізнішу смерть в ув'язненні сучасники розглядали як заслужену кару за вчинок, що цілком суперечив тодішнім уявленням про право й справедливість.

Загальноприйнятим було розуміння, що княжа влада — від Бога. Тому отриманий на підставі родового права сан князя-володаря освячувався обрядом інтронізації, посадження "на стіл",

[1] *Толочко А. П.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. — Киев, 1992. — С. 76.

тобто на престол[2]. Інколи цей ритуал відбувався в княжих палатах, але найчастіше — у кафедральному храмі столиці князівства. Так, галицький літописець підкреслює, що саме в соборі Успіння Богородиці "посадиша князя Данила на столъ отця своего, великого князя Романа". Коли Данило, втративши владу у своїй "отчині", 1238 р. здобув її знову, обряд інтронізації було проведено вдруге: "Данило же вниде въ градъ свои и прииде ко пречистѣ святѣи Богородици, и прия столѣ отца своего" [3]. Після цього він відсвяткував перемогу і поставив на одній з міських брам свою корогву.

На підставі літописних звісток XII—XIII ст. історики реконструюють типовий перебіг церемоніалу вокняжіння [4]. У встановлений день — найчастіше це була неділя або свято — народ зустрічав володаря при в'їзді до міста. Єпископ (у Києві — митрополит) проводив князя до кафедрального храму, де відбувалося урочисте богослужіння, що й завершувалося "посадженням на стіл" під відповідні молитви, зокрема спів "Кирiє елейсон". Зустріч новоінтронізованого князя з народом у деяких випадках завершувалася укладанням "ряду" (угоди) князя з містичами та міськими боярами, в інших випадках князь проголошував свої розпорядження, що могли бути викладені в уставній грамоті. Таку грамоту про повинності населення видав, наприклад, Мстислав Данилович, встановивши всупереч існуючому опору свою владу в Бересті.

Кінцевим етапом церемоніалу був похід на княжий двір і бенкет з боярами, містичами й духовенством. В цьому, як і в роздаванні спадкоємцем милостині й майна померлого князя (що нерідко передувало інтронізації), дослідники вбачають пережиток дохристиянського обряду — встановлення сакральних відносин володаря і підданих через обмін дарунками й спільне бенкетування [5].

У джерелах нема відомостей про коронацію князів при їхній інтронізації. Як відомо, Данило Романович Галицький прийняв королівську корону від папського легата Опізо. Літописець при згадці про це підкреслював, що раніше Данило відмовлявся від коронування і згодився лише за порадою матері й союзних польських князів, з умовою, що коронування забезпечить допомогу католицьких країн проти Орди. Як видно з літопису, крім самої корони ("вінця") обряд коронації включав прийняття володарем інших ознак королівського сану — скіпетра і "корони" ("державн" — тобто металевої кулі з хрестом). Хоч з часу коронації придворний літописець послідовно називає Данила Романовича королем, незважаючи на прийняття королівських інсигній від папи, Данило залишився вірним православ'ю. Сподіваної допомоги із Заходу проти монголів він не отримав, але, без сумніву, королівський титул сприяв його авторитетові в колі сусідніх монархів. Крім Данила, титулом короля користувався ще його внук Юрій Львович. Існує думка, що коронування Юрія було пов'язане з встановленням Галицької митрополії в 1302—1303 рр. і що воно в цьому випадку було санкціоноване візантійським імператором та патріархом [6].

Відповідними правилами етикету, не позбавленими елементів театральності, регулювалися і аудієнції в князя, і його участь в богослужіннях, і розваги воло-

[2] Там само. — С. 141.

[3] ГВЛ. — С. 525 (Махн. — С. 393), див. також: *Толочко А. П.* Указ. соч. — С. 213.

[4] *Толочко А. П.* Указ. соч. — С. 146—147.

[5] Там само. — С. 147.

[6] *Мацяк В.* Галинсько-Волинська держава 1290—1340 у нових дослідах. —Авґсбурґ, 1948. — С. 19.

даря та його гостей, зокрема лови. Ймовірно, більшість князів ставилися до ловецтва з таким самим запалом, як Володимир Мономах: це було заняття, гідне монарха та його лицарів. Певні обряди передбачалися і на випадок одруження чи похорону князя. Родинні події були приводом для спілкування правителів з підданими і для підтвердження за кожним разом авторитету влади. Присутність князя і його родини на богослужіннях, його прилюдні молитви перед початком важливих справ, інші вияви побожності підкреслювали сакральний характер його влади.

Князі, крім столичних палат, мали і заміські резиденції. Наприклад, луцький князь любив бувати у гарному місці, названому "Рай". Володимир Василькович часто перебував не в столичному Володимирі, а в місті Любомлі. Більшість князів значну частину часу проводили в подорожах, існував певний узвичаєний етикет зустрічей з місцевим населенням. Слід гадати, що завдяки таким зустрічам певні риси придворних звичаїв переймалися місцевими боярами і містичами.

При княжих дворах спершу особливо впливовими були представники старої, ще родоплемінної знаті, але з часом князі почали протиставляти їм бояр, які висунулися завдяки князівській протекції, зокрема з числа тих, хто надав князям якісь послуги. Рисами, що особливо цінувались, були вірність, почуття обов'язку. Житіє чернігівського князя Михайла Всеволодовича і боярина Федора розповідає, що князь за порадою довіреного боярина пішов на мученицьку смерть, а боярин не завагався піти на муки разом з князем. Це житіє, як і інші подібні твори, утверджувало в суспільстві поняття про вірність вірі як найвищу чесноту християнського володаря і його підданих.

Про роль придворних бояр у державному управлінні можна довідатися з князівських грамот, де, як правило, перелічувалися бояри, присутні при підписанні певного документа. Очевидно, деякі з важливих актів князь видавав, порадившись із наближеними до себе боярами.

Про структуру князівських дворів, назви придворних посад збереглися лише дуже неповні відомості. У літописах згадуються посадники, тисяцькі, сотники, воєводи, княжі та боярські тіуни різного рівня. У XIII ст. свої тисяцькі були у всіх столицях князівств, навіть після об'єднання окремих з них під владою одного князя. Обов'язок тисяцьких — оборона міста; вони брали участь і у воєнних походах, виконували дипломатичні доручення. Представляючи місцеві боярські роди, тисяцькі інколи ставали організаторами опозиції князеві. Той, у свою чергу, намагався створити центральний апарат управління з вірних собі бояр. У ньому найпомітнішою фігурою, своєрідним заступником князя у військових, адміністративних і судових справах став двірський. До деяких посад, що їх бачимо при дворі Данила Романовича, є аналоги у Візантії і у західних сусідів. Так, печатник — своєрідний канцлер князівства — має спільні риси з візантійським логофетом. Відповідно до звичаїв на дворах західних сусідів стольник дбав про порядок на бенкетах, сідельничий піклувався про князівських коней. Крім цього, і стольник, і сідельничий виконували різні конкретні доручення адміністративного або дипломатичного характеру. Складається, однак, враження, що обов'язки службових осіб залишалися слабо диференційованими і що майже не розрізнялось управління загальнодержавними справами і вотчинним господарством князя.

Особливо великий вплив на княжих дворах мало вище духовенство. Траплялися, зокрема в першій половині XIII ст., випадки, коли єпископи оче-

любали боярську "коромолу", частіше, однак, князям вдавалося призначати єпископів з числа своїх прихильників.

У князівських і єпископських канцеляріях працювали освічені люди, знавці іноземних мов. Вони готували грамоти, вели дипломатичне листування. У Волинському літописі, крім кількох згадок про грамоти, наведено повний текст двох грамот Володимира Васильковича і однієї Мстислава Даниловича. Із численних копій грамот князя Лева Даниловича, що збереглись до наших днів, автентичний текст передають лише деякі [7]. Більшість "грамот Лева", безумовно, підроблені. Натомість відомі в оригіналах грамоти Андрія Юрійовича, Лева II, Юрія II, боярина-правителя Дмитра Дедька, призначені закордонним адресатам і написані латинською мовою. Формуляр грамот досить розвинений, що свідчить про знання засад візантійської та центральноєвропейської дипломатики.

Якщо говорити про вплив князів та їхнього оточення на культурне життя, то передовсім впадає у вічі діяльність у царині архітектури та містобудування. Монументальні церкви не тільки служили суто церковним потребам, але й символізували могутність держави, авторитетність її правителя. Краса і велич архітектури справляли на сучасників особливе враження. Із справжнім захопленням описує літописець спорудження Данилом Галицьким храмів у столичному Холмі. З розповіді літописця ясно, що князь дбав і про зовнішній вигляд храмів, і про їхній інтер'єр. Особливістю міста Холма став закладений в ньому парк; згадка про нього започатковує історію садово-паркової архітектури в нашій країні. Те, що літописець вважав необхідним сказати про красу парку — явище для тієї доби нетипове: естетика ландшафту якщо й відчувалася, то не висловлювалася, не вважалася гідною темою опису. Символом столичного характеру Холма стала споруджена тут колона із скульптурою орла. Є всі підстави припускати, що архітектура княжої столиці справляла вплив і на архітектурне обличчя інших міст.

Очевидно, на замовлення князів або їхніх придворних виконувалися найбагатші рукописи. Особливі заслуги щодо цього мав володимирський князь Володимир Василькович. Різнобічна меценатська діяльність Володимира Васильковича давала сучасникам підставу порівнювати його з Ярославом Мудрим — недаремно посмертна похвала Володимирові в літописі є повторенням з незначними змінами літописної похвали Ярославу Мудрому. Можна припустити, що у житті Володимира, який цінував мир і уникав збройних конфліктів, культурно-просвітницькі ініціативи відігравали більшу роль, ніж у інших князів. Проте немає сумнівів, що й вони теж опікувалися церквами, замовляли архітектурні й живописні твори, художні вироби ремісникам. Концентрація освічених людей при княжих дворах, ймовірно, спричиняла перехід до світських придворних певних ділянок культурної активності, якими спершу займалося духовенство. Так, якщо Київський Початковий літопис, як і Київський літопис XII ст. писалися ченцями, то літописання при дворах Данила Галицького і Володимира Васильковича велося, як видно із змісту, світськими особами. Отже, культурна активність княжих дворів сприяла певній, розуміється обмеженій, секуляризації окремих ділянок культури.

Збереглося порівняно мало відомостей про двори князів з династії Геди-

[7] *Генсьорський А. І.* З коментарів до Галицько-Волинського літопису (Волинські і галицькі грамоти XIII ст.) // Істор. джерела та їх використання. — Київ, 1959. — Вип. 4.

міновичів. До найавторитетніших поміж ними належав володар Волині Любарт (Дмитро Гедимінович). Збудований ним у Луцьку могутній замок засвідчував авторитет князя, який був покровителем православних церков і монастирів. Практично нічого не відомо про культурно-освітні ініціативи Свидриґайла в ті роки, коли він князював на Волині. Натомість є підстави вважати, що позитивний вплив на культурне життя мав двір київських князів Олелька Володимировича і Семена Олельковича. Семен, зокрема, "коштом великим" відбудував з руїн один з символів Києва — собор Успіння Богородиці Печерського монастиря: князь оздобив його "красотою, якоже бі можно, такожде і внутр іконним писанієм і обогати златом, сребром і сосуди церковними". Олелько і Семен Олельковичі були також покровителями книжності. На підставі тогочасних рукописів київського походження дослідники припускають, що при київському княжому дворі в третій чверті XV ст. функціонував науково-перекладацький ґурток *.

Бояри мали свої двори в містах і поблизу міст; крім того, окремим боярським родам належали міські поселення, що змагалися розміром і багатством з княжими столицями. Боярські двори були осередками адміністрації маєтків, місцем перебування військових загонів. Оскільки боярські двори намагались наслідувати княжі, є підстави вважати, що окремі з їхніх власників прагнули, так само як і князі, бути меценатами. Як видно з літопису і археологічних досліджень, своїми розмірами виділявся двір бояр Арбузовичів поблизу Пліснеського городища [8]. Розміри цього городища, його могутні укріплення, багаті знахідки ремісничих виробів засвідчують, що Пліснеськ був економічним і культурним центром, а водночас притулком для навколишнього населення під час війн. Боярський замок XII—XIII ст. у Вишні (нині м. Судова Вишня) відомий за матеріалами розкопок, здійснених свого часу археологом О. Ратичем [9]. Оскільки джерела містять надто мало звісток про боярські резиденції, конкретніші матеріали про культуру боярських дворів можуть дати лише подальші археологічні дослідження.

У наступний період резиденції найбагатших магнатів (зокрема тих, хто користувався князівським титулом) були осередками таких великих маєтків, що деякі історики називають їх "мікродержавами у державі". Проте не тільки магнати, але й окремі середньозаможні шляхтичі будували храми, замовляли для них ікони і літургічні книги. Однак протеґування державою католицизму зумовило утвердження в православному середовищі консервативних настроїв: зберегтися — означало відстояти традиційну культуру, врятувати її від небезпечних новацій. Тим більше що у Галичині наприкінці XIV — у першій половині XV ст. з'явилися окремі двори католицьких можновладців — Одровонжів, Бучацьких, Мельштинських, які були покровителями католицької церкви.

Питання про різні форми меценатства і їхнє співвідношення потребує подальших досліджень, але цілком очевидно, що динамізм культурних ініціатив, притаманний княжим дворам у XIII ст., не був досягнутий культурними осередками наступної доби. Втрата князівствами суверенітету, а далі пізніша повна втрата залишків державності після ліквідації удільних князівств не могла не

* Див. про це 3.3 та 3.11.

[8] *Кучера М. П.* Древній Пліснеськ // Археологічні пам'ятки УРСР. — 1962. — Т. 12. — С. 3—56.

[9] *Ратич О. О.* Результати досліджень давньоруського городища Замчиська в м. Судова Вишня Львівської області в 1957—1959 рр. // МДАПВ. — 1962. — Вип. 4. — С. 106—119.

призвести до погіршення умов розвитку культури.

Митрополія й єпископії. У всіх своїх виявах середньовічна культура була культурою насамперед релігійною — і це зумовило виняткове місце церкви і духовенства в культурному житті.

Якщо наприкінці X і впродовж XI ст. християнських храмів було ще порівняно небагато, то в XIII—XIV ст. усі руські землі покриваються мережею церков. Ще більше їх, попри менш сприятливі зовнішні умови, стає в XIV—XV ст. На жаль, у джерелах немає жодного натяку на те, як формувалися церковні структури, яким чином вдалося підготувати достатню кількість духовенства. В усякому разі, порівняно швидка християнізація більшості населення на величезній території була неабияким досягненням тих, хто поширював нову віру. Вони, як правило, мусили бути письменними та вміти читати богослужбові книги. Виконання церковних відправ з пам'яті, ймовірно, допускалося на перших порах, але це не могло тривати довго.

Оскільки у великих містах, зокрема княжих столицях, було кілька церков, тут формувалися кола книжників, носіїв нової християнської освіченості. Інтелектуальними центрами дуже швидко стали й монастирі на чолі з Києво-Печерським.

Усі церковні відправи включали поминання імператора Візантії, і це свідчило про переконаність у єдності світового християнства під його егідою [10]. Однак спроби константинопольських патріархів вирішувати питання внутрішнього життя Київської митрополії були епізодичними, а конфлікти, спричинені такими спробами, як правило, завершувалися компромісами. Самостійному вирішенню Київською митрополією своїх справ сприяло політичне ослаблення Візантії, суперечки в Константинопольській церкві з питань догматики, досить часте протистояння імператорів і патріархів.

Після захоплення і пограбування Константинополя латинськими хрестоносцями 1204 р. імператор і константинопольський патріарх знайшли притулок в Нікеї. Митрополити-греки, які прибували з Нікеї до Києва, сприяли поширенню на Русі настроїв, ворожих щодо латинства.

Одним з наближених князя Данила Романовича був печатник Кирило. Більшість дослідників припускають, що саме він став київським митрополитом 1251 р. У всякому разі Данило послав його до Нікеї на висвячення з наміром мати у своїх володіннях митрополита. Проте, отримавши сан, Кирило аж до смерті 1281 р. перебував у Києві або в Північно-Східній Русі. Важливим його досягненням було здобуття в Золотій Орді підтвердження на майнові та інші права православного духовенства, а також згоди на відкриття єпископії у Сараї — столиці Орди.

Після того як митрополит — грек Максим остаточно переніс свою резиденцію на північ, Галицько-Волинське князівство стало добиватися окремої митрополії в Галичі. Імператор Андронік і патріарх Афанасій дали згоду на заснування Галицької митрополії та настановили першим митрополитом Нифонта. Після його смерті 1305 р. король Юрій Львович послав до Константинополя для висвячення свого кандидата, ігумена — іконописця Петра з монастиря над річкою Ратою. Саме того року помер митрополит Максим, і патріарх Афанасій висвятив на його місце не кандидата, запропонованого тверським князем, а Петра Ратенського. Не дивно, що Петра не прийняли в Твері, і він став шукати захисту й притулку у головного

[10] *Толочко А. П.* Указ. соч. — С. 105, 112.

супротивника тверських князів, лояльного щодо Орди московського князя Івана Калити. Після смерті Петра у Москві він був проголошений святим, а написане невдовзі житіє волинянина Петра відіграло неабияку роль в обгрунтуванні претензій Москви щодо гегемонії над Твер'ю та іншими північно-східними князівствами.

1347 р. Галицька митрополія була скасована візантійським імператором. Відновлена 1371 р. на прохання польського короля Казимира, вона проіснувала до 1401 р. Київським митрополитом з резиденцією у Москві в 1328—1353 рр. одночасно був грек Феогност, однак з 1352 р. був окремий київський митрополит Феодорит, а 1353 р. патріарх константинопольський висвятив двох митрополитів — для Москви Олексія (1353—1378), для Великого князівства Литовського — Романа (1353—1362). Митрополит всієї Русі Кипріян ряд років (1378—1380, 1383—1340) жив у Києві [11]. 1414 р. собор єпископів українських і білоруських єпархій (Чернігівської, Володимирської, Луцької, Холмської, Перемишльської, Туровської, Полоцької, Смоленської) обрав болгарина Григорія Цамблака київським митрополитом для земель, підпорядкованих Литві й Польщі. Коли константинопольський патріарх відмовився його висвятити, він був висвячений в 1415 р. єпископами на новому соборі в Новогрудку. Григорій Цамблак займав митрополичу кафедру до 1420 р. В 1431—1435 рр. митрополитом для Великого князівства Литовського був Герасим, з 1437 р. під владою митрополита-грека Ісидора литовсько-білоруські та російські єпархії знову об'єдналися, однак після підписання Ісидором акта Флорентійської унії 1439 р. православної і католицької церков він втратив кафедру в Москві, а собор російських єпископів настановив митрополитом Іону без патріаршого благословення. Ісидор же, втікши з російської в'язниці, поїхав до Новогрудка, тоді до Києва, а врешті оселився в Римі.

Як бачимо, чергувалися періоди, коли київська митрополія була одною, з періодами існування двох митрополій — однієї з резиденцією митрополитів у Новогрудку та Києві, другої — з резиденцією в Москві.

Врешті, 1458 р. папа і патріарх-уніат Григорій Маммас призначили митрополитом для Києва Григорія, ігумена константинопольського Дмитріївського монастиря. Його визнав митрополитом сейм Великого князівства Литовського, а 1469 р. — константинопольський патріарх Діонісій. На думку православних істориків, отримання благословення константинопольського патріарха означало повернення Григорія до православ'я. Тим самим 1469 роком датують початок автокефалії Київської митрополії — духовного осередку Українсько-Білоруської православної церкви. Однак, як слушно зазначає В. Ульяновський, вже з 1458 р. православ'я Росії і православ'я українсько-білоруських земель розвивалося окремо, набуваючи специфічних національних рис. Якщо православна церква Великого князівства Литовського спершу мала канонічні зв'язки з обома центрами Вселенського християнства [12], то це не означало розриву з візантійською традицією: встановлення митрополії папою відбувалося в умовах, коли значна частина грецьких ієрархів вважала реальною цілком рівноправну унію церков. Немає найменших сумнівів у тому, що хитання окремих митрополитів між унійною і антиунійною орієнтаціями не мали впливу на устале-

[11] *Ульяновський В. Г.* Історія церкви та релігійної думки в Україні. — Київ, 1994. — Кн. 1.— С. 27.

[12] Там само. — С. 39—40.

не давнішими традиціями життя церковних громад.

До речі, якщо митрополитами досить часто були греки, то серед єпископату і парафіяльного духовенства іноземців не було. Це полегшувало процес взаємного пристосування і, по суті, злиття загальнохристиянських і специфічно православних вірувань та обрядів із залишками давніх, часто дохристиянських за походженням, вірувань і культів. У такий спосіб, власне, і утверджувалася народна релігійність у специфічних для України формах.

Попри нерегламентованість юридичними актами, православна церква впродовж XIII — першої половини XIV ст. залишалась державною у всіх руських князівствах. Всі інші релігії, в тому числі нехристиянські, не зазнавали при цьому жодних обмежень. Щоправда, коли домініканці, які 1222 р. прибули до Києва, спробували навертати православних, це викликало незадоволення і, зрештою, привело до вигнання місіонерів [13].

Ситуація кардинально змінилася з кінця XIV ст. В українських і білоруських землях Великого князівства Литовського, де православні становили переважну більшість населення, цілим рядом державних актів католикам почали надавати значні привілеї. Дослідники зазначають, що дискримінаційні щодо православних акти (зокрема норми Городелського привілею про закріплення вищих посад за католиками) на практиці не виконувалися або "не виконувалися суворо" [14], проте вже їхня наявність свідчила про нерівноправність православ'я і католицизму.

Значно гіршим, ніж у Великому князівстві Литовському, було становище православних Галичини, особливо міського населення. У деяких містах їх взагалі не допускали до самоврядних посад, а там, де православні становили значну частину населення, їхнє представництво у магістраті було непропорційно малим. Щодо шляхти становище пом'якшувалося після надання привілеїв про рівність прав усіх шляхтичів незалежно від релігійної приналежності.

Найважчим було становище православ'я на Закарпатті, де воно залишилося вірою суспільних низів — майже виключно селян. Тут, як і у всьому Угорському королівстві, політичними правами користувалися лише католики. Про угорського короля Людовика Анжуйського наближений до нього францисканець Бартоломей з Оверні писав, що цей володар вирішив повністю викорінити схизму у своєму королівстві і навернути слов'ян та румунів на католицьку віру подібно до Карла Великого і Стефана I (угорського), які приводили своїх підданих до хрещення "не так словами, як мечем" [15]. Для Трансільванії Людовик прийняв рішення, що великі землевласники мають або стати католиками, або втратити майно і титули. Ймовірно, що подібну політику Людовик та його наступники здійснювали і на Закарпатті. Успіхи покатоличення виявилися досить скромними: на думку Антоніо Бонфіні (XV ст.), король міг пишатись тим, що внаслідок його політики стала католицькою третина населення [16].

Хоч католиків на українських землях не було багато, вже 1375 р. папа створив католицьку архієпископію — митрополію в Галичині і підпорядковані їй єпископії в Перемишлі (фактично почала діяти з 1377 р.), Холмі (діяла з 1419 р.), Володимирі. Згодом було створено єпис-

---

[13] *Senyk S.* A History of the Church in Ukraine.— Rome, 1993. — Vol. 1. — P. 324—325, 442—443.

[14] *Ульяновський В. Г.* Зазн. праця. — С. 109, 117.

[15] Там само. — С. 280.

[16] Там само. — С. 283.

копії в Кам'янці, Луцьку, Києві, а з 1414 р. центром митрополії став Львів. Поширенням католицизму займались також домініканські та францисканські монастирі, засновані у найбільших міських центрах Галичини й Поділля.

Активно розвивалося церковне життя вірмен-монофізитів. Вірменські громади Криму підпорядковувались єпископії в Кафі (заснованій не пізніше 1316 р.), вірмени Галичини й Поділля — львівській єпископії (розгорнула свою діяльність з середини XIV ст.; кафедральний собор збудовано в 1356— 1363 рр.). Спроба вірменських василіян-уніатів запровадити унію серед вірменської монофізитської спільноти не вдалася [17]. Вірменські єпископи були духовною владою для вірменської меншини, католицькі — для католиків, якими спершу були німецькі колоністи — міщани, пізніше — переважно польські шляхтичі й міщани. Однак великі земельні маєтки, зв'язки католицьких єпископів із світськими можновладцями, входження їх до королівської ради і сенату — все це давало їм великі, непропорційні до кількості віруючих, впливи на адміністрацію українських земель.

Духовним владикою переважної більшості населення краю залишався київський митрополит. У часи політичного роздроблення митрополія сприяла зв'язкам між землями і князівствами, збереженню культурної спадщини давнього Києва. Турбота про долю цієї спадщини стала ще важливішою, коли українські землі було розділено між державами, володарі яких належали до інших релігій та культурно-освітніх традицій. Розглядаючи діяльність православної церкви у складні для неї століття, історики часто зосереджують увагу на темних сторонах церковного життя, проте, попри життєві випробування, церква зрештою не піддалась на асиміляційний натиск, зберегла як свої структури, так і ті духовні ресурси, що уможливили спершу виживання в несприятливих умовах, а згодом і релігійно-культурне відродження.

Монастирі. Митрополія і єпископії були основними ланками організаційної структури церкви, однак осередками християнської духовності стали в першу чергу монастирі.

На формування засад монастирського життя на Русі величезний вплив справили монастирі Греції, особливо монастирі Афону. Саме там засновник Києво-Печерського монастиря Антоній прийняв монаший постриг. Відвідували Афон українці і пізніше. Так, зберігся уривок опису подорожі києво-печерського монаха Досифея, який помер 1219 р. [18]

Унікальне місце поміж монастирями Русі належало саме Києво-Печерському, що згодом отримав статус лаври. Це зумовлюється багатьма причинами: Печерський монастир був найбільшим, серед його ченців були найвизначніші релігійні письменники, подвижники, уславлені побожним життям і визнані пізніше святими. Оскільки про жоден інший монастир ми не маємо таких подробиць щодо організації монастирського побуту і форм духовного життя монахів, то на підставі Києво-Печерського Патерика часто роблять висновки про чернече життя взагалі. Це слушно лише до певної міри, оскільки численні малі монастирі, зокрема ті, що були приватними фундаціями князів, бояр або міщан, мали свої специфічні особливості.

Авторитет Києво-Печерського монастиря значною мірою ґрунтувався на

[17] *Obertyński Z.* Unia florencka polskich Ormian // Historia Kościoła w Polsce. — 1974. — S. 191—194.

[18] Православная богословская энциклопедия. — Петроград, 1904. — Т. 5. — С. 28.

пошані до його засновників Антонія і Феодосія і наступних поколінь монахів, які здобули повагу побожним життям. До монастиря вступали люди різних станів, в тому числі князівського і боярського походження. Тут практикувався і постриг у велику схиму в передчутті смерті. Спільні праця, молитва і трапеза були обов'язковими ознаками монастирського життя, однак повної спільності майна, як того вимагав, наприклад, студитський статут, запровадити не вдалося.

Монахи не тільки працювали, щоб утримувати себе, а й виготовляли речі на продаж: шили взуття, копіювали книги, малювали ікони. У допомозі бідним і лікуванні хворих монахи служили прикладом для інших, але головним для себе вважали не служіння суспільству, а побожність, дотримання молитовного статуту.

Печерських монахів часто запрошували на визначні церковні посади. Так, ще на початку XIII ст. Симон став настоятелем Богородичного монастиря і єпископом у Владимирі, Пахомій — ігуменом Святопетровського монастиря в Ростові.

Особливо сприяло популярності монастиря створення в 20-х рр. XIII ст. першої редакції Патерика — збірки житій печерських отців. Першим його начерком було листування монаха Полікарпа з колишнім монахом Симоном, який став на той час єпископом у Владимирі. Полікарп висловив бажання стати ігуменом чи єпископом і поскаржився, що в монастирі його не поважають. Симон гостро засудив Полікарпа за брак християнського смирення і недостатню пошану до святості монастиря. Щоби довести значення і славу обителі, Симон навів кілька житій монахів. Пізніше сам Полікарп збагатив текст ще кількома житіями, вмістивши на початку твору лист до настоятеля лаври Акиндина. Листування Полікарпа з Симоном, до якого було додано написане Нестором житіє Феодосія та деякі інші матеріали, стало основою Києво-Печерського Патерика, що містив, поряд із записом легенд, чимало подробиць про життя в монастирі від його заснування до початку XIII ст. Першу редакцію Патерика як зведеної пам'ятки було завершено 1406 р. з ініціативи єпископа тверського Акакія. В самому Печерському монастирі його клірик Касіян здійснив дві редакції — 1460 р., присвячену колишньому київському намісникові Акакію, і остаточну 1462 р.

Після Батиєвої навали лавра продовжувала діяти, і лише черговий удар, завданий 1416 р. військом хана Едігея, перетворив монастирські будівлі на руїни. До відбудови монастиря і Успенського собору багато зусиль доклав князь Семен Олелькович (1454—1470). 1482 р. монастир був знову зруйнований і пограбований військом кримського хана Менглі-Гірея. Нове запустіння тривало аж до відбудовних праць, здійснених завдяки допомозі князів Острозьких.

Монастирі засновувалися, як правило, в містах або поблизу міст. Але місцем для монастиря могла обиратися й далека від міських осередків місцина, якщо вона була пов'язана з житієм святого. Прикладом тут може бути монастир на р. Альті, на місці загибелі князя Бориса.

Найбільшим в Україні осередком монастирського життя був Київ. Крім Печерського, великий авторитет мали київські монастирі Михайлівський ("Золотоверхий"), Софійський, Видубицький, Кирилівський, Флора і Лавра, Межигірський святого Спаса, Гнилецький Пречистенський. Археологічні дослідження виявили у Києві та його околицях низку печерних монастирів, неві-

домих з писемних джерел [19]. Деякі з наземних монастирів перемістилися в печери після ординського лихоліття. Другим за значенням центром чернечого життя був Чернігів з його старовинними монастирями, в тому числі печерними.

На особливу згадку заслуговують також монастирі Переяслава. З монастирів Волині найбільшим і найавторитетнішим був Жидичинський, на Поділлі — Бакотський печерний монастир.

Тогочасне чернече життя України виявлялось у різних формах: пустельницькій (еремітській), спільній (кіновіатській), комбінованій (співіснування "общежительного" монастиря з одним або декількома скитами), нерідко при міській чи сільській церкві жили один-два ченці. Скити засновувались на відлюдді, часто в скельних печерах (Бакота, Василів, Розгірче) та спеціально збудованих вежах, як у Столп'ї та Угровську біля Холма. Іноді вони існували і в оточенні малих монастирів. Так, скити Симеона Столпника згадані 1367 р. поблизу Риботич біля монастирів Святої Трійці та Святого Онуфрія [20], і на Стрийщині 1371 р. разом з монастирями Дирина та Григорів [21].

Визначальну роль у релігійному та культурному житті відігравали кіновіальні монастирі — обителі спільного життя, зі значною кількістю монахів, мурованими храмами, доступними для відвідування світськими особами, мощами святих, чудотворними іконами. Ними заопікувалися князівські родини, часто з правлячої еліти. Вони ж здебільшого були пов'язані з митрополією (Печерська лавра) та єпископіями (Зимненський — володимирського владики, Жидичин — луцького, Ліщинський — пінського, Угровськ та згодом Городище на Бугові — холмського та белзького, "Спас в горах" — перемишльського, Лаврівський — самбірського). На терені Галицької митрополії, позбавленої в цей період своєї ієрархії, активно діяв Унівський монастир, на Закарпатті — Грушівський.

Від часу його заснування головним центром спілкування між православними народами Сходу і Балкан залишався Києво-Печерський монастир [22]. Водночас з XIII ст. у зв'язках з Константинополем, Афоном, південними слов'янами дедалі більше зростає роль монастирів Галичини. Це зумовлювалося тою обставиною, що на південному заході цього краю відбувався безпосередній контакт з болгарськими, сербськими, волоськими осередками, з впливовими монастирями Молдавського князівства (Нямц, Бистриця, Молдовиця, Бісерканя), заснованими високоосвіченими болгарськими емігрантами на зламі XIV та XV ст. [23] Не виключено, що після падіння Тирновського царства 1393 р. окремі болгарські книжники переселились і в монастирі Підгір'я, насамперед на терени Перемишльської єпископії, та до Унева. Значною мірою через монастирські кола поширювалися впливи релігійної та освітньої діяльності видатних

[19] *Бобровський Т.* Печерні монастирі стародавнього Києва // Краєзнавство. — 1997. — № 18(23). — С. 1; Звід пам'яток історії та культури України. — Київ, 1999. — Кн. 1, ч. 1. — С. 302—303, 467.

[20] *Сулик Р.* Монастирі на Стрийщині від найдавніших часів // В своїй хаті своя правда: Сторінки історії Стрия. — Стрий, 1992. — С. 20.

[21] *Wyrostek L.* Ród Dragów—Sasów na Węgrzech i Rusi Halickiej. — Kraków, 1932. — S. 32.

[22] Про історію українського чернецтва до початку XVII ст. див.: *Пекар А.* Чернече життя Київської Руси в домонгольській добі (до половини XIII ст.) // ЗЧСВВ. — 1988. — Т. 13(19), Вип. 1/4. — С. 15—16; *Його ж.* Доба занепаду українського чернецтва (від XIII-го до кінця XVI ст.) // Там само. — С. 66—91.

[23] *Куев К.М.* Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. — София, 1979. — С. 30.

православних діячів, болгар за походженням, зокрема київських митрополитів Кипріяна та Григорія Цамблака.

Ініціаторами заснування монастирів, як і в попередній період, виступають церковні чинники. В той же час ктиторські (вотчинні, родинні) монастирі засновувалися князями та шляхтою, часто на честь святих — покровителів родів. Настоятелі монастирів бували сповідниками родин, опікувалися родинними храмами. Вони перебували в залежності від засновників монастирів, бо, згідно з правом патронату, подібні церковні осередки фактично належали феодалам. Тому з другої половини XIV ст. відомі дарування і продажі монастирів поряд із іншими маєтностями. Так, 1378 р. пані Хонька Васькова продала за 20 гривень срібла "мунастырь Калениковъ Иванови Губци и єго брату Ходорови на вѣки и дѣтемь ихь со всѣм объѣздом и со всѣми границями, и землю, и синожатьями, из гаями, и сычем, и с колодязем, и с ловищи, и со всѣми ужитки, яко и вѣка вѣчнаго слушало к тому мунастыреви" [24]. Власниками нерідко ставали й католики. 1392 р. поляк Спитко з Мельштина поміняв свому дякові монастир Святого Михаїла у Созані на село Ярилівці [25]. 1387 р. Бенедикт Угрин (очевидно, після безпотомної смерті попереднього власника чи внаслідок репресії за його антипольські дії) отримав Черніїв монастир на Жидачівщині [26]. Навіть львівський Святоюріївський монастир, резиденція архімандрита, у XIV ст. став власністю львівського вірменина [27].

Щоб врятувати монастирі від секуляризації, церковні кола вдаються до різних юридичних акцій. Зокрема, Перемишльська єпархія добивається 1405 р. підтвердження королем Владиславом Ягайлом, у присутності митрополита Кипріяна і литовсько-українських князів, прав власності владицтва. Таким чином, під його юрисдикцією вдалося зберегти монастирі Калеників, Микулинці, Святого Спаса, Смільницю, Лаврівський, Святого Онуфрія. З цією ж метою впродовж XV—XVI ст. відповідно узаконювалися давні князівські грамоти українських князів і на інші маєтності церкви. Однак у XV ст. більшість малих родинних монастирів, заснованих дрібними феодалами, перестала існувати. Приналежні їм землі перейшли до світських володінь. Від ліквідованих монастирів у кращому випадку залишились їхні назви, збережені в топонімах (Монастирець, Трійця, П'ятничани, Борислав і т. п.), та церкви, що перейшли вже до парохіяльних священиків.

У монастирях, ймовірно, зупинялися на постій подорожні монахи, представники князівського двору та купці. Це підтверджує географія їхнього розташування. Деякі дрібні монастирі розташовувалися на "соляних" стратегічних дорогах, на відстані денного переходу валки [28]. Так, з Галича до угорського кордону наприкінці XIV — на початку XV ст. шлях вів повз монастирі Сокіл (Воздвиження Чесного Хреста) — Суботів (на острові), Монастирець — Крехів (Святої Параскевії) — Семенів, Дирина, Григоріїв (всі поблизу с. Лисовичі), далі — при в'їзді в Карпати — через Розгірче (Святого Онуфрія) і Богородичний у Синевідську. Відгалуження цього шляху на Верецький перевал починалось у м. Солі, а далі вело через Дрогобич і Бориславів монастир на фортецю Тустань.

[24] Грамоти XIV ст. — Київ, 1974. — С. 56.

[25] Zbiór Dokumentów Małopolskich. — Kraków, 1969. — T. 4. — S. 265—266.

[26] Ibid. — Kraków, 1969. — T. 6. — S. 26.

[27] *Крип'якевич І.* Середньовічні монастирі в Галичині: спроба катальогу // ЗЧСВВ. — 1927. — Т. 2. — С. 84—85.

[28] На це звернув увагу М. Ваврик у праці "Історичний нарис чернечого життя та василіянських монастирів на Бойківщині". — Рим, 1982. — С. 5.

Історія українських монастирів XIII — першої половини XV ст. пов'язана з політичними подіями тієї доби. З середини XIII ст. через татарську агресію і прикордонний із степом характер краю повністю занепадає чернецтво на Південній Київщині. Натомість Галицько-Волинське князівство, завдяки вмілій дипломатії Данила Романовича, змогло в основному зберегти свій людський та інтелектуальний потенціал. А князь Володимир Василькович (1270—1289) навіть "про монастирі подбав, ченців піддержуючи і всіх ігуменів з любов'ю приймаючи і монастирі многі спорудив" [29]. Однак захоплення Галичини у 80-х рр. XIV ст. католицьким Польським королівством негативно вплинуло на правове та матеріальне становище православної церкви в регіоні. Трохи краще склалася ситуація на землях Східної Волині, Північної Київщини та Поділля, інкорпорованих до складу Великого князівства Литовського. Представники нової правлячої еліти — українізовані литовські князі — активно підтримували церкву і навіть виступали ктиторами монастирів на землях України, що перебували під польським пануванням (Унівський, Холмський, Городищенський).

Несприятливі умови для розвитку монастирів складалися також внаслідок того, що у XIII ст. з Афону поширювалася система ідіоритмії. За нею монахи могли не дотримуватися уставу і бути незалежними від настоятелів. Їм дозволялося "набувати собі власність і самим дбати про утримання себе та "духовної родини", що зазвичай складалася з двох-трьох послушників [30]. Крім того, з початку XIV ст. запроваджується обов'язкове постриження овдовілих дияконів, що також спричиняє занепад аскетичного духу в монастирях. Давалася взнаки і відсутність централізованої структури та єдиного керівництва: монастирі, формально підпорядковуючись місцевим владикам, насправді були самостійними. Найвищим моральним авторитетом і надалі вважався архімандрит Києво-Печерського монастиря, хоча у XIV ст. достойники подібного рангу з'являються на Волині (у Жидичині) та Галичині (у Львові).

Один з найдавніших монастирських осередків України був розташований на околиці Володимира — поблизу сучасного села Зимного. Згаданий він принагідно 1073 р. як "Свята Гора", що засвідчує визнаний авторитет серед церковних кіл і населення. З числа тутешніх монахів походив ряд місцевих владик. Як повідомляє Галицько-Волинський літопис, "У літа княжіння Данила й Василька Романовичів були володимирські єпископи: був... Іоасаф, блаженний і преподобний святитель Святої Гори, а потім був Василій зі Святої Гори" [31].

Найавторитетнішими осередками духовного життя Галицько-Волинського князівства часів Данила Романовича були монастирі, керовані Григорієм, "чоловіком святим, якого... не було перед ним і по ньому не буде" [32]. Як особливо довірена людина короля, цей достойник 1264 р. очолив делегацію до Риму у справі унії церков. Титулувався він тоді в папській грамоті як "абат з Гори святого Данила" [33] — очевидно, був ігуменом монастиря Даниїла Стовпника в Угровську поблизу столиці князівства — Холма. Деякий час Григорій був

[29] ГВЛ. — С. 607 (Махн. — С. 445).

[30] *Пекар А.* Доба занепаду українського чернецтва... — С. 82.

[31] ГВЛ. — С. 502 (Махн. — С. 379).

[32] ГВЛ. — С. 571 (Махн. — С. 424).

[33] *Дашкевич Н.* Первая уния Юго-Западной Руси с католичеством (1246—1254). — Киев, 1884; *Свідерський Ю.Ю.* Боротьба Південно-Західної Русі проти католицької експансії в X—XIII ст. — Київ, 1983.

адміністратором Білгородської єпископії, намісником митрополита в Києві. До цього періоду належать декілька його повчань — "О п'янстві", "К попам" (відомі як твори Григорія Філософа). У 50-х рр. він засновує свій монастир "в Полонині" на південних межах Галицького князівства, на терені пізнішої Шипинської землі. Як видно з літописних згадок про наверненого з язичництва литовського князя Войшелка, сюди до нього їздили відомі особистості свого часу. Близько 1265 р. він пішов у Полонину, до Григорія в монастир, постригся в ченці і пробув там три роки. Звідсіля пішов, узявши благословення од Григорія, на Афон. Відвідував князь цього достойника і 1267 р., коли той "наставив його на путь чернечу" [34]. Про монастирі як значні осередки малярства свідчить житіє Петра Ратенського. Припускають, що заснований ним монастир було зведено поблизу пізнішого села Двірці на Белзщині. "Множащею бо не имый что ино дати просящим, дающе от икон, пишемых от него..." [35]

Одна з резиденцій холмсько-белзького владики, ймовірно, була в монастирі у Городищі (близько 20 км на південний схід від Белза). Дослідники вважають, що тут існувала унікальна за цінністю бібліотека, у зібранні якої зберігся шедевр рукописання XII—XIII ст. — Христинопільський Апостол [36]. Один із записів на ньому засвідчує, що при монастирі переписувалися книжки. "Писаль Ієвхѣмь оу Городищи оу пекарни сѣдѣ на возслонѣ" [37].

Функцію центрального монастиря Перемишльської єпархії та резиденції владики виконував Спаський монастир (датований на підставі археологічних досліджень кінцем XIII ст.) [38]. Можливо, саме тут у 1289—1291 рр. Євангеліє "кьнязу Львоу Даниловичю" переписав "многрѣшный мнихъ Василько" [39]. Важливим культовим осередком Підгір'я виступає і Лаврівський монастир поблизу Старого Самбора, початки якого (як припускають на підставі археологічних досліджень) сягають XII ст. [40] Відомий він був мощами св. Онуфрія. За переказами, тут помер, постригшись (можливо, під іменем Лавра), князь Лев. Серед фундаторів монастиря — Василій, нащадок князя Любарта.

У Львові діяло два монастирі. Святоонуфріївський, як припускають, наприкінці XIII ст. заснував на честь свого патрона князь Лев. 1463 р. йому зробив велике пожертвування львів'янин Степан Дропан і передав під духовну юрисдикцію Унівського монастиря та київського митрополита [41]. Впродовж наступних століть Святоонуфріївський монастир був тісно пов'язаний з міщанською українською громадою, а 1589 р. перейшов під опіку Ставропігійського братства.

Заснування другого львівського монастиря — Святоюрського — відносять до 90-х рр. XIII ст. і приписують князеві Юрію Львовичу [42]. Натомість легенда,

---

[34] ГВЛ. — С. 571, 576 (Махн. — С. 424, 427).

[35] Великие Четьи Минеи. — Декабрь. Дни 18—23. — Москва, 1907. — Стб. 1623.

[36] *Колесса О.* Південно-волинське Городище і городиські рукописні пам'ятки XI—XVI ст. // Відбитка з наук. зб. Українського університету у Празі. — Прага, 1923. — Т. 1. — С. 1—23.

[37] Там само. — С. 16.

[38] *Крип'якевич І.* Княжий Самбір і Самбірська волость // Літопис Бойківщини. — 1938. — Ч. 10. — С. 27—32; *Ваврик М.* Зазн. праця. — С. 9—12; *Рожко М.* Карпатські шляхи та їх оборона // Укр. іст. журн. — 1990. — № 10. — С. 91—95.

[39] *Щепкина М.* Славянорусские рукописи XIII—XVII вв. Научной библиотеки им. М.Горького Московского госуниверситета: Описание. — Москва, 1964. — С. 86.

[40] *Ваврик М.* Зазн. праця. — С. 13—17.

[41] *Крип'якевич І.* Середньовічні монастирі... — С. 85—90.

[42] Там само. — С. 80—85.

зафіксована наприкінці XVI ст., пов'язує його виникнення з князем Левом, який на одному з міських пагорбів знищив "страшного дракона... Наказав також негайно на горі, де змій мав лігво, вимурувати церкву на честь св. Юра (оскільки той також вбив подібного змія)" [43]. Про велику вагу Святоюрського монастиря свідчить перебування тут архімандрита (відомого з першої половини XV ст.). Йому підпорядковувалися монастирі на території галицької митрополичої єпархії, тобто у Львівському, Коломийському, Кам'янецькому, Снятинському та Жидачівському повітах. Із вигасанням правлячої династії Галицько-Волинського князівства монастир переходить до нових власників. 1430 р. разом з двома приписаними селами він належав волинським шляхтичам Калениковичам, від яких перейшов згодом у володіння львівської вірменської родини.

Головним монастирем на терені Галицької єпархії стає Успенський монастир у с. Уневі (20 км на південний схід від Львова). Припускають, що він заснований наприкінці XIII ст., а від початку XV ст. був під опікою князів з роду Гедиміновичів. У 1431—1449 рр. — його майнові інтереси відстоював пінський князь Михайло Костянтинович. Після нього опікунство над монастирем, правдоподібно, взяв на себе український шляхетський рід Лагодовських [44].

Провідну роль серед релігійних осередків українського Закарпаття відігравали в цей період монастирі в Грушеві та Мукачеві. Перший з них, Святомихайлівський, отримав 1391 р. право ставропігії, тобто незалежність від місцевої церковної ієрархії [45]. До середини XVI ст. під його юрисдикцією перебували всі православні монастирі та парафіяльні храми Мараморощини. Монастир св. Миколая на Чернечій горі в Мукачеві виник на початку другого десятиліття XV ст. Його фундатором, за традицією, вважається Федір Коріятович, подільський князь, який прибув на Закарпаття у 90-х рр. XIV ст. Святомиколаївському монастирю підпорядковувалося православне населення середнього Закарпаття. Із організацією близько 1491 р. Мукачівської єпископії він стає резиденцією владики [46].

Загалом же культурне життя в українських монастирях з кінця XII ст. поступово занепадає, воно обмежується обслуговуванням парафіяльних церков, переписуванням книг в окремих з них, навчанням дітей, малюванням ікон.

Попри порівняно незначну освітню діяльність монастирів, численні ченці зберегли авторитет як подвижники в ім'я Боже. Як духовних наставників монахів цінували вище від білого духовенства. Зберігся датований першою половиною XIII ст. настановний лист монаха Георгія із Зарубського монастиря (на правому березі Дніпра навпроти Переяслава) до "духовного сина", ім'я якого не вказане. Монах обґрунтовує потрібні для спасіння душі чесноти: страх Божий, скромність, навіть самоприниження, піклування про вдів та сиріт [47]. Авторитето-

---

[43] *Ґруневеґ М.* Опис Львова // Жовтень. — 1980. — № 10. — С. 111.

[44] *Мицько І.* Святоуспенська лавра в Уневі (кінець XIII — кінець XX ст.). — Львів, 1998. — С. 11—15.

[45] *Петров А.* Древнейшие грамоты по истории карпаторусской церкви и иерархии 1391—1498. — Прага, 1930. — С. 102—118, 151—155; *Жаткович Ю.* Нарис історії Грушівського монастиря на Угорській Русі // Наук. зб., присвячений М. Грушевському. — Львів, 1906. — С. 155—157.

[46] *Пекар А.* Нариси історії церкви Закарпаття // ЗЧСВВ. — 1967. — Т. 22. — С. 18, 72—73.

[47] *Срезневский Н.* Сведения и заметки о малоизвестных памятниках // СОРЯС. — 1867. — № 1. — С. 1—57.

ві монастирів сприяли відпусти, особливо при тих монастирях, в церквах яких були чудотворні ікони. З нагоди відпустів прочани — шляхтичі, міщани, селяни, козаки записували свої імена й імена своїх родичів до монастирських пом'яників. Сім'ї, за які монахи зобов'язувалися навічно молитися в заупокійних богослужіннях, як правило, відчували духовну спорідненість з відповідним монастирем.

Духовний авторитет православних монастирів був особливо важливим у зв'язку з активізацією католицьких місіонерів, зокрема домініканців та францисканців. Зокрема, домініканські монастирі засновано наприкінці XIII ст. у Львові, у третій чверті XIV ст. у Белзі, Кам'янці, Ланцуті, Луцьку, Перемишлі, Смотричі, Сереті (Буковина). Об'єднання домініканських монастирів, так звана руська контрата від 1377—78 до 1458 р. належала до "Товариства братів — пілігримів для Христа", якому були підпорядковані також монастирі в Кафі та Константинополі [48]. Цікаво зазначити, що включення руської контрати до польської провінції викликало опозицію частини місцевих домініканців, які прагнули самостійнішого статусу [49]. Хоч домініканці і францисканці вважалися "жебрущими" орденами, їм вдавалося здобувати значні кошти для місіонерської діяльності, споруджувати монументальні монастирські храми. Особливо активно займалися проповідництвом домініканці, що й підкреслювала їхня офіційна назва: "Орден проповідників св. Домініка". Незважаючи на всю їхню активність, католицьким місіонерам не вдалося домогтися переходу до католицизму хоч скільки-небудь значної кількості православних. В основному вони обслуговували духовні потреби прийшлого населення — німецьких та польських міщан, польських шляхтичів, на Закарпатті — угорців. Натомість православне чернецтво, попри всі труднощі і власні недоліки, було якнайтісніше пов'язане з основною масою українського населення — як з селянами та міськими низами, так і з елітарними верствами.

Міста і села. Культура міст і культура сіл — дві взаємопов'язані, але і взаємопротиставні сторони культурного життя. У місті частіше з'являлися і легше приймалися новації у виробництві, в побуті та культурі. Село краще зберігало традиції, часто дуже давні і дуже вартісні, в той же час у певні періоди також селянство ставало рушійною силою суспільних змін.

У містах, попри традиційність і консерватизм організаційних форм ремесла й торгівлі, життя значної частини населення носило лінеарний характер: багатьом людям було властиве прагнення зробити кар'єру, вибитися в люди, просунутися якомога вище по суспільній драбині. Тому тут дбали про час: у деяких містах годинники встановлювалися на вежах, міська сторожа дзвоном або трубою давала сигнали початку й кінця дня. Типовий приклад ментальності міського мешканця дає біографія львівського крамаря середини XVII ст. Петра Кунащака: спершу він переселяється з села на передмістя, веде дрібну торгівлю вдома і по ярмарках, врешті назбирує грошей, щоб здійснити свою мрію — купити міську кам'яницю. На селі подібна ментальність була властива тим окремим селянам, які перебиралися до міст, шукали кращої долі в торгівлі, йшли чумакувати або козакувати. Для більшості селян вирішальним був циклічний час, визначений щорічним чергуванням сезонних робіт і життєвим цик-

[48] *Kłoczowski J.* Kontrata ruska w polskiej prowincji dominikańskiej XIV—XVI wieku // Україна: культ. спадщина, нац. свідомість, державність. — 1998. — [Вип.] 5. — С. 301.

[49] Там само. — С. 302—307.

лом, який для наступних поколінь мало відрізнявся від попередніх.

Місто, цілком зрозуміло, вирізнялося зовнішнім виглядом, а оточення міста муром чи валом лише підкреслювало окремішність міського середовища, даючи тим, хто знаходився у межах мурів, відчуття відносної безпеки. Недаремно ж міщани так пильнували міські брами, зачиняючи їх на ніч. Як сказано в одному з описів Львова, на обох міських брамах, Галицькій і Краківській, здавна зберігалися "образи святих у священицькому одязі, намальовані на руський або грецький кшталт" [50]. У зв'язку із символічним значенням мурів і брам їхнє зображення бачимо на гербах ряду міст. Переходячи крізь потужну, гарно оздоблену браму, подорожник мав відчути повагу до міського мікросвіту з особливими порядками і звичаями.

Міський краєвид, характер забудови, архітектура храмів та їхні розписи — все це було середовищем, яке формувало смаки людей, а до певної міри й впливало на їхній світогляд та ментальність. Щоб стати повноправним міщанином, треба було, крім виконання інших вимог, відбути врочистий обряд "прийняття міського права" — обіцянку виконувати обов'язки громадянина міста.

Як вже зазначалось, у містах були також двори бояр (пізніше шляхтичів і магнатів), храми різних релігій, монастирі, а також юридики — цілі дільниці, залежні не від міської влади, а від власників землі — шляхтичів, магнатів, монастирів. Серед міського населення стилем життя і колом інтересів вирізнялись найбагатші патриції, в руках яких зосереджувалося міське управління, далі — загал ремісників, середніх та дрібних купців, підмайстри та цехові учні, наймити й слуги, і, врешті, злидарі без певного кола занять. Все ж у тих випадках, коли шляхтичі порушували права окремих міщан, ображали міських урядовців, значна більшість міського населення солідарно виступала за інтереси всієї міської громади. Характерною була гордість за своє місто, своєрідний міський патріотизм.

У зв'язку з важливою роллю торгівлі в житті міста осередком міського життя була ринкова площа, торговиця. Тут відбувалися ярмарки і тижневі торги, як правило, також екзекуції засуджених до страти чи до тілесного покарання. Відомі випадки влаштування на площах театральних вистав, релігійних процесій. Стилем життя, одягом, характером розваг міські патриції намагалися наслідувати шляхтичів. Нерідко роздобуті торгівлею, ремеслом чи лихварством гроші вони вкладали в купівлю земельних маєтків і намагались здобути шляхетські права. Володіння землею і статус заможного шляхтича вважалися престижнішими, ніж навіть дуже велике багатство, здобуте торгівлею або фінансовими операціями. Крім того, прибутки від торгівлі були менш надійні і більш залежні від кон'юнктури, ніж прибутки від фільваркового господарства. Недаремно обидва сини найбагатшого львівського купця Константина Корнякта воліли стати середньої руки шляхтичами.

На ринку й найближчих до нього вулицях мали свої будинки найзаможніші купці, трохи далі стояли будинки заможних ремісників. Менш грошовиті купці й ремісники мешкали за межами міських мурів або валів, по передмістях. Часто передмістя, особливо в менших містах, не дуже відрізнялись від сіл, тим більше що чимало передміщан жили переважно з рільництва.

Характерною рисою міського життя була корпоративність, прагнення орга-

[50] *Ісаєвич Я.* Україна давня і нова. — Львів, 1996. — С. 150.

нізаційного оформлення населення в групи за становими, фаховими, релігійно-національними і різними іншими ознаками. Корпорацією було насамперед все міське населення — у вужчому сенсі його повноправна частина, в ширшому також всі залежні від муніципальної влади. Недаремно у Львові на позначення міської громади — правління і населення — стали вживати скорочення SPQL за аналогією до літер SPQR (Senatus Populusque Romanus), які були символом державності в Стародавньому Римі.

У деяких містах існували окремі корпорації (братства) купців, майже повсюдно в містах діяли цехи — корпорації ремісників. Важливе значення відігравали корпорації за парафіями, різновидом їх були церковні братства, про які йтиметься далі. Корпоративний характер мали і релігійні громади меншин, зокрема євреїв і вірмен, тим більше що за ними закріплялися певні квартали для поселення і надавалася можливість користуватися окремими законами. Там, де працювали школи вищого рівня, нерідко виникали об'єднання школярів. У деяких містах існували навіть корпорації (братства) жебраків.

Корпоративні об'єднання різних типів діяли на підставі звичаєвого права або писаних статутів, ухвал міської ради, королівських привілеїв. Важливою їхньою рисою була певна регламентація виробничої діяльності, релігійного культу, розваг. До обов'язків членів корпорацій належали спільна участь в богослужіннях, заупокійні молитви за померлих колег. Основною перевагою належності до корпорації було почуття гідності, навіть гордості за свій стан, певної соціальної захищеності. Цехові статути мали забезпечувати рівність можливостей майстрів. Нечесний заробіток, лихварство засуджувалися, хоч, звичайно, такі настанови не могли протидіяти майновому розшаруванню. Міста в різних регіонах були дуже неоднорідними за національним і соціальним складом, способом забудови, спрямованістю торговельних і культурних зв'язків. Торговельно-ремісничі центри відрізнялись від аграрних містечок, неоднаковим був ступінь залежності міст від шляхти, князів, магнатів. Водночас усі міста вирізнялися певною концентрацією письменних людей, тут зосереджувалися мистецькі пам'ятки, церкви, монастирі. Населення міст було рухливішим від сільського, частіше їздило по світах і приймало чужинців. Все це зумовило роль міського населення в усіх основних ділянках культурного життя.

Звичайно, на той час поділ праці зайшов так далеко, що міста не могли б розвиватися без сіл, як і села вже не могли функціонувати без контактів принаймні з найближчими містами. В селах проживала більшість населення, але села були, порівняно з пізнішим часом, невеликими: переважно по кілька або кільканадцять дворів. У різних регіонах України умови життя, праці й побуту селян були дуже різними; особливо значними були відмінності, пов'язані з природними умовами. Господарювання в поліських селах, де величезну роль зберігало бортництво, збиральництво, рибальство, почасти мисливство, було зовсім іншим, ніж в регіонах польового рільництва. Інакше жилось в давно освоєних сільських околицях, а ще інакше там, де розорювали степову цілину чи заводили ріллю на місці вирубаних чи випалених пралісів. Окремий статус мали повнонадільні селяни, інший — власники частин наділу, ще інший — городники (які мали тільки город) і халупники (що мали тільки хату). Крім них були у селах і двірські слуги, наймити, а також — сільські ремісники — мельники, ковалі, теслярі. В XV — XVI ст. у сільській місцевості з'являються корчми,

які бували місцем зустрічей людей різного стану, місцевих і подорожників.

Закріпачення селян, обмеження права переходу до інших сіл і запровадження панщини розпочалися саме на західних землях, а в XVI ст. поширилися далі на схід. Водночас поступово втрачає незалежність громадське самоврядування, воно отримує подвійний статус: не тільки виражає інтереси селян, але й стає виконавцем розпоряджень пана.

Що далі в глиб віків, то менше маємо конкретних відомостей про життя на селі. Проте порівняння фольклорних записів і етнографічних матеріалів XIX — початку XX ст. із розрізненими звістками про сільський побут у середньовіччі в наших землях та в сусідніх країнах дозволяє зробити певні висновки стосовно дуже давніх часів. Так, якщо в обрядових піснях, зафіксованих у XIX ст., знаходимо явно дохристиянські мотиви, в тому числі й такі, що були властиві індоєвропейській спільноті, то є всі підстави вважати, що відповідні обряди мали більше поширення в часи, коли християнізація світогляду і обрядності робили перші кроки.

XIII—XV ст. — це час особливо тісної співдії і взаємопристосування старих звичаїв і тих обрядових дійств та вірувань, що принесла з собою християнська церква в її візантійському обряді. Саме в цей час на календар сільськогосподарських робіт накладається церковний календар. Тим самим обряди і магічні дійства, пов'язані з початком сезонних та інших робіт, з магією, що мала забезпечити врожай і плодючість худоби, пов'язуються з святами, що припадали на відповідний час, внаслідок чого різні види рільництва і тваринництва отримують своїх небесних патронів.

Дуже важливим завданням для церкви було впровадження обрядів, пов'язаних з основними подіями життя людей і родин — народженням, заручинами й одруженням, хворобами, смертю. Поширеність уже в XIII—XV ст. серед селян християнських імен засвідчує, що хрещення на цей час стало повсюдним явищем. За аналогією, можна припустити, що на той час вже увійшли у життя нові весільні й похоронні обряди, в яких традиційні елементи певною мірою поєднувалися з християнськими. Наприклад, на Чорнівському городищі XII—XIII ст. виявлено, в тому числі в похованнях, і хрести та іконки, й матеріали, що вказують на язичницькі вірування. Засвідчено в фундаменті житла будівничу жертву — нижню щелепу коня та ікла дикого кабана. Хоч поховання християнські, проте попільно-вугільна підсипка засвідчує існування обряду очищення могили вогнем від злих духів. Знайдено також речі, що доводять влаштування похорону як весільного обряду, а покладання до могили грошей можна трактувати як "плату дідькові за землю"; виявлено різні амулети [51].

У житті села, особливо перед запровадженням панщини, велику роль відігравала громада, громадський копний суд, про який вже йшлося. Особливою повагою користувалися старші люди, які пам'ятали давні часи, могли обґрунтувати потреби сьогодення посиланням на традицію. Завдяки стійкості традиційних форм обрядовості і правосвідомості село донесло до наступних століть окремі правові звичаї доби Київської Русі — і не тільки норми, впроваджені "Руською Правдою", а й ті, що були запозичені нею із звичаєвого права попередньої доби. Порівняно краще тут відомий звичай "гоніння сліда" — передачі сліду злочинця однією громадою іншій на їхній межі.

---

[51] *Возний І. П.* Чорнівська феодальна укріплена садиба. — Чернівці, 1998. — С. 123—125.

Село зберегло і донесло до наступних поколінь багатющий фольклор, дивосвіт казок, легенд, пісень, різноманітність орнаментики ужиткового мистецтва. Водночас не можна уявляти сільський побут як щось цілком закостеніле. Духовенство впроваджувало нові форми релігійного культу, церковні пісні. Розпис церков та іконопис були наочною ілюстрацією релігійних сюжетів, про які можна було почути на богослужіннях.

Села переважно були пов'язані з найближчими містами або містечками, селяни бували там на ярмарках і тижневих торгах, окремі селяни, які переїжджали до міст, підтримували зв'язок зі своїми рідними селами. Роль посередників між міськими і сільськими формами життя відігравали підміські села, передмістя і малі містечка. Були випадки переїзду селян у передмістя містечок, з передмість до самих містечок, а з містечок до більших міст.

Уже з XVI—XVII ст. знаємо випадки, коли окремі освічені міщани не тільки цікавилися сільським фольклором, але й захоплювалися всякими його різновидами, — досить згадати "Роксоланію" Кльоновича, публікації українських пісень у польських друках XVII ст. У тих регіонах, де українське населення в містах було в меншості, зв'язок з навколишньою українською стихією також був чинником виживання української мови в іншомовному оточенні. В наступний період, коли набуло сили й авторитету українське козацтво, в його формуванні відіграли належну роль поряд з міщанами, колишніми боярами, шляхтичами також і селяни.

Збереглося надто мало фактів про культурне обличчя середньовічного селянства. Проте є всі підстави гадати, що дальші дослідження розкриють ще не одну сторінку історії культури селян — найчисленнішої верстви тогочасного суспільства.

2.3. Освіта, книгописання, книгозбірні

Освіта. Упродовж XIII — першої половини XV ст. освіта в українському середовищі зберігала риси, які сформувалися за часів Київської Русі після прийняття християнства і були властиві усім країнам візантійсько-слов'янської культури.

Родинна освіта передбачала вироблення в молоді практичних навичок праці в сільському господарстві та ремеслах. При княжих дворах готували молодих дружинників ("отроків"). Внаслідок збільшення кількості церков у XIII—XIV ст. зростала потреба в освічених людях, адже при кожному храмі мали бути священик і дяк. На жаль, джерела не донесли згадок про те, як їх навчали. Правдоподібно, потрібні знання духовні особи передавали своїм наступникам індивідуально при церквах, монастирях та єпископських кафедрах.

Про те, що письменність була доступна не лише клірові, а й світським людям, зокрема частині ремісників, свідчать написи на ремісничих виробах, таких як посуд, прясельця, свинцеві пломби для товарів, ювелірні вироби. У Дорогочині над Бугом знайдено кістяну ручку ножа з написом "Ежков нож, а иже и украде, то проклят Б[ого]м" [1]. Зважаючи на такі й подібні факти, деякі дослідники висловлюють впевненість,

[1] *Poppe A.* Zabytek epigrafiki staroruskiej z Drohiczyna // Studia źródłoznawcze. — 1957. — № 1. — S. 103.

що в середньовіччі на Русі існувала досить велика кількість шкіл. Однак немає джерельних свідчень про те, що навчальні осередки в цей час називалися школами і мали подібні до пізніших шкіл організаційні форми.

Більшість з тих, хто вчився, здобувала лише елементарні знання, тобто вміння читати і писати, виконувати прості арифметичні дії. Однак збереглися відомості і про високоосвічених людей. Серед них можна згадати вищих духовних ієрархів (перемишльський єпископ Мемнон чи митрополит Петро Ратенський), князів (наприклад, Володимир Василькович), а також тих світських придворних, для яких інтелектуальна праця ставала професією (печатник Кирило, який працював при дворі Данила Галицького, писар Федорець, який виготовляв грамоти для Володимира Васильковича). Можна припустити, що окремі кваліфіковані вчителі давали індивідуальні уроки слов'янської і грецької книжності. У таких осіб навчалися лише поодинокі юнаки, які, власне, й формували духовну еліту свого часу.

Цілком природно, що головні осередки освіти виникали при церквах, особливо у великих і середніх містах. Навчали грамоти і в багатьох монастирях. Очевидно, центрами освіти були насамперед ті з них, що культивували духовне й освітянське життя ще в домонгольський час. Наприкінці XIV — у першій половині XV ст. засновано цілу низку нових монастирів [2]. Саме в монастирях отримували освіту книжники — переписувачі й редактори книг. У монастирях перекладено з грецької церковнослов'янською мовою (або відредаговано на підставі південнослов'янських перекладів) "Діоптру" Філіппа Пустельника, твори Діонісія Ареопагіта, "Бесіди" Іоанна Златоуста, низку агіографічних пам'яток. У монастирях культивували знання Святого Письма, творів отців церкви, благоговійне ставлення до книжок як джерел духовності. Тут зазвичай читали вголос патристичні пам'ятки (твори Єфрема Сирина, Василія Великого), патерики та інші книжки морально-повчального змісту. Також заохочувалося індивідуальне читання ченців.

Осередки освіти виникали і при дворах князів та шляхтичів. Всіляко сприяли розвиткові культури високоосвічені князі. Вже згадуваний Володимир Василькович обдаровував монастирі та церкви коштовним церковним начинням та книжками. Ймовірно, меценатство Володимира Васильковича поширювалося і на освітню діяльність, а отже, при княжому дворі міг існувати освітній осередок. Відомо, що княжий тивун Петро в другій половині XIII ст. віддав свого сина Лаврентія "оучити с[вя]тымъ книгамъ" [3]. Є всі підстави вважати, що під навчанням "святих книг" слід розуміти не освоєння грамоти, а трохи вищий ступінь освіти, куди могли входити елементи риторики, філософії, юридичних знань, можливо, і основи книгописної майстерності [4]. Ймовірно, освітні центри існували і при дворах князів у Києві, Чернігові, Галичі, Холмі та інших стольних містах. Адже письменних людей, зокрема писарів, потребували в князівських канцеляріях.

З житія митрополита-волинянина Петра Ратенського довідуємося, що з семи років його віддали "книгам учити-

---

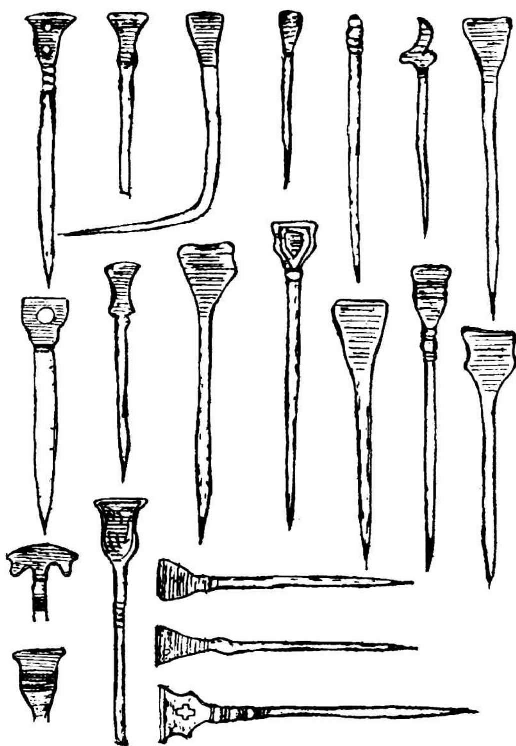
[2] *Крип'якевич І.* Середньовічні монастирі в Галичині (Спроба катальогу) // Записки ЧСВВ. — 1926. — Т. 2, вип. 1/2. — С. 70—104.

[3] Цей факт фіксує нотатка в списку "Повчань" Єфрема Сирина, виконаному перед 1288 р. (див.: *Соболевский А.* Очерки из истории русского языка. — Киев, 1884. — Ч. 1. — С. 50—52).

[4] Див.: *Исаевич Я.* Культура Галицко-Волынской Руси // Вопросы истории. — 1973. — № 1.

ся", причому хлопчик спершу навчався погано і лише згодом наздогнав ровесників. Процес навчання і програма орієнтувалися на давні київські зразки. Вивчали читання, письмо (церковнослов'янською мовою), церковний спів. У деяких школах навчали й іконопису. На початку діти засвоювали основи азбуки, тоді читали Часослов і Псалтир, згодом іноді Апостол та інші книжки. Ті, які згодом ставали переписувачами книжок, вивчали основні способи і види письма, зокрема півустав та в'язь. Найважливішою педагогічною метою освіти було виховання в учнів християнської моралі, знання основних молитов і засад православної віри.

Набагато ширшу від початкової освіту мали книжники — тогочасні письменники та упорядники рукописних збірників. Неабияку ерудицію виказує, наприклад, укладач життєпису Данила Галицького, що згодом увійшов до Галицько-Волинського літопису. Водночас із літературними творами, серед них і візантійського походження, автор користувався також документами княжого архіву, пам'ятками перекладного письменства з єпископської книгозбірні [5]. Можна припустити, що поодинокі особи здобували освіту вищого рівня у Візантії, де вивчали богословські науки, філософію та грецьку мову. Щонайменше з XIV ст. вихідці з України виїжджали до західноєвропейських університетів. Однак до середини XV ст. такі випадки були поодинокі. Відомий лист, писаний 6 квітня 1353 р. із Сорбонни до Рима від імені магістра Петра Кордована і його товариша "з Рутенії". Інший документ, 1389 р., згадує бакалавра Сорбонни Германа Вілевича "рутенської нації з Києва". 1369 р. до Сорбонни вступив й Іван з "Рутенії", який 1391 р. став магістром. У Празькому та Краківському університетах відповідно 1397 і 1409 рр. засновано окремі бурси (гуртожитки) для прибульців з українських, білоруських та литовських земель. Серед вступників до Краківського університету відомі імена переважно юнаків з Галичини. Документи згадують Миколу Петровича з Буська (1400), Симона з Дрогобича (1419), Івана Григоровича з Коломиї (1426), Олексія Матвійовича зі Львова (1432) [6].



Металеві писала XIII ст.

Після заснування у Західній Україні впродовж другої половини XIV — першої половини XV ст. католицьких єпископських кафедр виникали і перші латиномовні католицькі школи, пара-

[5] *Черепнин Л.* Летописец Даниила Галицкого // Истор. зап. — 1941. — Т. 12. — С. 239.

[6] *Нудьга Г.* Перші магістри і доктори // *Нудьга Г.* Не бійся смерті. — Київ, 1991. — С. 289, 337, 343—344.

фіяльні та кілька шкіл кафедральних — при тих храмах, де були єпископські кафедри. У католицьких школах велику увагу приділяли вивченню латинської граматики (студенти мали вільно розмовляти латиною), риторики, канонічного і цивільного права. Більшість посібників були працями, писаними латинською мовою, середньовічних західноєвропейських і класичних римських авторів. Від початку XV ст. учителі більших католицьких шкіл мусили мати досить високу кваліфікацію — щонайменше звання бакалавра. Учитель без диплома міг розраховувати на працю тільки в невеликій сільській школі.

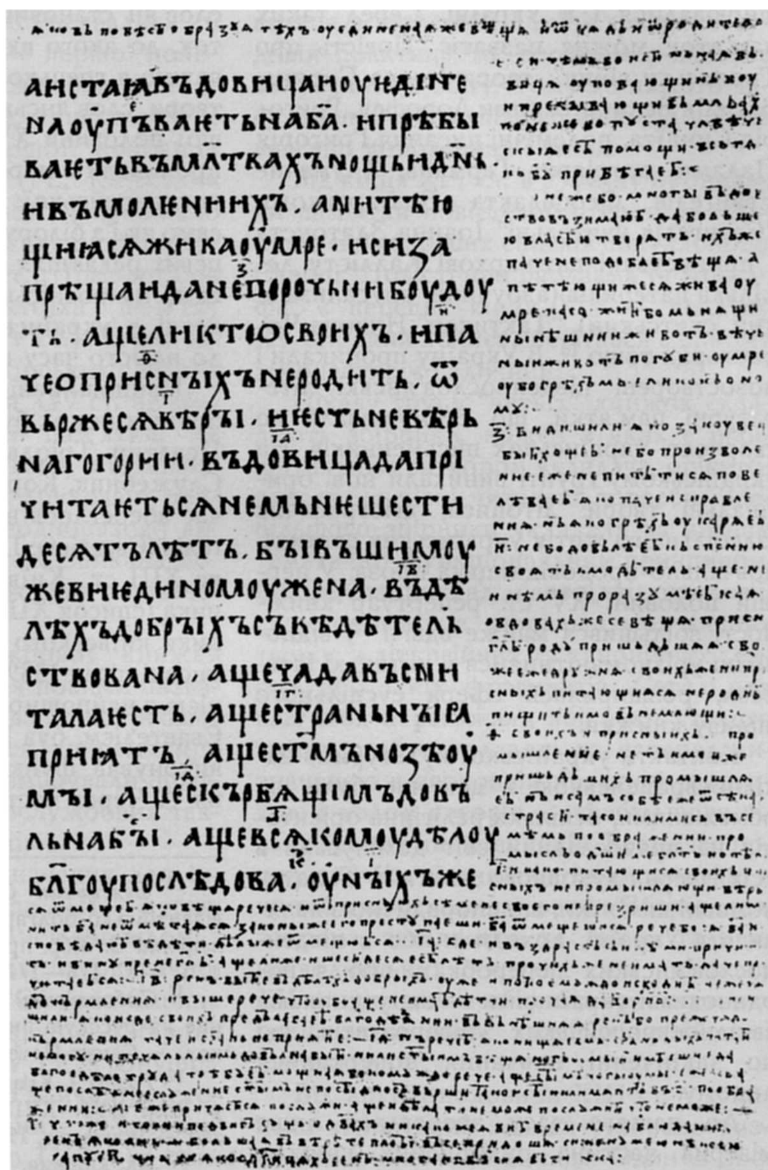
Уже наприкінці XIV ст. у документах згадано католицьку школу у Львові, яка незабаром отримала статус кафедральної і діяла при костьолі Успіння Діви Марії. Міщани, на той час переважно німці за походженням, брали на себе фінансові та матеріальні витрати на утримання навчального закладу, а духовенство наглядало за самим процесом навчання [7]. У львівських міських книгах збереглися відомості про конфлікт, що виник між парохом Іваном Русином і міщанами за впливи на кафедральну школу, який вирішився не на користь міщан. Можливо, через це 1444 р. міщани заснували нову школу — при костьолі Святого Духа, на яку дістали дозвіл від короля, а з ним право самим обирати, затверджувати і звільняти ректора та вчителів. У першій половині XV ст. існувала кафедральна школа й у Перемишлі. Перші згадки про цей освітній осередок, датовані 1437 р., пов'язані з бакалавром Михайлом, ректором та вікарієм Стефаном (згадуються в джерелах 1444 р.) [8]. Очевидно, міська парафіяльна школа, що існувала 1407 р. у Красноставі, згодом, наприкінці XV ст., реорганізувалася в кафедральну, оскільки Красностав був резиденцією холмського єпископа.

Репертуар рукописної книжки. Зазвичай освітні осередки водночас ставали й центрами виготовлення книжок. Є підстави вважати, що в домонгольський період книгописання розвивалося досить інтенсивно. Проте, оскільки чимало осередків книжності було знищено, книжок першої половини XIII ст. дійшло до нашого часу набагато менше, ніж кодексів з наступних десятиріч. Порівняно краще збереглися книжкові пам'ятки Галицько-Волинського князівства другої половини XIII — першої половини XIV ст. Натомість майже повністю втрачено рукописи з Чернігівщини. На розвитку українського книгописання негативно позначилася втрата української державності наприкінці XIV ст. Тому особливе значення мало зміцнення культурних контактів з південними слов'янами. Через посередництво болгарів та сербів в Україну проникали раніше не перекладені з грецької мови твори візантійської літератури, а також південнослов'янські та поодинокі пам'ятки західноєвропейської літератури. Зрозуміло, що такий літературний потік відчутно збагачував тогочасний тематичний репертуар української книжки. Творчий зв'язок української книжності з болгарською та сербською позначився і на правописі українських рукописів, і на їх оформленні [9]. З Болгарії та Сербії в Україну часто приїздили або відвідували її в дорозі до російських земель літератори і книжники (Кипріян, Григорій Цамблак), які сприяли ознайомленню в Україні зі змі-

[7] *Skoczek J.* Dzieje Lwowskiej szkoły katedralnej. — Lwów, 1929. — S. 37.

[8] AGZ. — 1880. — T. 8. — № 46, 70, 74; T. 13. — 1888. — P. 394, 589 ; T. 9. — 1883. — P. 83.

[9] Див., наприклад: *Пуцко В.* Галицько-Волинський рукопис XIV ст. // Волинський музей: історія і сучасність: Наук. зб. — Луцьк, 1999. — Вип. 2. — С. 88.



Сторінка з Христинопільського Апостола. Кінець XII ст. (ЛІМ).

стом реформи, яку провів у другій половині XIV ст. патріарх Євтимій Тирновський. Суть її зводилася до редагування і ретельного вивірення з грецькими оригіналами суцільного масиву візантійських літературних пам'яток. Наслідком такої літературної праці ставали нові переклади і редакції (зокрема "сербська" редакція "Александрії", що з'явилася в Україні в XV ст. і швидко витіснила поширені раніше варіанти). Південнослов'янські книжники створили і низку перекладів з латиномовних літератур, а також із раніше не відомих східнослов'янській книжності творів візантійських авторів, які від XV ст. по-

ширювалися і в Україні. Серед таких пам'яток можна назвати "Повість про Троянську війну", твори Ісаака Сирина, Василія Великого, Авви Дорофея, Григорія Синаїта, полемічні писання Григорія Палами, патріарха Германа, Тлумачне Євангеліє Феофілакта Болгарського, "Євангелія учительні" Іоанна Златоуста і приписувані патріархові Каллісту декілька патериків (азбучний, єрусалимський, скитський), "Тактикон" Никона Чорногорця тощо [10]. В Україну проникали і новостворені південнослов'янські літературні пам'ятки, що стимулювали до творчості українських письменників. На українському ґрунті виникали нові оригінальні твори: літописи, агіографічна (здебільшого житія українських святих), повчально-проповідницька проза. У першій половині XV ст. репертуар книжності збільшився майже вдвічі [11], відповідно урізноманітнилися й читацькі інтереси, розширилася сфера суспільного впливу книжки.

Контакти української культури із західноєвропейською в цей час були ще обмеженими, оскільки релігійна орієнтація на православний світ домінувала в усіх сферах духовного життя [12]. Ті латиномовні пам'ятки, що спорадично з'являлися в Україні, доходили або в південнослов'янських переробках, або з поодинокими українцями — випускниками західноєвропейських університетів, які по закінченні навчання поверталися додому.

До нашого часу збереглася лише мізерна частина рукописних книжок XIII — першої половини XV ст., які з різних причин гинули чи свідомо знищувалися (особливо створені перед 1240 р.). Немало українських книжок безслідно втрачено в пізніші часи (у XVI—XVIII і навіть у XIX—XX ст.) через несприятливі умови зберігання, недбальство або невігластво.

Упродовж XIII—XIV ст. основу писемного репертуару східних та південних слов'ян становив спільний фонд пам'яток, до якого входили переклади, переважно з грецької, та окремі оригінальні твори слов'янських літератур. Від першої половини XV ст. в українські землі проникали в перекладах пам'ятки західноєвропейської літератури, звідки (так само як і з білоруських земель) вже в місцевих редакціях переміщувалися далі на схід, на російські території. Саме тому деякі з українських переробок дійшли до нашого часу в російських списках.

Найпоширенішими серед богослужбових книжок були Євангеліє, Апостол, Псалтир, Тріодь, Мінея, Октоїх, Устав, Служебник, Кормча, Ірмологіон. За цей час збереглося найбільше списків Євангелія (Євсевієве 1282 або 1283 рр., Бучацьке XIII ст., Київське 1393 р.) і Служебника (список XIII—XIV ст., два Служебники київського митрополита Кипріяна, писані після 1389 і близько 1400 рр.). Однією з найпоширеніших книжок, разом з Євангелієм, був Псалтир, який водночас виконував функції книжки для читання [13]. Через часте використання списки

[10] *Білецький О.* Перекладна література візантійсько-болгарського походження // *Білецький О.* Зібр. праць: У 5 т. — Київ, 1965. — Т. 1. — С. 176—177.

[11] *Соболевский А.* Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках. — Санкт-Петербург, 1894. — С. 16.

[12] *Tazbir J.* Książka rękopiśmienna w Polsce i w Rosji XVI—XVIII w. // Przegląd Historyczny. — Warszawa, 1986. — T. 77, zesz. 4. — S. 659.

[13] Як книжка, призначена для церковної служби, Псалтир у ліричній формі, через призму біблійних символів, викладав основи моральності, які легко засвоювали читачі. Водночас цю пам'ятку використовували як підручник (див.: *Сперанский М.* Из истории отреченных книг. I. Гадания по Псалтири // ПДПИ. — 1899. — Т. 129. — С. 7), а також для ворожіння. Літопис згадує, що "пророчими книгами" скористався Володимир Василькович, коли обирав місце для заснування Берестя. Див.: ГВЛ. — С. 581 (Махн. — С. 429).

пам'ятки дуже швидко псувалися й нищилися, тому з XIII — першої половини XV ст. їх збереглося небагато. Можна назвати, наприклад, списки другої половини XIII — першої половини XIV ст., середини XIV ст., Київський Псалтир 1397 р. До нашого часу дійшло також порівняно мало списків Апостола (Бибельський XIV ст.), Ірмологіона (початку XIII ст.), Октоїха (початку XIII ст.), Часослова (XIV ст.). Через часте використання в українських списках XIII — першої половини XIV ст. не збереглися такі поширені пам'ятки, як Тріоді та Мінеї. Окрім того, в пізніший час їхнє місце зайняли друковані примірники книжок, що неодноразово видавалися в Україні. Отже, зникала потреба дбати про збереження понівечених копій.

Репертуар богослужбової книжки поступово поповнювався новими назвами, що було продиктовано потребами процесу літургії. Йдеться, зокрема, про Требник, збірники, що вміщували фрагменти канонічних і богослужбових текстів, молитов та піснеспівів.

Серед книжок, призначених для індивідуального читання, за XIII — першу половину XV ст. збереглися або відомі з джерел списки пам'яток патристичної літератури ("Повчання" Єфрема Сирина перед 1288 р.), агіографічних (Збірник житій святих XIII—XIV ст. з Онуфріївського монастиря в Галичині), історіографічних перекладних ("Хроніка" Іоанна Малали, близько 1262 р.) і оригінальних (Київський, Галицько-Волинський літописи) [14].

Важливим різновидом рукописних книг були пам'ятки юридичної літератури. Серед них можна згадати насамперед "Руську Правду" (першу редакцію укладено ще в X ст.), Устав князя Володимира про суди, десятини і церковних людей. Оскільки такі рукописні кодекси частіше, ніж будь-які інші, використовувалися в щоденній адміністративно-судовій практиці, то, зрозуміло, швидше вилучалися з обігу. Тому до нашого часу дійшли лише пізніші копії, до яких внесено доповнення і зміни.

Від кінця XIV ст. в Україну проникали пам'ятки повістевої літератури. Одним з найстаріших списків популярної в Європі "Повісті про Варлаама та Йоасафа" є перепис кінця XIV — початку XV ст., який колись зберігався в одному з монастирів Галичини.

Цікаву групу "четьїх" книжок складають збірники, кожен з яких є індивідуальним витвором укладача, орієнтованого на різні читацькі потреби. Здебільшого збірники укладали за певним тематично-функціональним принципом. Відомі, наприклад, своєрідні антології, скомпоновані з морально-повчальних творів, з літургійних та канонічних текстів або їхніх фрагментів. Серед цих пам'яток переважали збірники сталого змісту, тобто укладені за наперед визначеною в церковній практиці тематикою і колом авторів — здебільшого візантійських письменників. Водночас поширювалися й книжки, скомпоновані з житій православних святих. Збереглася, зокрема, згадка про те, що на галицько-волинських землях на початку XV ст. укладено збірник протикатолицьких полемічних творів візантійської літератури [15].

Від другої половини XIII ст. у галицько-волинських землях створено низку історичних збірників. Один з них містив багато перекладних творів, зокрема Тлумачний Апокаліпсис, Хронограф, "Александрію". Сюди ввійшов та-

[14] *Білецький О.* [Українські літописи XIII—XVI ст.] // *Білецький О.* Зібр. праць. — Т. 1. — С. 252, 257.

[15] *Иконников В.* Опыт русской историографии. — Киев, 1908. — Т. 2, кн. 1. — С. 570—571.

кож оригінальний "Літописець руських царів" — компіляція поширених у Київській Русі "Повісті временних літ" та "Ізборника" Святослава 1073 р. Наприкінці XIII або на початку XIV ст. у Галичині поширювався інший історичний збірник — компіляція літописних творів. Пам'ятка збереглася в пізніших списках — XV і XVI ст. [16]

У XIV ст. пам'ятки старокиївської художньої літератури (зокрема "Слово о законі і благодаті" Іларіона) поширювалися здебільшого у складі збірників, причому не лише в Україні, а й поза її межами в білоруських та російських землях, у південнослов'янській книжності. На початку XIII ст. у Києво-Печерському монастирі створено Києво-Печерський патерик, що є одночасно твором історичним і художнім, а також цінною мовною пам'яткою [17]. На жаль, ані оригінал, ані найраніші списки до наших днів не дійшли.

У першій половині XV ст. тематичний репертуар збагатився цікавою пам'яткою — "Златоустом" — збірником призначених для домашнього читання творів Іоанна Златоуста та тих, що йому приписували. Кожен укладач компонував книжку індивідуально, добираючи ті статті морально-повчального змісту, які видавалися йому найвідповіднішими. Тому збірники неповторні за складом і обсягом. Від початку XV ст. певну популярність в Україні здобула інша збірка морально-повчальних статей — "Пчола". Ця пам'ятка збереглася в пізніших списках, починаючи від XVI ст.

Загалом упродовж XIII — першої половини XV ст. репертуар української книжки становили типи пам'яток, що були успадковані від Київської Русі, відбивали візантійську традицію і здебільшого стали спільними для всіх східно- і південнослов'янських культур.

Разом з текстами літературних пам'яток давня українська книжка успадкувала від візантійської й основні засади виготовлення кодексів, які, зрештою, були спільними для всієї Європи.

Матеріалом для виготовлення кодексів до середини XIV ст. майже винятково служив пергамент. Від середини XIV ст. в Україні з'явилися перші книжки на папері, імпортованому з Франції та Італії.

Панівним типом письма в рукописних пам'ятках XIII ст. був устав. В останній чверті XIV ст. дедалі частіше книжки переписували простішим у виконанні напівуставом.

Для оформлення кодексів застосовували основні елементи оздоблення візантійських пам'яток, зокрема рослинний орнамент, яким досить часто прикрашали книжки в XIII ст. Чимало рукописів зберегли зразки тератологічного (звіриного) стилю, який у XIV ст. поступово перестав бути панівним. Тератологічний орнамент можна виявити лише в деяких тогочасних пам'ятках. Найцінніші з них з мистецького огляду — "Пандекти" Антіоха 1307 р. та Київське Євангеліє 1393 р.[18] У XIV ст. досить широко почали застосовувати плетінку — вид орнаменту, що був запозичений від південних слов'ян й у пізніший час став панівним.

У другій половині XIII ст. майстерно прикрашені рукописи виготовляли переважно на тих землях, що порівняно менше постраждали від монголо-татарських нападів і де князівська влада як

---

[16] *Гудзий Н.* Традиции литературы Киевской Руси в старинных украинской и белорусской литературах // *Гудзий Н.* Литература Киевской Руси и украинско-русское литературное единение XVII—XVIII веков. — Киев, 1989. — С. 102.

[17] *Абрамович Д.* Киево-Печерский патерик. — Киев, 1930. — С. IX.

[18] *Запаско Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Укр. рукоп. книга. — Львів, 1995. — С. 55—56.

уособлення державної була сильнішою — у галицько-волинських та холмсько-підляських. Галицько-волинські пам'ятки виділяють в окрему групу, що репрезентує виразну художню школу. Яскравими зразками цієї школи є Бучацьке Євангеліє XIII ст., Холмське Євангеліє XIII ст., "Бесіди" Григорія Богослова XIII ст., Галицьке Євангеліє 1266—1301 рр. [19] Натомість більшість пам'яток, виготовлених в київських землях, оформлена досить скромно. Серед рукописів XIV ст. виняткову мистецьку цінність має Київський Псалтир 1397 р., найдавніший східнослов'янський Псалтир із сюжетними ілюстраціями на берегах, виконаними за візантійським прототипом, який виник у Студійському монастирі [20]. Цей кодекс — справжній шедевр книжкового мистецтва: майстерні ілюстрації на берегах вміщено в безпосередній близькості до відповідних місць тексту, з якими їх з'єднують кіноварні лінії [21].

Замовники і переписувачі книжок. Упродовж XIII — першої половини XV ст. досить часто книжки виготовляли на замовлення. У XIII ст. нерідко кодекси замовляли князі і наближені до них особи, які дарували рукописи храмам або використовували для власних потреб. Зокрема, спеціально для дару церквам Волині, Перемишльщини і навіть далекої Чернігівщини Володимир Василькович у середині XIII ст. наказав виготовити два річних комплекти (по дванадцять книжок кожен) Міней, два Євангелія-Апракоси, Служебник, Пролог (комплект із 12 томів), Апостол-Апракос. Більшість із цих рукописів князь забажав оздобити дорогими оправами зі сріблом, емаллю та коштовним камінням. Особи з князівського оточення також замовляли книги для власного вжитку. Зокрема, тивун Петро доручив писареві переписати книжку Повчань Єфрема Сирина для навчання свого сина Лаврентія, а також для домашнього читання синові і доньці Варварі. Цього Петра переписувач назвав книжним "строїтелем", який ще раніше для навчання сина казав писареві виготовити Апостола, при цьому "на всі дні милуя мастера".

Про осіб із середовища чорного духовенства як замовників книжок можна говорити лише умовно. Санованих монахів слід вважати радше керівниками роботи, наставниками ченців-переписувачів. Переважна більшість із них не замовляли, а давали розпорядження виготовити ту чи іншу книжку і, очевидно, час від часу наглядали за працею переписувача.

Судячи з небагатьох відомих імен, серед переписувачів книжок XIII — першої половини XV ст. переважну більшість становили духовні особи, з яких більш як половину — монахи. Зазвичай ченці переписували книжки для монастирів. Наприклад, ієромонах Марко для лаври Богородиці 1307 р. виготовив список "Пандектів" Антіоха [22], а чернець київського Пустинно-Микільського монастиря Макарій 1411 р. "повеленіємъ інока Ионы Болакирева" переписав Євангеліє-тетр [23].

---

[19] *Логвин Г.* Украинское искусство X—XVIII вв. — Москва, 1963. — С. 60—63, 108; *Свенцицкая В.* Художественное оформление Бучацкого евангелия // Древнерусское искусство: Рукоп. книга. — Москва, 1983. — Сб. 3. — С. 118.

[20] *Лихачева В.* Изображение иконоборцев и иконопочитателей на листах Киевской псалтири // Древнерусское искусство: Рукоп. книга. — Москва, 1974. — Сб. 2. — С. 101, 102.

[21] *Логвин Г.* З глибин. Давня книжкова мініатюра XI—XVIII століть. — Київ, 1974. — С. 128.

[22] *Панькевич І.* Пандекти Антіоха 1307 року: Філолог. студія. — Львів, 1917. — С. 2.

[23] *Срезневский И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // СОРЯС. — 1874. — Т. 12, вып. 1. — С. 392.

Диякони і священики копіювали здебільшого канонічні та літургійні пам'ятки: Євангелія-тетр, Мінеї, збірники повчального і канонічного змісту, Устави, менше — Тріоді та Апостоли. Наприклад, Галицьке Євангеліє-Апракос виготовив за галицьких князів Льва та його сина Юрія (тобто між 1266—1301 рр.) пресвітер Георгій [24]. Переписувачем Євангелія-Апракоса 1393 р. та Київського псалтиря 1397 р. був диякон Спиридон [25]. Тлумачне Євангеліє скопіював 1434 р. "при самод[е]ръжци литовьском великом князи Швитригайлѣ, а при архїєп[иско]пѣ нашєм Гєрасимѣ києвском" диякон Йосифишко [26].

Серед копіїстів відомі й світські особи переважно з князівського оточення. Очевидно, деяких з них можна вважати професіоналами, які заробляли на прожиток переписуванням і яких називали "майстрами". Одним з них міг бути "майстер", "худол" Ієв, який перед 1288 р. виготовив на замовлення княжого тивуна Петра список "Повчань" Єфрема Сирина. Можливо, до переписування книжок були причетні й люди, які перебували при дворі Володимира Васильковича (наприклад, писар Федорець, який виготовляв князівські грамоти).

Одними з найцікавіших елементів рукописної книжки є прикінцеві записи копіїстів (колофони). Ці нотатки, хоч і виконані за традиційною етикетною формулою, містили риси індивідуального стилю. У рукописних пам'ятках XII—XIV ст. колофон зазвичай вміщував подяку Богові за сприяння в закінченні книжки, дані про час її виготовлення, згадку про замовника, похвалу князеві, за якого рукопис створено, скромну інформацію про самого переписувача. Типовим прикладом післямови може служити нотатка дяка Стефана в Ліствиці 1419 р.: "Въ лѣт[о]. ЅЦКZ, [6927]. Индикта. ВІ [12]. написасѧ б[о]жественаа лѣствицѧ. По бл[аго]с[ло]вєнію г[о]с[поди]на пре[о]с[вѧ]щеннаго Фотіа митрополита кїевьскаго и всеѧ Рус[и]. А замышленьем и състроєньєм ч[ес]стнѣишаг[о] вь с[вѧ]щенноинокох старца Савы. рукою же послѣднѧг[о] въ дїацѣхъ Стефана" [27].

Іноді у вихідному запису подавали певні історичні відомості: події з життя князів, митрополії, єпархії, згадки про війни тощо. З одного боку, такі факти дають змогу уточнювати хронологічні межі створення книжки, якщо дату не зазначено. Саме за таким принципом датовано Галицьке Євангеліє, переписане "при Лвовѣ княжѣньи и с[и]на єго Юрьѧ". З другого, такі короткі історичні нотатки нерідко містять певні деталі, не згадані в літописах. Наприклад, Волинську кормчу 1286 р. було закінчено в той час, коли Володимир Василькович поїхав в орду, до хана Ногая, а княгиня через хворобу зосталася у Володимирі [28].

Поміж тогочасними переписувачами книжок можна розрізнити звичайних копіїстів і осіб творчих, які редагували текст граматично чи стилістично або змінювали його композиційно. Деякі переписувачі, свідомо чи несвідомо, "орнаментували" канонічний текст українськими мовними рисами. Такі особливості мови відображено, зокрема, у "Пандектах" Антіоха 1307 р., Луцькому Євангелії XIV ст., Кам'янко-Струмилівському Євангелії 1411 р. Проте за-

[24] Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. — Москва, 1984. — С. 202.

[25] *Вздорнов Г.* Исследование о Киевской Псалтыри. — Москва, 1978. — С. 21—22.

[26] РНБ, Від. рук., F.I.73, арк. 331.

[27] Там само, ОСРК, Q.п.I.17, арк. 304 зв.

[28] *Срезневский И.* Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). — Санкт-Петербург, 1882. — Стб. 147.

звичай переписувачі літургійних пам'яток як добрі знавці церковнослов'янської мови вкрай рідко щось змінювали в тексті. Інша річ, коли йдеться про оригінальні твори, що вийшли із світського середовища. Скажімо, у Галицько-Волинському літопису подекуди зустрічаються українські фрази, ніби вихоплені з уст мовця XIII ст.: "видѣвъ же Данилъ ляхы", "радъ быхъ и самъ съ тобою шелъ, но нѣколи ми", "даю тобѣ, брату своему землю свою всю и городы по своѣмъ животѣ, а се ти даю при царихъ и при его рядьцахъ" [29].

Переписувачі інколи доповнювали текст своєрідними коментарями. Так, дяк Стефан на берегах Ліствиці 1419 р. вмістив тлумачення незрозумілих слів та висловів [30]. Тимофій Павлович, переписувач Кам'янко-Струмилівського Євангелія 1411 р., до традиційного тексту додав ґрунтовний довідковий апарат, де описав засади і перелічив нагоди читання кожного з Євангелій чи його частини, а також уклав покажчик євангельських читань на кожний день року [31].

Книжники на власний розсуд обирали з кількох різних список для копіювання, компілювали і самостійно компоновували в кодексі фрагменти різних творів. Чимало переписувачів виявили широку обізнаність з літературними пам'ятками своєї доби. Зокрема, Іов у вихідному літопису навів цитати з похвалою книжності й освіті з текстів Святого Письма.

Інколи один переписувач виготовляв декілька пам'яток. У написанні тексту нерідко брали участь два або й більше копіїстів. Наприклад, київський диякон Спиридон наприкінці XIV ст. переписав щонайменше дві книжки — Євангеліє 1393 р. та Псалтир 1397 р. Не менш як два копіїсти були причетні до створення Бучацького Євангелія XIII ст. (один з них назвав себе Іванком). Такі факти свідчать про певну професіоналізацію книгописного ремесла.

Українські переписувачі працювали й поза межами України. Деякі з ченців, які виїздили до православних монастирів на Афоні, працювали у монастирських скрипторіях. Водночас в Україні до книгописання залучалися й вихідці з інших земель, найчастіше греки, болгари та серби. Ці книжники здебільшого перекладали грецькі тексти церковнослов'янською мовою. Зокрема, близько 1400 р. київський митрополит Кипріян, болгарин за походженням, "переписалъ от грецкыхъ книгъ на рускыи языкъ рукою своею" Служебник.

Упродовж XIII — першої половини XV ст. найважливішим книгописним осередком залишався Київ. Уже невдовзі після Батиєвої навали відновилося книгописання при київському митрополичому престолі ("Кормча" перед 1284 р.), а в монастирях такий процес, очевидно, і не припинявся. Центром міжнародного масштабу була Києво-Печерська лавра, де йшла інтенсивна літературна робота і пов'язана з нею активна книгописна діяльність. На зламі XIII—XIV ст. у Києві виготовлено Пролог, згодом створено дві визначні пам'ятки — Євангеліє 1393 і Псалтир 1397 рр. До київських пам'яток можна зарахувати також Київський літопис XIII ст., Оршанське Євангеліє другої половини XIII ст., Києво-Печерські патерики XIII ст. та 1406 р., Молитовник митрополита Кипріяна кінця XIV ст., Євангеліє-тетр 1411 р. та ін.

Упродовж XIII—XIV ст. осередками книгописання стали практично всі цент-

[29] *Свєнціцький І.* Нариси з історії української мови. — Львів, 1920. — С. 61, 58—59.

[30] РНБ, Від. рук., ОСРК, Q.п.I.17.

[31] *Крыжановский Г.* Камянко-Стромиловское тетро-Евангелие 1411 года и волынское наречие в XIV—XV вв. // Волын. епарх. ведом. — 1886. — № 17. — С. 505.

ри удільних князівств, а в першій половині XV ст. — більшість міст. Набагато повніше від інших збереглися книжки, переписувані в Галицько-Волинському князівстві. Меценатська діяльність князів, більша, порівняно з іншими українськими землями, спроможність протистояти зовнішнім вторгненням, тісніші контакти із західноєвропейською культурою сприяли розвитку книгописання. Саме тоді остаточно сформувалася галицько-волинська книгописна школа, пам'яткам якої властиві спільні система письма, особливості орнаментики та мови. Як згадувалося, істотну роль у книгописанні відігравала Волинь з центром у Володимирі. До створених тут пам'яток зараховують Лествицю 1387 р., Луцьке Євангеліє XIV ст., а також щонайменше 13 рукописів, виготовлених на замовлення Володимира Васильковича. У XIV — першій половині XV ст. активно функціонувало і книгописання Галича й околиць. З цим регіоном пов'язані Псалтир другої половини XIII — першої половини XIV ст., згадуване Галицьке Євангеліє-Апракос 1266—1301 рр., Євангеліє 1411 р. тощо.

Осередком книгописання в галицько-волинських землях упродовж XIII—XIV ст., очевидно, стало кожне місто, де був князівський стіл чи центр єпархії: Холм, Перемишль (звідси, ймовірно, походить Євсевієве Євангеліє 1282—1283 рр.), Львів (Галицьке Євангеліє 1266—1301 рр.), Володимир ("Повчання" Єфрема Сирина 1288 р.), Луцьк (Луцьке Євангеліє XIV ст.) тощо. Від початку XV ст. книжки виготовляли і в деяких містах, що розвивалися як торговельно-ремісничі осередки (наприклад, Кам'янка Струмилова на Львівщині).

Декілька книгописних осередків існували й на Закарпатті. У XIII— XIV ст. роль таких центрів відігравали переважно монастирі, зокрема Мукачівський. Від початку XV ст. книжки виготовляли в тих місцевостях, де опинялися переписувачі. Наприклад, 1401 р. у с. Королевому Станіслав Граматик виготовив майстерно оздоблене Євангеліє [32]. Але такі факти можна розцінювати як явище поодиноке, оскільки умови культурного розвитку для закарпатських українців у цей час склалися не цілком сприятливо.

Найкраще було організовано книгописання в монастирях. Виготовлення книжок входило до чернечих обов'язків, за порушення яких накладалися певні покарання, зафіксовані в пам'ятках церковного права (зокрема в Номоканоні). Найбільшим книгописним центром серед монастирів залишалася Києво-Печерська лавра. Очевидно, книгописання тут було добре налагоджене, причому копіїсти виготовляли як літургійні, так і "четьї" книжки. Після 1235 р. чернець Полікарп написав цикл повістей про києво-печерських подвижників, які згодом трансформувалися в Києво-Печерський патерик. Вже від першої половини XIII ст. пам'ятку досить часто переписували в монастирі. Є звістки і про діяльність києво-печерських переписувачів у першій половині XV ст. Зокрема, 1434 р. Йосифишко диякон переписав Євангеліє учительне [33].

В іншому київському монастирі — Видубицькому, заснованому ще в XI ст., упродовж перших п'ятнадцяти років XIII ст. далі працювали над створенням видатної історіографічної пам'ятки XII—XIII ст., що згодом дістала назву Київського літопису і до нашого часу дійшла в пізніших переписах. У Пустинно-Микільському монастирі 1411 р. було переписано Євангеліє-тетр. Очевидно, гуртки ченців-книжників працювали

[32] *Микитась В.* Давні книги Закарпатського державного краєзнавчого музею: Опис і каталог. — Львів, 1964. — С. 22.

[33] РНБ, Від. рук., F.I.73.

й у монастирях Спаса на Берестові та Київському Михайлівському (заснованих в XI і XII ст.).

Про монастирські книгописні осередки Волині та Галичини є прямі й непрямі згадки в літописах та інших джерелах. Ймовірно, великим осередком книгописання був Городиський монастир (поблизу Белза і Сокаля), один з найстаріших у Галичині. Серед пам'яток, які, ймовірно, створено в цьому монастирі, дослідники називають уривки Лаврівського Євангелія XII—XIII ст., Городиські пергаментні уривки Євангелія XIII ст. З Городища, очевидно, походить і Псалтир середини XIII — середини XIV ст. [34]

Можна припустити, що книжки переписували й в інших монастирях. На Волині провідну роль у переписуванні відігравав монастир у Володимирі. Саме тут, на думку дослідників, 1307 р. переписано "Пандекти" Антіоха [35]. Очевидно, книгописання розвивалося й у монастирях Холмщини та Підляшшя — Спаському поблизу Холма (заснованому в X ст.), св. Василія в Холмі (діяв від другої половини XIII ст.).

Книжковий обмін. Упродовж XIII — першої половини XV ст. книжка виступала предметом культурного обміну — і всередині країни, і поза її межами. Відомо, що в XIII ст. рукописи з Києва, які мали великий авторитет, відсилали до інших міст. Рязанську Кормчу 1284 р. переписано з оригіналу (який не зберігся), переданого з Києва за розпорядженням митрополита Максима. Перед 1375 р. митрополит Кипріян надіслав до Пскова низку пам'яток, виконуючи прохання представника тамтешнього духовенства попа Харитона, який спеціально за книжками приїздив до Києва. Серед них згадано Устави служб Іоанна Златоуста і Василія Великого, Службу Іоанна Златоуста, Синодик тощо. Наприкінці XIV ст. один чи два рукописи надіслали з Києва до Твері.

Галицькі й волинські монастирі підтримували систематичні контакти з київськими, переважно Києво-Печерською лаврою. Можливо, предметом культурного обміну між ними були й рукописні пам'ятки. Найімовірніше, більшість книжок пересилали з Києва. Прикладом локальних міграцій може бути взаємний обмін кодексами між монастирями Галичини, зокрема між Городиським і Спаським чи Лаврівським у XIII ст. Оскільки систематичної торгівлі книжками в той час не існувало, то монастирі у такий спосіб поповнювали свої збірки.

Одним з основних маршрутів міжнародних книжкових міграцій був торговельний шлях з Візантії на Русь, що ним подорожували також грецькі ієрархи, руські паломники, які везли із собою книжки з Русі і привозили з Константинополя, Афону чи Палестини. Досить жваво здійснювався книжковий обмін з південними слов'янами. Так, у листі 1262 р. до київського митрополита Кирила деспот болгарський Святослав зазначав, що на його прохання надіслав Кирилові список Кормчої, переписаної 1262 р. заходами Іоанна Драгослава [36]. Із цим рукописом пов'язана доля ще однієї книжки, що свого часу зазнала частих міграцій. Митрополит Кирило наказав виготовити зі списку Драгослава копію, яку після 1283 р. успадкував митрополит Максим і згодом передав її до Рязані. Разом з болгарськими в укра-

[34] *Колесса О.* Південно-Волинське Городище і городиські рукописні памятники XII—XVI в. — Прага, 1923. — С. 14, 27—28, 13.

[35] *Кочубинский А.* Отчет о занятиях славянскими наречиями. — Одесса, 1876. — С. 14; *Панькевич І.* Зазн. праця. — С. 2—3.

[36] *Срезневский И.* Древние памятники... — Стб. 125—126.

їнські землі проникали і сербські книжки, що містили переважно переклади грецьких пам'яток. Так, на початку XV ст. в одному з монастирів Волині опинився список початку XV ст. творів Діонісія Ареопагіта, перекладений з грецької мови в Сербії 1371 р. заходами інока Ісаї. Вважають, що цей рукопис привіз в Україну хтось із оточення Григорія Цамблака [37].

Водночас рукописи з Києва, Волині, Галичини мігрували до Сербії та Болгарії, де в XIII ст. стали відомими київські святі, культурні діячі, літературні пам'ятки. Наприклад, у XIII ст. у Болгарії здійснено скорочений переклад "Житія" Феодосія Печерського, який згодом вміщено до сербської редакції Пролога. Сербський книжник Доментіан, який працював в одному з монастирів Афону, був знайомий з творами митрополита Іларіона. У житіях Симеона Сербського і Сави Сербського його авторства, створених 1264 р., відчутні ремінісценції із "Слова о законі і благодаті" [38].

Українські книжки вивозили також до Молдавського князівства, особливо в першій половині XV ст.

Рукописні пам'ятки переміщувалися і внаслідок виникнення нових династичних зв'язків князів, переважно галицьких, з представниками європейських королівських та князівських родин. Цілком можливо, що деякі нащадки українських князів, залишаючи батьківщину, брали з собою також кілька книжок.

У XIII ст. у Галичині перебувало чимало німців, поляків, угорців, чехів, вірмен. Деякі служили у війську галицько-волинських князів, деякі торгували. Можливо, серед них були й переписувачі, які знайомили українських копіїстів з новими способами виготовлення кодексів, а також особи, які привозили із собою книги. Європейська книжка проникала в Україну й іншим шляхом. Зокрема, рукописи привозили українці, що виїздили в торговельних справах чи на студії до Європи. Очевидно, подібним шляхом відбувалися і зустрічні міграції — української книжки в Європу, хоч для періоду XIII — першої половини XV ст. такі випадки радше можна вважати винятковими.

Окрім цілеспрямованого обміну книжками, відбувалися й вимушені міграції рукописних пам'яток, які нерідко ставали військовим трофеєм під час міжусобних воєн чи нападів зовнішніх ворогів.

Книгозбірні. Рівень розвитку книжкової культури XIII — першої половини XV ст. характеризують також відомі з тих часів бібліотеки: великі монастирські, князівські, порівняно малі збірки деяких приватних осіб.

Найрозвинутіші та найвпорядкованіші книгозбірні концентрувалися в монастирях. За чернечим уставом, кожен монастир мусив мати свого бібліотекаря ("книгохранителя"), який дбав би про належне збереження книжок. Кількість книжок залежала від величини і значення монастиря, а також від часу його існування.

Без сумніву, найбагатша і найцінніша за складом бібліотека сформувалася у Києво-Печерському монастирі. Тут зберігалися не лише рукописні пам'ятки попередньої доби, а й тогочасні книжки. Крім того, тут осідали й грецькі, болгарські, сербські кодекси, що прибували сюди разом із церковними ієрархами — вихідцями з Балкан та Греції. Ру-

---

[37] Краткое описание предметов древности, пожертвованных в Волынское епархиальное древнехранилище по июль 1893 года. — Почаев, 1899. — Вып. 3. — С. 13, 14.

[38] *Тихомиров М.* Исторические связи русского народа с южными славянами с древних времен до половины XVII в. // Слав. сб. — 1947. — С. 106.

кописи привозили також ченці, які поверталися з Афонських монастирів.

Книгозбірні волинських монастирів почали формуватися трохи пізніше від київських — від середини XIII ст. Монастирський книжковий фонд у XIV і навіть у першій половині XV ст. був порівняно невеликий і кількісно приблизно відповідав церковним збіркам. Так, про книжкову колекцію Спаського монастиря дійшли джерельні згадки вже від кінця XIV ст. Саме тоді тут зберігалося Луцьке Євангеліє XIV ст. У першій половині XV ст. (приблизно в 20—30-х рр.) монастирська бібліотека складалася з 9 назв і близько 20 томів. Серед них були Євангеліє, Апостол, Пролог (6 томів), Устав, твори Іоанна Златоуста, Паремійник, Мінеї тощо [39]. Чимало книг мав згадуваний князь Володимир Василькович. Таке припущення можна висунути, зважаючи на ту велику кількість книжок, яку князь подарував довколишнім монастирям та церквам, а також замовляв переписувачам.

Набагато менші за монастирські та князівські книжкові збірки формувалися в церквах. Кафедральні та великі міські храми мали відповідно й більше книг. Натомість у церквах містечок та сіл осідав лише той мінімум книжкового фонду, якого потребувала щоденна церковна практика. Про склад церковної збірки дає уявлення перелік книжок, які подарував Володимир Василькович церкві Георгія в Любомлі: два Євангелія-апракоси, Апостол-апракос, Октоїх, Тріодь, Ірмологіон, Служебник, два молитовники, а також по 12 томів Прологу та Мінеї.

У XIII — першій половині XV ст. формувалися також поодинокі приватні книжкові збірки, власниками яких виступали переважно церковні ієрархи. У джерелах зустрічаються згадки про книги київських митрополитів: Кирила, Максима, Петра, Кипріяна. З книжок останнього, наприклад, відомі Молитовник близько 1400 р., Служебник після 1389 р., Служебник близько 1400 р., Лествиця 1387 р. (між іншим, Служебник 1400 р. і Лествицю митрополит переписав власноруч).

Розвитку книжкової культури України XIII — першої половини XV ст. були властиві тимчасові сповільнення і кризи (середина XIII, середина XIV ст.) та піднесення (злам XIII—XIV, кінець XIV — 30-ті рр. XV ст.), переміщення осередків до найдальших околиць. Очевидно, було б доречно розрізняти книгописання двох типів. Перший тип формували ті окремі культурні осередки, де не лише переписували книжки, а й організовували літературні гуртки, комплектували книгозбірні, гуртували книжників. Монастирі, дотримуючись своїх уставів, визначали коло писемних пам'яток, а отже, й читацькі зацікавлення, хоч і не мали монополії на виготовлення книжок. Книгописні осередки при княжих дворах, де було більше ґрунту для подолання консерватизму і виходу на ширші зовнішні культурні контакти, наприкінці XIII ст. занепали. Другий тип книгописання полягав у копіюванні літургійних текстів і забезпеченні ними передусім церков. Саме такі книжки кількісно домінували свого часу і ще більше переважають серед тих, що збереглися до нинішніх днів.

---

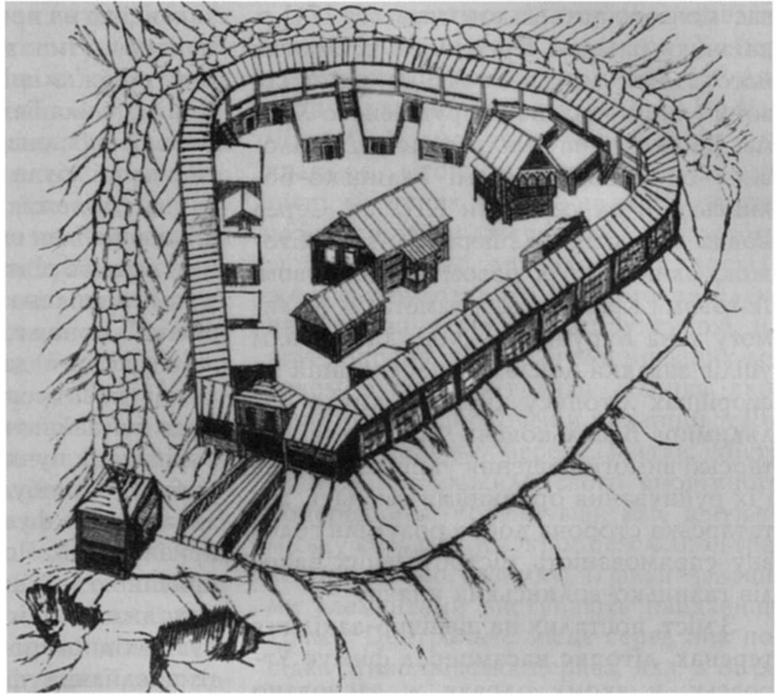
[39] *Соболевский А.* Указ. соч. — С. 40—41.

2.4. Архітектура і будівництво

Містобудівні програми XIII ст. Визначальним моментом у розвитку архітектури та будівництва другої половини XIII — першої половини XV ст. було притаманне середньовічній культурі домінування ансамблю, що знаходило свій вияв як у великих містобудівних програмах, так і в малих ансамблях окремих споруд чи комплексів споруд. Загалом, зазначений період в історії архітектури та будівництва на українських землях відомий, фактично, лише в окремих своїх проявах, оскільки тогочасних автентичних пам'яток збереглося мало, а дотеперішні археологічні та історично-архітектурні дослідження перебудованих чи втрачених споруд не завжди дають достатньо вагомий матеріал для їхньої обґрунтованої історико-архітектурної реконструкції. Розглядуваний період дуже скромно забезпечений писемними джерелами, за винятком самих початків, де ситуацію певною мірою виправляють літописні дані. Відомості до історії архітектури досить нерівномірно розподілені і в географічному плані — як і в усій культурі українських земель відповідного періоду, тут однозначно домінують західноукраїнські території. З-перед кінця XIII ст. для більшості реґіонів розвитку української мистецької традиції документальні свідчення практично повністю відсутні.

Розвиток тогочасної архітектури, природно, пов'язаний насамперед з містами. Їхнє планування було вільним, визначалося передовсім особливостями рельєфу місцевості, що найкраще видно на прикладі Кременця чи Кам'янця. Елементи регулярного планування міст з'являються на українських землях лише від середини XIV ст. із початком поширення у західноукраїнському реґіоні міських поселень, що мали Маґдебурзьке право. Проте навіть у таких містах регулярно планувалося лише середмістя, тоді як забудова передмість зберігала вільний характер. Тому навіть ці міста демонструють змішаний тип планувальної структури, посилюваний ще й тією обставиною, що регулярна міська мережа завжди виникала на місці вже існуючого поселення, яке неминуче так чи інакше накладало свій відбиток на новоспоруджуване місто.

Початки розглядуваного періоду пов'язані з останнім століттям княжої доби в історії українських земель, що надавало відповідного забарвлення архітектурній творчості. Вона розвивалася під опікою представників княжої еліти, що значною мірою визначало як загальний характер тогочасного будівництва, так і цілий ряд специфічних особливостей його еволюції та функціонування. За тодішніх умов основним напрямом його розвитку, природно, виступає продовження найзагальніших тенденцій, вироблених на місцевому ґрунті перед серединою XIII ст. Діяльність князів галицько-волинської династії, у якій на перший план виразно висувається краще засвідчена літописом містобудівна програма Данила Галицького (відповідний напрям активності його брата Василька на Волині зафіксований лише лаконічною літописною згадкою, що, однак, дає підстави здогадуватися про так само добре осмислений характер), виступає центральним явищем в історії західноукраїнської архітектури та містобудування цього століття. Утвердившись на престолі в напруженій боротьбі, Данило Галицький від 1230-х рр. розгорнув широку державницьку діяльність у різних напрямах, одним з важливих аспектів якої стало закладання міст. Тому, попри природну розбудову уже існуючих міських поселень, для середини — другої половини



Реконструкція Чорнівського городища. XII—XIII ст.

XIII ст. особливого значення набрало заснування нових міст, значною мірою визначене започаткованою ще в період правління Романа Мстиславича політикою, спрямованою на розвиток території князівства у північно-західному напрямку. Очевидно, нові міста виникали насамперед як укріплені пункти, необхідні з огляду на централізаторську політику Данила в рамках його напруженої боротьби проти боярської опозиції за зміцнення княжої влади, безперервних княжих міжусобиць та постійної зовнішньої загрози з боку литовців, поляків і угорців. Від 1241 р., коли до Галицько-Волинського князівства докотилася монголо-татарська навала, міста набирають також функції укріплених пунктів проти ординців. Під 1259 р. літописець прямо вказує на таке призначення новозасновуваних укріплених поселень, зазначаючи, що Данило закладав нові "городи" "проти безбожних татар".

Однією з характерних особливостей містобудівної політики Данила Галицького поряд із зрозумілою увагою до історичних теренів Галицького князівства було акцентування ваги північно-західної території русько-польсько-литовського пограниччя, метою якого було не лише освоєння цих земель, але й їхнє укріплення в перспективі неминучих прикордонних конфліктів, оскільки існуюча тут система оборони мала явно недостатній характер. Скеровуючи свої інтереси у північно-західному напрямку, Данило, цілком очевидно, продовжував відповідний напрям політики батька — Романа Мстиславича, обірваний його передчасною смертю. На цій спадкоємності літописець прямо наголошує під 1251 р.

За літописними даними, до найдавніших міст фундації майбутнього галицького короля належав названий його іменем Данилів. Час його заснування літопис не фіксує, проте зазначає, що під

час монголо-татарського нашестя 1241 р. наїзники разом з Кременцем не змогли його взяти, як, зрештою, не захопили вони і лише недавно спорудженого Холма. Це вказує на важливе місце Данилова в оборонній системі Галицько-Волинської Русі середини XIII ст. Серед нових міст слід відзначити також Стожок, який 1259 р. разом з Даниловом, Львовом і Кременцем "розметали" на вимогу хана Бурундая — тоді лише Холм уцілів завдяки докладно переказаній на сторінках літопису хитрості князя Володимира Васильковича [1]. Регулярні татарські вимоги нищення укріплених міст і їх руйнування ординцями свідчать, що татарська сторона добре розуміла головну спрямованість містобудівних заходів галицько-волинських князів.

З міст, посталих на північно-західних теренах, літопис насамперед фіксує Угровськ, у якому одразу ж засновано єпископську кафедру, що вказує на особливі плани Данила Галицького щодо нього. Проте новозаснованому місту судилася коротка доля — воно поступилося місцем новому "фаворитові" майбутнього короля — Холму, заснованому, за свідченням літопису, на порожньому місці й наділеному особливою опікою Данила Галицького, який невдовзі переніс до нього свою столицю. Під 1248 р. літопис зазначає, що 1234 р. Холма ще не було, а при монголо-татарському нашесті 1241 р. він став одним з небагатьох міст Галицько-Волинської Русі, які вистояли і не були захоплені. Внаслідок активної політики князя до міста стікалося різнорідне населення, в тому числі і, як наголошує літописець, ремісники з країн німецького кола, що дозволило за короткий час перетворити Холм у справжній центр держави, яка переживала період чергового піднесення.

За характером забудови Холм належить до міст з укріпленою княжою резиденцією на природному узвишші й демонструє тип міської забудови, відомий також з інших містобудівних фундацій Данила Галицького, насамперед — Львова. Важливим елементом його фортифікацій була споруджена в центрі укріплень вежа, призначена, за словами літописця, для обстрілу — "знизу зведена з каменю п'ятнадцять ліктів у висоту, а сама зроблена з тесаного дерева, і вибілена". Вона згоріла під час відомої пожежі міста і далі не відбудовувалася, оскільки, за твердженням літописця, Данило був зайнятий спорудженням інших укріплених пунктів проти татар. Проте, мабуть, з розбудовою міста вежа втратила певні функції свого первісного призначення, і саме це стало головною причиною відмови від її відновлення. За походженням і типом це, безперечно, був західноєвропейський донжон, проте поєднання у ньому каменю і дерева дає приклад дуже своєрідної інтерпретації європейської ідеї на місцевому ґрунті. Одночасно таке поєднання вказує, мабуть, також на початковий характер відповідного напряму діяльності, оскільки всі пізніші відомі галицько-волинські оборонні вежі будувалися лише з каменю. При спорудженні веж Данило, звичайно, орієнтувався не лише на європейську практику, а насамперед на місцеві аналогічні споруди, які вперше з'явилися на території князівства за часів його батька — мабуть, саме до його нетривалого правління належить найраніша з-поміж веж XIII ст. у Стовпі (від другої половини XVI ст. Столп'є) поблизу Холма. Окрім втраченої ще за життя Данила холмської вежі, він звів також вежу в Білавині поблизу Холма (нині на території міста), залишки якої були знищені під час останньої війни.

[1] ГВЛ. — С. 565—567 (Махн. — С. 421—422).

Окрім того, кам'яна вежа на дванадцять ліктів, за свідченням літопису, була зведена "за поприще від Холма" й увінчана скульптурним зображенням орла. Останнім часом віднайдено фундаменти вежі в Угровську. Збережену до нашого часу вежу у Кам'янці, вірогідно, споруджено за наказом князя Володимира Васильковича після заснування цього міста. З території Волині відома також втрачена вежа, яку, за даними літопису, князь Мстислав Данилович спорудив у Чорторийську на самому початку свого правління (1289). Ця найпізніша серед зафіксованих літописом волинських веж і завершує столітню історію цієї своєрідної сторінки оборонного будівництва, започаткованої князем Романом Мстиславичем на зламі XII—XIII ст. [2] Пам'яткою цієї групи з-поза меж Волині була втрачена вежа Спаського монастиря біля Старого Самбора фундації, вірогідно, Льва Даниловича. До неї ж належить також кругла вежа на подвір'ї замку в Любліні.

На загальному тлі оборонного будівництва Галицько-Волинського князівства вежі-донжони виступають як доволі своєрідне і досить мало поширене явище, що, очевидно, певною мірою пов'язано із значними видатками на їхнє спорудження, але насамперед із застосуванням у них каменю, що загалом не було притаманним оборонному будівництву Галицько-Волинської Русі. Мабуть, саме звідсіля перша вірогідна спроба Данила Галицького у цьому напрямі — холмська вежа — була наполовину дерев'яною. Попри свою рідкісність, галицько-волинські донжони залишаються цікавими і характерними пам'ятками оборонного будівництва й ще одним — поза білокам'яними храмами — важливим свідченням наявності елементів європейської орієнтації у галицько-волинській оборонній архітектурі.

Окрім менш дослідженого, і через те поза літописом маловідомого Холма, найхарактернішим прикладом міст Данила Галицького виступає Львів. На відміну від Холма, спорудженого, як підкреслює літописець, на порожньому місці, він виник на місці не зафіксованого історичними джерелами й відкритого щойно під час археологічних досліджень розбудованого міського поселення з розвинутою інфраструктурою, на яку, зокрема, вказує низка мощених деревом вулиць, невелика ділянка якої відкрита на заболоченій низинній території на правому березі Полтви. Місто Данила продовжило свого анонімного попередника, розвинувши вже існуючу міську структуру. Окрім безслідно втраченого княжого замку, її визначальними елементами виступають найдавніші храми. Центральне місце серед них посідає Миколаївська церква, яка, з огляду на підтверджений літописом розвинутий особисто князем культ св. Миколая Мирлікійського, може бути визнана його фундацією. Посереднім підтвердженням на користь такого припущення служить наявність у Холмі церкви св. Миколая біля підніжжя Замкової гори (так само зліва від дороги до замку!) і присутність ротонди св. Миколая праворуч від дороги до замку в Перемишлі (під пізнішим латинським кафедральним костьолом). Очевидно, за трьома зазначеними пам'ятками стоїть спільна традиція, яку, з огляду на наявність у переліченій групі львівської та холмської споруд, є підстави пов'язувати з Данилом Галицьким.

Княжою фундацією Данилового наступника Лева, мабуть, є згодом докорінно перебудований монастирський комплекс св. Онуфрія. До княжого періоду, очевидно, належить заснування

[2] *Раппопорт П. А.* Волынские башни // МИА. — 1952. — Вып. 31. — С. 203—223.

П'ятницької церкви й латинського парафіяльного храму Марії Сніжної на околиці княжого міста. Первісно він, мабуть, був дерев'яним або фахверковим — принаймні Мартин Ґруневеґ, який перебував у Львові в 1582—1602 рр., свідчить, що лише в його часи костьол споруджено у камені [3].

Очевидно, окрім історичного ядра міста біля північно-західного схилу Замкового пагорба, на території якого збереглися найдавніші львівські храми, уже в княжі часи забудова зайняла також нижчу частину схилу біля західного підніжжя Замкової гори, де згодом, у другій половині XIV ст., розвинувся центр "магдебурзького" Львова. За традицією, новий центр міста заснував князь Лев Данилович 1270 р., а версія походження львівського середмістя лише з другої половини XIV ст. утвердилася лише в новішій літературі [4]. Зміни у розвитку планувальної структури середмістя засвідчує відмінність мірної системи розпланування забудови окремих ділянок території "міста в мурах" [5].

Хоч внаслідок особливостей історичної долі Львів виступає як найхарактерніший приклад містобудівної фундації Данила Галицького, він не демонструє ситуації унікальної. Його своєрідним старшим ідейним двійником, вірогідно, був згадуваний Данилів, який, однак, не зберігся як місто. Правдоподібно, фундація міст на честь Данила Галицького та наступника престолу вказує на певну ширшу програму, відображення якої на іншому рівні можна бачити також в заснуванні у Львові монастирів св. Онуфрія та Георгія — вірогідно, на честь святих покровителів Лева Даниловича і Юрія Львовича.

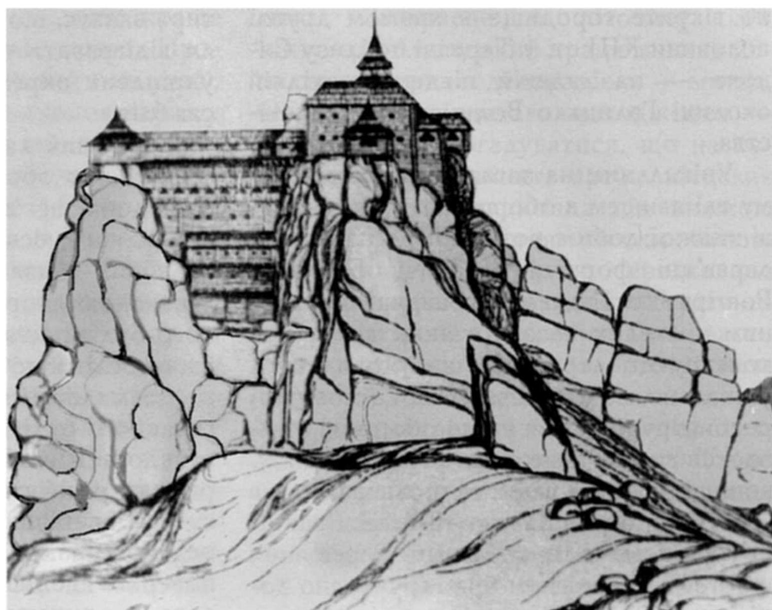
Тогочасна містобудівна система передбачала спорудження міст насамперед як укріплених поселень, проте відомостей про оборонну архітектуру міст другої половини XIII — першої половини XIV ст. поки що зібрано небагато, а мало не єдиним конкретним писемним джерелом тут виступають скупі свідчення Галицько-Волинського літопису. Вони стверджують, що у новоспоруджуваних містах Данила Галицького увага концентрувалася на будівництві укріпленої княжої резиденції. Нерідко на території княжого замку розміщувався також головний храм міста, як, наприклад, кафедральний собор св. Іоанна Златоуста у Холмі, у чому проявилася тенденція, вперше засвідчена на західноукраїнських землях ще в Перемишлі близько 1120 р. За літописними повідомленнями, укріплення таких резиденцій були земляними, з ровами і валами та дерев'яними стінами, що прямо підтверджено щодо Львова та Холма. Комбінований характер укріплень потверджують також свідчення літописця, що на вимогу монголо-татар окремі міста були "розметані" або ж розкопані самими татарами на знак перемоги. Такий характер укріплень становить одну з прикметних рис оборонного будівництва Галицько-Волинської Русі, що продовжувало традиційну для цього реґіону систему фортифікацій із засипаних землею клітей і дерев'яних стін, обнесених ровами.

Окрім Данила Галицького, активну містобудівну політику, як зазначалося, проводив також його брат Василько на Волині, проте про неї не збереглося майже ніяких конкретних відомостей поза лаконічною літописною згадкою під 1276 р. про численні городи, споруджені в часи правління князя. Продов-

[3] *Ґруневеґ М.* Опис Львова // Жовтень. — 1980. — № 10. — С. 111.

[4] *Могитич Р.* Планувальна структура львівського середмістя і проблеми його датування // ЗНТШ. — Т. 227: Праці секції мистецтвознавства. — С. 279—288.

[5] Там само. — С. 281—282.



Фортеця Тустань в Карпатах. X—XIV ст. Графічна реконструкція М. Рожка.

жувачем цієї діяльності став його наступник Володимир Василькович, який успадкував від батька не лише сам інтерес до містобудівного руху, але й тих майстрів, які реалізували відповідні задуми. Одним з них, безперечно, був згаданий у літопису під 1276 р. у зв'язку із заснуванням Кам'янця княжий будівничий — Олекса, який, за словами літописця, спорудив чимало укріплених городів для Василька Романовича і продовжував працювати для Володимира Васильковича. Наведене свідчення вказує, що діяльність Олекси мала розпочатися задовго до 1276 р., й він належав до артілі майстрів, яку Володимир Василькович успадкував від батька. Це дає підстави висловити здогад, що засвідчена значно скромнішими даними містобудівна діяльність волинських князів так само була результатом широкої продуманої політики, що спиралася, як свідчить особа Олекси, насамперед на місцеві кадри майстрів.

Як і в Данила Галицького, містобудівна політика Володимира Васильковича також скеровувалася переважно у напрямку північно-західного прикордоння. Тут, за свідченням літопису, князь заснував Кам'янець, перебудував Берестя. Проте, як і Данило, він не полишав поза увагою давні волинські терени, хоч про них літописець повідомляє значно менше. Наприкінці життя Володимира Васильковича улюбленим місцем його перебування став Любомль, проте сліди місцевої княжої резиденції до цього часу не віднайдені. Єдина джерельна згадка щодо Луцька початку правління Мстислава Даниловича стосується заміської княжої резиденції в урочищі Гай, до комплексу якої, за свідченням літопису, як і в Любомлі, також входив храм.

Очевидно, відповідна традиція мала більше поширення і не лише у княжому середовищі — на це вказують насамперед особливості розпланування Галича. Таку ж роль своєрідного "супутника" щодо Звенигорода міг виконувати анонімний попередник Львова. Правдоподібно, резиденцією такого роду є недав-

но вікрите городище з храмом другої половини XIII ст. у Терепчі поблизу Сянока — на далекій південно-західній околиці Галицько-Волинського князівства.

Унікальним на загальноєвропейському тлі явищем в оборонному будівництві княжої доби є розташовані на скелях дерев'яні фортеці в Уричі, Бубнищі, Розгірчу та Підкамені. Завдяки вирубаним у скелях пазам, в яких кріпилися конструкції дерев'яної забудови, існує унікальна можливість їхньої ймовірної реконструкції. Хоч усі ці оборонні комплекси виникли ще в ранньокняжу добу, вони функціонували та розвивалися в другій половині XIII ст. З-поміж західноукраїнських наскельних дерев'яних фортець найбільшим було ґрунтовно досліджене укріплення у Тустані, що входило до оборонної системи Карпатської укріпленої лінії [6]. На етапі найбільшого розвитку укріплення його дерев'яні стіни сягали висоти 21—22 м, воно займало площу 3 га.

До менш відомих аспектів оборонного будівництва княжого періоду належать укріплені монастирі. Їхній оборонний характер обумовлювався як загальними тенденціями еволюції тогочасної архітектури, так і конкретною роллю окремих монастирських комплексів, нерідко засновуваних як важливі стратегічні пункти на найголовніших дорогах чи навколо міст. Їхні укріплення споруджувалися в руслі загальних тенденцій тогочасного оборонного будівництва й мали комбінований земляно-дерев'яний характер. Лише в поодиноких випадках до таких комплексів входили об'єкти мурованої оборонної архітектури — вежа Спаського монастиря поблизу Старого Самбора [7], пізніше, уже, мабуть, у XV ст., у цьому монастирі споруджено муровані стіни, незначні залишки яких виявлено археологічними дослідженнями. Вежа Спаського монастиря вказує, що мілітарні елементи могли відігравати важливу роль у системі укріплень окремих монастирських ансамблів.

Скромний характер доступних відомостей про оборонну архітектуру княжої доби не дозволяє розглянути її докладніше, оскільки у своїх найхарактерніших виявах вона стала фактично втраченою сторінкою історії українського будівництва, а нечисленні її залишки досліджені мало.

До маловідомих аспектів історії тогочасного будівництва належить міська забудова. Княжі та боярські двори створювали у ній своєрідний акцент, проте суттєво вирізнялися, мабуть, насамперед розмірами і декорацією, кількістю поверхів. Тодішня рядова міська забудова — виключно дерев'яна, нерідко, очевидно, поверхова, як на це вказує будинок ще з-перед середини XII ст., відкритий на території передмістя Звенигорода поблизу Львова. Конкретних прикладів такої забудови з розглядуваного періоду до цього часу не віднайдено. У літописній розповіді під 1261 р. про взяття татарами Судомира 1259 р. згадано, що будинки у місті були вкриті соломою, що засвідчує одну з прикметних особливостей тодішніх міських рядових житлових будівель.

Храми XIII ст. Попри важливість світських напрямів розвитку архітектурної творчості у загальному контексті тогочасного будівництва, вони відомі значно менше; як джерелами, так і ори-

---

[6] *Рожко М. Ф.* Тустань — давньоруська наскельна фортеця. — Київ, 1996.

[7] *Малевская М. В., Кос А. И., Рожко Н. Ф., Шолохова Е. А.* Раскопки во Львове и Львовской области // Археолог. открытия 1978 г. — Москва, 1979. — С. 60; *Вуйцик В.* Маловідома пам'ятка княжої доби // Mappa Mundi. Зб. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. — Львів; Київ; Нью-Йорк, 1996. — С. 152, 153.

гінальними пам'ятками набагато краще засвідчене церковне будівництво. Проте, аналізуючи його, слід мати на увазі, що до нас, фактично, не дійшов навіть у перебудованому вигляді жоден з визначніших зразків тогочасної церковної архітектури, що, цілком природно, накладає своєрідний відбиток на систему нинішніх уявлень про тогочасне церковне будівництво. До того ж залишки таких центральних її пам'яток, як, наприклад, холмський кафедральний собор св. Іоанна Златоуста, майже не досліджені. Тому нинішні уявлення про церковну архітектуру пізньої княжої доби неминуче будуються на скупих літописних свідченнях, а також нечисленних залишках поодиноких оригінальних споруд здебільшого скромнішого, на тогочасному тлі, характеру та значення.

Попри активне поширення галицько-волинського церковного будівництва на північно-західних територіях об'єднаного князівства, практично жодна з пам'яток цього реґіону, який нині знаходиться за межами України, поза літописними даними невідома. Проте сам факт розгортання мурованого церковного будівництва на цій території є одним з показових моментів в історії відповідного етапу церковного будівництва на західноукраїнських землях. Центральною спорудою цієї групи пам'яток, безперечно, був холмський кафедральний собор св. Іоанна Златоуста. Це типова для тогочасної архітектури чотиристовпна хрестовокупольна споруда, характерною особливістю декорації екстер'єру якої було використання декоративного, у поєднанні з елементами фігурного різьблення з місцевих порід кольорового каменю, з обов'язковим для тогочасної мистецької практики застосуванням малярського розфарбування і позолоти. Щодо цього холмський собор продовжував традиції галицьких білокам'яних храмів попереднього століття. Зазначене в літопису ім'я "хитреця" Авдія, який працював над його скульптурною декорацією, — митця, безперечно, місцевого походження — дає підстави здогадуватися, що на будівництві була зайнята артіль місцевих майстрів, яка працювала під княжою опікою і над виконанням княжих замовлень. Про це, зрештою, опосередковано свідчить і характер храмового будівництва під патронатом Данила Галицького — така широко запланована будівнича діяльність, безперечно, мусила опиратися насамперед на належно підготовлені і фахово вишколені кадри. Тобто відповідна політика, цілком очевидно, мусила бути продуманою і в цьому напрямі, хоч, поза самим іменем Авдія, від неї не залишилося жодних інших прямих джерельних слідів.

Зрештою і сама професійна діяльність майстрів Данила Галицького нині відома майже виключно із скупих літописних свідчень — насамперед переліку, безперечно неповного, храмів його фундації. У самому Холмі, окрім кафедрального собору, це були також церкви Різдва Богородиці та св. Кузьми і Дем'яна. Церкву Богородиці князь збудував також у Дорогичині. Літопис зовсім не торкається храмів, споруджених в інших містах Данилової фундації, тому наші уявлення про цей аспект його діяльності, цілком природно, далеко і далеко не повні.

Ці, загалом скромні, літописні дані певним чином доповнюють вцілілі лише у незначних залишках на рівні фундаментів найдавніші храми княжого Львова, щодо яких немає сучасних джерельних свідчень. На перше місце серед них висувається Миколаївська церква, яка, мабуть, стояла у своєму первісному вигляді до кінця XVII ст. Про це дозволяє здогадуватися зображення складеного з кам'яних блоків храму за мурами Львова в одній із заставок львівського

видання "Требника" 1682 р. Це — досить рідкісний для українського мурованого церковного будівництва тип храму. Про первісний вигляд докорінно перебудованої Онуфріївської церкви нині судити важко. Так само на підставі одних лише вцілілих фундаментів складно виробити повніше уявлення про первісний вигляд П'ятницької та монастирської Святоюрської церков.

Завдяки літописним свідченням трохи краще відоме храмове будівництво Волині під опікою князя Володимира Васильковича. Воно не виступає в літопису у такому концентрованому вигляді, як у Данила Галицького, проте, як і в нього, теж мало активний північно-західний напрям поширення. Князь збудував церкву апостола Петра у Бересті і церкву Благовіщення у Кам'янці. У Володимирі-Волинському він спорудив церкву св. Дмитрія і святих Апостолів з монастирем. Проте всі ці храми до цього часу не віднайдені. З церковних фундацій Володимира Васильковича збереглася тільки Георгіївська церква у Любомлі, яка дійшла до нашого часу лише у фундаментах, значною мірою перекритих збереженою спорудою XVIII ст. [8]

Церква св. Миколая у Львові. XIII ст.

Як показали проведені археологічні дослідження, значно перебудована Онуфріївська церква у Лаврові у вівтарній частині збереглася з XIII ст. [9] Спасопреображенська церква Спаського монастиря, яка, судячи із вцілілого схематичного плану та короткого візитаційного опису XVIII ст., продовжувала традицію вертикально розвинутих храмів з перелому XII—XIII ст., розібрана на початку XIX ст. [10] Тому чи не єдиним, вірогідно, краще збереженим мурованим храмом з-перед середини XIV ст. може бути скромна церква-ротонда св. Василія Великого у Володимирі-Волинському — найпізніший відомий зразок західноукраїнських ротонд, споруджена, згідно з нововідкритим написом на фасаді, 1294 р. За свідченням літопису під 1289 р., у місті Володимир Василькович спорудив також церкву Іоакима і Анни в монастирі над гробом своєї баби — храм з таким посвяченням джерела фіксують на території замку ще 1513 р. [11]

---

[8] *Малевская М. В.* Георгиевская церковь в Любомле и ее место в русском зодчестве второй половины XIII в. // Древнерусское искусство: Русь. Византия. Балканы. — Санкт-Петербург, 1997. — С. 259—268, 263.

[9] *Рожко М. Ф.* Тустань... — С. 181—182.

[10] Фундаменти церкви не віднайдено, її короткий опис у візитації, складеній після 1771 р., та схематичний план див.: *Вуйцик В.* Маловідома пам'ятка... — С. 151, 153, 155.

[11] АЮЗР. — Ч. 1, т. 6. — С. 19.

Вірменська церква у Львові. 1363 р. (з перебудовами).

Важливим напрямом розвитку церковної архітектури, очевидно, було дерев'яне будівництво, у якому найповніше розвивалася і виражалася місцева будівельна традиція. З поширенням християнства й розвитком парафіяльної мережі його роль на заключній стадії княжої доби української історії, природно, мала неухильно зростати. Наскільки можна здогадуватися, саме на час від кінця XIII ст. з припиненням мурованого церковного будівництва під княжим покровительством припадають початки остаточного утвердження дерев'яного церковного будівництва в ролі домінуючого напряму еволюції відповідного аспекту української будівельної традиції.

У тогочасному дерев'яному церковному будівництві існували різні типи споруд. Найпростішими були дводільні храми на зразок відомої з фундаментів та фрагментів деревини (аналіз дав 1270 р. ± 40 р.) нововідкритої церкви у Терепчі поблизу Сянока. Одночасно поширювалися й класичні тридільні храми, відомі уже в XII ст. (Звенигород). Очевидно, мусили існувати й аналоги високо розвинутих мурованих храмів, які згодом лягли в основу відповідної традиції дерев'яної церковної архітектури Києва і Лівобережжя XVII—

XVIII ст. Не виключено, що вже в цей час набув поширення або принаймні складався відомий за численними значно пізнішими пам'ятками (XVII—XVIII ст.) храм з дзвіницею та каплицею на емпорі. До подібного висновку приводить наявність саме такого типу споруди у клеймі з зображенням поховання святої невідомого походження житійної ікони св. великомучениці Параскеви у збірці Національного музею в Кракові.

Історично-політичні переміни середини — другої половини XIV ст., внаслідок яких українські землі втратили свою самостійність, відійшовши у більшій частині до складу Великого князівства Литовського, а в меншій — до Польщі, поклали початок новому періоду еволюції будівництва. Поряд із продовженням давніх традицій — воно найвиразніше виступає на литовській території, відображаючи відому модель литовської політики на українських землях: непорушення старовини і невпровадження новин, — у тій частині західноукраїнських земель, які відійшли до Польщі, розпочинається процес утвердження західноєвропейської будівельної системи, яка згодом виступатиме у своєрідному місцевому варіанті, твореному, однак, здебільшого приїжджими німецькими майстрами. Вестернізація як цілісний розбудований напрям, що саме в архітектурі набрав найширших і найпослідовніше виражених проявів, стала однією з найяскравіших демонстрацій наслідків входження частини українських земель до складу Польщі з західною орієнтацією її мистецької культури. Причому орієнтація на Захід проявилася не лише в поширенні на західноукраїнських землях західноєвропейського готичного будівництва, а й у проникненні певних його елементів в українське церковне будівництво, що, безперечно, було певним чином підготовлене західними тенденціями в розвитку будівельної справи ще в Галицько-Волинській Русі та діяльністю тут окремих будівельних артілей і майстрів майже від самих початків XII ст.

На українських землях це — чергове в історії мистецької культури — звернення до Заходу найповніше проявилося насамперед на львівському ґрунті. З підтвердженням місту Маґдебурзького права (1356) й дальшим напливом сюди німецьких колоністів, Львів став поступово перетворюватися у найхарактерніше на західноукраїнських землях міське поселення на німецькому праві — висунутий найдалі у східному напрямку осередок німецького колонізаційного руху на Схід. Посиленню і зміцненню цих тенденцій у його розвитку послужила дальша розбудова нового центру міста, відкоригована відповідно до засад планувальної структури міст на Маґдебурзькому праві. Поодиноким "націям" — руській, вірменській та єврейській — у межах середмістя було виділено для заселення лише окремі невеликі квартали. Судячи з відомої дати спорудження Вірменського собору — 1363 р. — така планувальна структура "міста в мурах" була вироблена й склалася як остаточна не пізніше початку 1360-х рр. внаслідок часткового коригування уже існуючого середмістя відповідно до засад планувальної організації поселень на німецькому праві — з Ринковою площею, ратушею в центрі й системою вулиць, що виходили з кутів Ринку. Сторони центральної площі були розділені на рівні вузькі, витягнуті в глибину ділянки, призначені для житлової забудови. Ця планувальна структура середмістя визначила характер його забудови впродовж майже всієї її історії, проте з найранішого часу, через неодноразові пізніші перебудови, реально могли вціліти хіба що підземні та приземні частини окремих споруд.

Показово, що побудоване в середині XIV ст. (за іншими даними — наприкінці XIII ст.) перше місто німецьких колоністів так само було дерев'яним. Значення дерев'яної забудови у тогочасному місті засвідчує той факт, що навіть львівська резиденція галицького архієпископа ще на початку XV ст. була дерев'яною [12]. Впродовж другої половини XIV ст. частинами споруджено мури середмістя з вежами. Поступово складався відомий у пізнішій традиції готичний Львів. Проте, незважаючи на поширення мурованої забудови, значна частина будинків середмістя і переважаюча — передмість й надалі залишалася дерев'яною, й у загальній картині міської забудови дерево продовжувало домінувати. Вірогідно, значного поширення набула також характерна для країн німецького кола фахверкова дерев'яна конструкція з цегляним заповненням, яка, однак, не пережила відомої пожежі міста 1527 р. Проте загалом, завдяки новій європейській орієнтації міського оборонного будівництва, стався відхід від притаманних княжій добі дерев'яно-земляних фортифікацій. Характерним акцентом міських укріплень став включений у їхню систему розташований у південно-західній дільниці Низький замок з мурованими стінами, королівською і старостинською резиденціями, приміщеннями для гарнізону й окремо стоячою каплицею св. Катерини. В останній третині століття у середмісті постали парафіяльний та монастирські костьоли, що заклали початок готичної будівельної традиції на західноукраїнських землях.

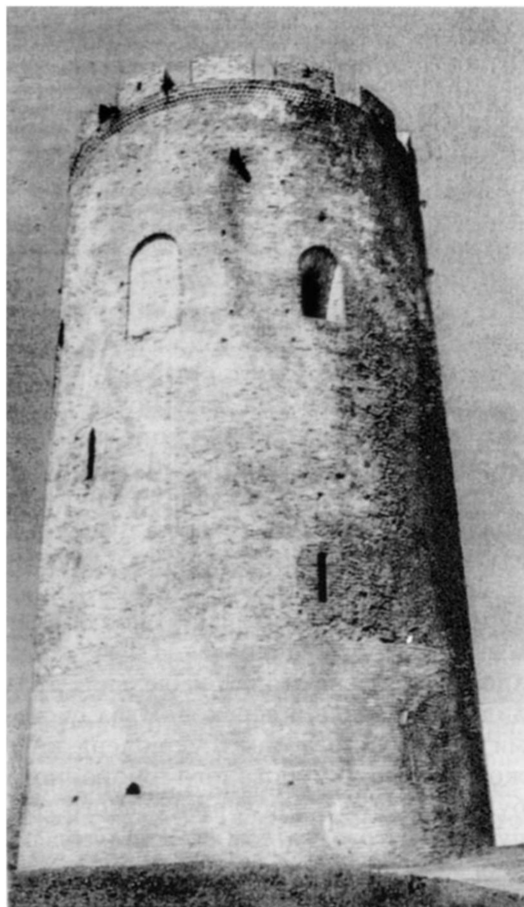
Приклад Львова найвиразніше демонструє характер тих змін, які від середини XIV ст. набирали дедалі більшого розвитку в західноукраїнському реґіоні. Важко конкретно стверджувати, наскільки вони проявилися у менших осередках міського життя, де не дійшло до таких виразних слідів вестернізації, оскільки їхня насамперед дерев'яна давня забудова безслідно зникла. Проте перенесена на західноукраїнський ґрунт від середини XIV ст. планувальна структура міських поселень на Маґдебурзькому праві чітко виступає у цілому ряді міст з теренів Галицького князівства (Дрогобич, Самбір), навіть таких, де вціліла забудова походить лише з-перед кінця XIX ст. (Золочів, Стрий, Яворів).

До важливих моментів історії цього періоду належить та обставина, що внаслідок польського просування на схід з другої половини XIV ст. для української мистецької традиції значною мірою було втрачено північно-західні й західні терени Галицько-Волинського князівства, на території яких особливо активно розвивалося будівництво під княжою опікою у середині — другій половині XIII ст. У перспективі це призвело, зокрема, до втрати посталих тут пам'яток.

Оборонне будівництво XIV—XV ст. У літературі існує підтримуваний польськими дослідниками погляд, нібито вагому роль у поширенні оборонних укріплень на західноукраїнських землях мав відіграти король Казимир III, якому приписують будівництво оборонних споруд Львова, Галича та ряду інших міст (у контексті пущеної в хід Яном Длуґошем заманливої романтичної формули, що нібито він зайняв дерев'яну Русь, а залишив її по собі кам'яною). Проте насправді за нею стоїть лише відзначена зміна будівельних традицій, пов'язана з переходом від системи дерев'яно-земляних укріплень княжої доби до мурованого оборонного будівництва західноєвропейського типу. Окрім того, слідом за Я. Длуґошем, нерідко також значно перебільшується

[12] *Zimorowicz J. B.* Historya miasta Lwowa. — Lwów, 1835. — S. 129.

особиста роль Казимира III в поширенні оборонного будівництва західноєвропейського зразка на приєднаних до Польщі землях Галицької Русі. Принаймні львівські дані вказують на спорудження міських укріплень у пізніший період, і, як завжди в містах, королівська влада не докладала до цього якихось особливих зусиль. Не знайдено слідів казимирівських фортифікацій і в Галичі, де найновіші археологічні дослідження засвідчили натомість розбудовану систему укріплень Замкової гори ще з XII ст. Незалежно від цього, не може підлягати сумніву, що нова історична ситуація привела до докорінної переміни системи і характеру оборонного будівництва, пов'язаних з утвердженням західної традиції. Це знайшло вираз не лише у містах, а й у резиденційній архітектурі, поширюваній з напливом на західноукраїнські землі магнатерії та шляхти з території Польщі. З розглядуваного періоду до нашого часу не дійшла жодна її пам'ятка, проте серед них мусили бути характерні для свого часу споруди, як, наприклад, резиденції короля Владислава II Ягайла у Городку чи Добростанах на Яворівщині. Унікальним прикладом оборонного залишку провінційної резиденції є вежа (інші елементи укріплення були дерев'яними) у П'ятничанах на Жидачівщині — вірогідний релікт "форталіціум", існування якого потверджене документальною згадкою 1454 р. [13]



Вежа у м. Кам'янці Волинського князівства. XIII ст.

Очевидно, ще до цього періоду належать початки класичних резиденцій волинської княжої знаті на зразок частково збереженого замку Острозьких в Острозі. Проте найважливішим на Волині, безперечно, був Луцький замок, який включав Верхній замок, збережений у досить доброму стані, і частково вцілілий Нижній, або Окольний, замок, мурована частина якого мала стіну і чотири вежі, з яких до нашого часу дійшла вежа князів Чарторийських. Верхній замок знаходиться на території укріплень княжого часу, які, за свідченнями Галицько-Волинського літопису, були комбінованими — дерев'яними і земляними. На їхньому місці в XIV ст., "за князя Любарта", як стверджено в урядовому описі замку 1545 р. [14], споруджено муровані стіни з трьома вежами,

[13] AGZ. — 1889. — T. 14. — S. 430.

[14] Памятники, изданные Временной комиссией для разбора древних актов. — Киев, 1859. — Т. 4, отд. 2. — С. 66.

Замкова вежа у Луцьку. XIV—XVII ст. Фото Б. В. Колоска.

у яких виразно виступають елементи готичного будівництва. Розпочате за Любарта спорудження обох замків згодом продовжив князь Свидриґайло. На території замку був розташований також палац. Мурований Верхній замок споруджувався поступово, починаючи від в'їзної вежі. На відміну від нього, Нижній був мурований лише частково. Інші вежі й частина стін замку залишалися дерев'яними — він не був домурований. Така комбінація, безперечно, існувала й в інших замках у період їх перебудови, проте у луцькому Нижньому замку за-

міну не було завершено, що й визначило своєрідне поєднання мурованого та дерев'яного оборонного будівництва. У другій половині XIV — першій половині XV ст. Луцьк був головним центром литовської частини українських земель, що і визначило загалом малотиповий для них характер його фортифікацій.

До реґіонів, на території яких найактивніше поширювалася оборонна архітектура, належить також Поділля. Тут з-перед кінця XIV ст. розвивається унікальний оборонний комплекс Кам'янця-Подільського, характер якого багато в чому визначений розташуванням міста на острові, утвореному глибоким природним каньйоном. Зрештою фортифікації Кам'янця-Подільського найдавнішого періоду їхньої історії збереглися лише у незначних фрагментах, оскільки згодом міські укріплення неодноразово істотно перебудовувалися. Кінець XIV ст. ознаменований виникненням на Поділлі цілого ряду укріплених замків — у Бучачі, Язлівці, Сатанові, Скалі Подільській, Теребовлі, Хотині, пізніше неодноразово добудовуваних і перебудовуваних, від яких починається історія мурованого резиденційного оборонного будівництва на місцевому ґрунті.

Починаючи від XIV ст., досить активно укріплюється територія Закарпаття. Цим століттям датується збережений в руїнах замок у Королевому та рештки замку в Невицькому під Ужгородом. З-перед кінця XIV ст. веде свою історію найкраще збережений у реґіоні Мукачівський замок, заснований після того, як 1386 р. цю територію отримав князь Федір Коріятович. Його первісним ядром був донжон (втрачений), навколо якого згодом розросталася розбудована система укріплень, більшість яких виходить поза часові рамки розглядуваного тут періоду.

Коли на включених до складу Польщі західноукраїнських землях внаслідок перенесення на місцевий ґрунт європейської будівельної традиції поширюється мурована оборонна архітектура, витісняючи на дальший план притаманні попередній епосі дерев'яно-земляні укріплення, які й надалі зберігалися у вжитку й мали чимале поширення, на "литовській" території України і далі продовжували активно використовувати дерево, не переходячи на привнесений з Європи тип мурованого оборонного будівництва. Класичний приклад активного використання дерева в укріпленнях литовського періоду дає споруджений у Києві в останній третині XIV ст., за першого князя литовського походження Володимира Ольґердовича, замок на Киселівці.

Особливу сторінку в історії оборонного будівництва на українських землях становлять укріплення Криму — як князівства Феодоро, так і генуезьких колоній, що надзвичайно активно розвивалися упродовж розглядуваного періоду. Це було кам'яне оборонне будівництво західноєвропейської традиції, відповідні укріплення, природно, збереглися лише частково. Для зміцнення своїх позицій на півострові генуезці у 1357—1433 рр. збудували на території нинішнього Севастополя фортецю Чембало у складі верхнього укріплення св. Миколая та нижнього — св. Георгія. Найпотужнішою фортецею генуезців на території Криму були найкраще збережені укріплення в Судаку, які будувалися між 1371—1469 рр. У 1383—1386 рр. було закінчено міську фортецю у Феодосії (Кафі). До початку XV ст. належить фортеця Комітату, яку князівство Феодоро збудувало на протилежному березі бухти як противагу генуезьким укріпленням Чембало. До найпотужніших оборонних споруд на українських землях належить

фортеця у Білгороді-Дністровському. Найдавніша частина — цитадель — датується другою половиною XIII — першою половиною XIV ст.; у 1438—1454 рр. під керівництвом майстра Федорка було споруджено найбільшу на українських землях муровану фортецю, до комплексу якої входило 35 веж.

Сакральне будівництво XIV—XV ст. Незважаючи на зовні несприятливі умови, в другій половині XIV ст. на західноукраїнських землях продовжувало розвиватися церковне будівництво. Насамперед тут виділяється Львів, де в цей час зводиться щонайменше два мурованих храми східної традиції — монастирська церква св. Георгія (Юра), яка, за свідченням Мартина Ґруневеґа, простояла до кінця XVI ст. [15], та вірменський кафедральний собор Успіння Богородиці. Спорудження обидвох пам'яток пізні львівські джерела пов'язують з іменем померлого не пізніше 1384 р. будівничого Доринґа. Вірменський собор — перша львівська споруда, яка, попри значні пізніші добудови, досить добре зберегла первісний вигляд.

Унікальною пам'яткою мурованого церковного будівництва цього періоду на території Галича виступає збережена в стінах (реконструйована на початку нашого століття) церква Різдва Христового (точніше датування не встановлене).

Мурована передвівтарна перегородка як особливість організації інтер'єру виступає у невеликій церкві Різдва Богородиці в Росохах на Старосамбірщині, що зберігає найдавніший варіант вівтарної перегородки з одним отвором лише для царських врат.

Найпоказнішим західноукраїнським храмом цього періоду є церква Різдва Богородиці у Рогатині (з добудовами), у якій простежується своєрідне поєднання традицій мурованого церковного будівництва княжої доби (тринавний план з двома опорними стовпами, арки в завершенні стін, плоско, на зразок пілястрів, потрактовані контрфорси) і європейської готики (контрфорси, зірчасті склепіння з нервюрами). Рогатинська церква демонструє найраніший приклад використання європейського готичного досвіду в українській мурованій церковній архітектурі.

Окрема реґіональна школа церковної архітектури розвивалася на Волині, де з розглядуваного часу немає, однак, жодної добре збереженої споруди. Найважливішою пам'яткою тут виступає збудований наприкінці XIV ст. і вцілілий лише у нижніх частинах стін кафедральний собор св. Іоанна Богослова в Луцькому замку, який демонструє приклад чотиристовпного хрестовокупольного храму. В самому місті комплекс храмів існував на території Окольного замку. З них до розглядуваного часу є всі підстави відносити церкву св. Якова [16] — очевидно, збудовану у зв'язку зі смертю в місті у день пам'яті цього святого (1430) великого литовського князя Вітовта.

Мабуть, до другої половини XIV ст. належить і найстаріша частина монастирської церкви св. Онуфрія у Посаді Риботицькій (з частковими перебудовами перелому XV—XVI ст.). Останніми роками відкрито частини збудованої перед кінцем XIV ст. церкви Спасопреображенського монастиря у Стовпі (Столп'є) поблизу Холма [17].

---

[15] *Ґруневеґ М.* Опис Львова... — С. 111.

[16] *Каманин Н.* Состояние церквей г. Луцка и имений луцкой епископии в 1607 году // Сборник статей и материалов по истории Юго-Западной России, издаваемый Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1916. — Вып. 2. — С. 46.

[17] *Rudnik S.* Wyniki badań architektonicznych w Podgórzu, gm. Chełm // Najważniejsze odkrycia archeologiczno-architektoniczne Chełma i okolic: Materiały z sesji naukowej, odbytej w Chełmie 1 XII 1995. — Chełm, 1997. — С. 39—52.

Мабуть, до того ж часу належить і недавно відкрита церква Перенесення мощів св. Миколая у Збручанському на Тернопільщині, заснування якої є підстави пов'язувати з подільським періодом історії родини Коріятовичів — один з небагатьох українських храмів з мурованою вівтарною перегородкою [18]. У ній виразно виступають балканські зв'язки в плануванні та декорації, що становить один з характерних моментів розвитку архітектури подільського реґіону. Вони присутні також у церкві Покрови Богородиці у Шарівці (1430-ті рр.), що вказує на ширше значення балканських контактів у тогочасному українському мурованому церковному будівництві Поділля. Шарівська церква демонструє своєрідний варіант планувальної структури, що виводиться від афонських триконхових храмів, у ній так само на перший план виступає захисний характер, підкреслений оборонною вежею на фасаді.

Своєрідну сторінку мурованого церковного будівництва Поділля становить вірменська архітектура Кам'янця, найдавнішою пам'яткою якої була перебудована ще наприкінці XV ст. заснована 1398 р. церква св. Миколая. Скромна за характером вірменська церква Богородиці з XIV ст. збереглась у Білгороді.

Упродовж розглядуваного періоду активно розвивалася мурована церковна архітектура Криму, де найактивніше виступає вірменське середовище. Його пам'ятками є церкви Іоанна Предтечі (1348), Георгія (XIV ст.), архангелів Михаїла та Гавриїла (1408) в Євпаторії, церква св. Саркіса (Сергія) у Феодосії (XIV—XV ст.).

Пам'яткою молдавської будівельної традиції на території України є Воскресенська церква в Лужанах поблизу Чернівців, традиційно датована після 1453 р., але, за найновішими дослідженнями, вона виявилася ранішою за походженням, проте з пізнішими перебудовами.

Перелічені пам'ятки вказують на розвиток традиції мурованої церковної архітектури в різних напрямах, проте загалом вона, очевидно, займала скромніше місце у церковному будівництві епохи.

Не може підлягати сумніву, що період перед серединою XV ст. відзначений остаточним утвердженням на українських землях домінуючого значення дерев'яного будівництва як у містах, так і в сільській місцевості. Ані автентичних його пам'яток, ані документальних відомостей про них до нашого часу не дійшло за винятком відкритих залишків церкви Іоанна Хрестителя у луцькому Ринку [19]. Попри це, є достатні підстави стверджувати, що завершальний етап княжої доби української історії відіграв вагому роль у розвитку дерев'яного церковного будівництва та передачі традицій дохристиянського та ранньохристиянського часу наступним історичним епохам.

Якщо українське церковне будівництво з-перед середини XV ст. виступає як наступна ланка багатовікового процесу внутрішньої еволюції, то церковна архітектура західноєвропейського родоводу не мала на місцевому ґрунті таких глибоких основ. Їх не могли закласти ані поодинокі храми княжого періоду на зразок львівського костьолу Марії Сніжної, ані діяльність на території Галицького князівства будівельних артілей з Польщі та Угорщини, з якими пов'язаний розвиток місцевого білокам'яного церковного будівництва XII—XIII ст. Готична церковна архітектура західноєвропейського зразка з'явилася

[18] *Дубик Ю.* Миколаївська церква у селі Збручанське // Літопис Борщівщини. — Борщів, 1995. — Вип. 7. — С. 51—63.

[19] *Терський С.* Храм Івана Хрестителя на Ринковій площі княжого Лучеська // ЗНТШ. — 1998. — Т. 235. — С. 609—618.

на західноукраїнських землях внаслідок входження їхньої частини до складу Польщі й пов'язаного з цим поширення у регіоні католицьких церковних структур. Хоч до 1412 (1414) р. латинське архієпископство знаходилося у Галичі, найвагомішу роль на початковому етапі поширення готичного стилю в церковній архітектурі на західноукраїнських землях відіграв Львів, і саме на місцевому ґрунті постали й збереглися найхарактерніші його зразки.

Рання львівська архітектура готичного періоду складає досить цілісну групу пам'яток, у якій домінують збережений парафіяльний костьол та втрачені у XVIII—XIX ст. костьоли монастирів домініканців і францисканців. Усі вони закладені на єдиному плані з вузькою витягнутою вівтарною частиною і вкороченою прямокутною, близькою до квадрата, навою, й демонстрували характерні приклади "цегляної готики", однією з прикметних рис якої виступає майже цілковита відсутність монументальної скульптурної декорації. Найзагальніші принципи планово-просторової організації перших львівських готичних храмів витворили популярну на місцевому ґрунті схему, яка залишалася актуальною до самого початку XVII ст. (костьоли монастиря бернардинів та св. Марії Магдалини).

Серед трьох найстаріших готичних храмів Львова особливе місце мав посідати новий парафіяльний костьол. Пізніша традиція приписує його закладення Казимирові Великому, проте відомі моменти історії спорудження храму не дають жодних свідчень щодо якоїсь опіки над його будівництвом з боку вищої державної та церковної влади, що, на перший погляд, виглядає нібито досить несподіваним у контексті особливої ролі Львова в утвердженні польського панування на новопридбаних територіях. Зокрема, до нас не дійшло відомостей про королівські фундації на користь головного парафіяльного храму міста, хоч Людовик Угорський і Владислав Ягайло щедро обдарували, наприклад, монастир домініканців. Спорудження головного латинського парафіяльного храму Львова велося на кошти самих міщан, до яких лише від початку XV ст. починає приєднуватися навколишня магнатерія, і йшло досить повільно. Лише 1404 р. було засклеплено вівтарну частину храму, яку освячено наступного року. Будівництва не прискорило навіть перенесення до міста центру латинської архідієцезії на західноукраїнських землях. Остаточне завершення споруди (без парної вежі на фасаді, що так ніколи і не була збудована), припадає тільки на кінець XV ст. Костьол є прикладом базиліки з трьома навами, розділеними стовпами, та вівтарною частиною і двома вежами на фасаді. Характерною особливістю його планово-просторової структури виступає розташований обабіч бокових нав вінець каплиць; до вівтарної частини храму примикають лише дві симетричні каплиці біля її початків. Каплиці згодом неодноразово перебудовувалися й практично втратили первісний готичний характер. Готичні риси екстер'єру храму приховує отинькування стін з другої половини XVIII ст.

Спорудження костьолу було справою рук вроцлавських архітекторів німецького походження, які, за наявними даними, повністю здомінували місцеве середовище. Родовід будівничих львівського кафедрального костьолу засвідчує сілезькі пов'язання ранньої львівської церковної готики й готичної будівельної традиції на місцевому ґрунті.

Другою за значенням спорудою серед ранніх готичних храмів Львова був розібраний у середині XVIII ст. костьол монастиря домініканців, найповніше уявлення про який дає опис М. Груне-

веґа. Лише у найзагальніших рисах відомий також костьол монастиря францисканців.

Ранню львівську готику у значно скромнішій редакції демонструє також невеликий однонавний з малою гранчастою апсидою костьол Іоанна Хрестителя, який належав общині вірмен-католиків — Владислав Опольський передав його їм 1375 р.[20] Іншими зразками львівської готики виступають втрачені каплиця св. Катерини на території Низького замку, шпиталь Святого Духа та костьол св. Станіслава.

Поза Львовом найхарактернішою пам'яткою ранньоготичної архітектури на західноукраїнських землях є парафіяльний костьол у Дрогобичі, який наслідує планово-просторову структуру львівського парафіяльного костьолу, але без системи каплиць та веж на фасаді. Дрогобицький костьол вигідно вирізняється також тим, що щасливо уник тинькування зовнішніх стін.

Ще перед серединою XV ст. костьоли з'являються і на Волині, хоч тут загалом до XVII ст. вони були поширені дуже мало. До найстаріших належав втрачений костьол домініканців в Острозі, заснований 1432 р. Найстарішою вцілілою автентичною пам'яткою костьольної архітектури на території Волині є датований 1450 р. скромний однонавний з трансептом костьол св. Петра і Павла фундації Радивилів в Олиці.

Окремим реґіоном розвитку культової архітектури західної традиції на українських землях перед серединою XV ст. було Закарпаття. Тут збереглася чимала, як на ті часи, кількість мурованих костьолів, однонавних, простих у плані, нерідко в селах, які репрезентують провінційну ґотичну будівельну традицію. До найхарактерніших належать пам'ятки, збережені у Берегові, Виноградові, Добросіллі, Зміївці, Струмківці, Хусті.

Окрім мурованої, на західноукраїнських землях поширювалася також дерев'яна костьольна архітектура, проте, як і дерев'яне церковне будівництво, вона так само втрачена повністю і безслідно. Ця архітектура відігравала особливо важливу роль на ранній стадії поширення на західноукраїнських землях католицьких парафіяльних структур, насамперед там, де міцно вкорінилася нова феодальна знать, що наплива з території Польщі.

У рамках розглядуваного періоду розвиток архітектури західноєвропейської традиції на західноукраїнських землях охоплює неповне століття, яке становить початковий етап її утвердження і поширення на місцевому ґрунті. Тому на загальному тлі історії будівництва з-перед середини XV ст. здобутки цього нового для місцевих умов напряму презентуються, скоріше, досить скромно, й показові насамперед як свідчення утвердження західноєвропейського будівництва як самостійного напряму розвитку місцевої архітектури і як перші кроки у характерному для пізнішого періоду здомінування місцевої будівельної ситуації майстрами-професіоналами європейського походження.

* * *

Період XIII — середини XV ст. посідає важливе місце в історії архітектури та будівництва в Україні. Як і мистецька культура українських земель загалом, він на своїх початках виступає як час активного розвитку будівельної справи у Галицько-Волинському князівстві середини — другої половини XIII ст. й продовження її здобутків за умов входження українських земель до складу Литви та Польщі від середини

---

[20] Див.: *Кос А.* Храм Івана Хрестителя у Львові // Релігія в Україні: досл., матеріали. — Львів, 1994. — Вип. 2. — С. 75—78.

XIV ст. Це були ті моменти, які демонструють українську архітектуру у її внутрішньому розвитку й окреслюють розглядуваний період насамперед як черговий етап еволюції української будівельної справи. Другим, скромнішим за значенням у загальноукраїнському контексті, але важливим в історичній перспективі явищем виступає поширення на західноукраїнському ґрунті європейської будівної системи та початок діяльності в реґіоні будівничих європейського походження, які репрезентували провінційні школи німецького кола. Це поклало початок співіснуванню на західноукраїнському ґрунті двох будівельних орієнтацій і двох архітектур, поступовому опануванню українського мурованого церковного будівництва західними майстрами. Вироблене й утверджене перед серединою XV ст. співіснування двох напрямів розвитку будівельної справи — пов'язаного з продовженням власних традицій з-перед середини XIV ст. і привнесеного після цього періоду відгалуження європейського будівництва — визначило основні тенденції розвитку архітектури і будівництва на українських землях у наступні періоди їхньої історії.

2.5. Образотворче та декоративно-ужиткове мистецтво

У мистецтві XIII — першої половини XV ст. розвивалися засади, вироблені впродовж перших століть після прийняття християнства й закладення основ нової духовної культури, побудованої на засадах християнського світогляду. Викликана втратою державності зміна історично-політичної ситуації з середини XIV ст. у межах вказаного періоду не призвела до радикальних перемін у мистецькому житті. На землях, приєднаних до Польщі, певні можливості розвитку українського мистецтва з'явилися завдяки замовленням для королівського двору (наявні відомості стосуються лише монументального малярства). На включених до складу Польщі землях Галицько-Волинського князівства внаслідок напливу ззовні населення, зорієнтованого на західноєвропейську культуру, формується також мистецький напрям західноєвропейської орієнтації і закладаються основи багатовікового паралельного розвитку на місцевому ґрунті двох мистецьких напрямів, що виходили з мистецьких засад, спільних в основі, але відмінних у основоположних принципах та шляхах розвитку. Їхнє співіснування та взаємопроникнення становить одну з особливостей культурного процесу спершу на західних землях України, а пізніше й у всій Україні.

Отже, мистецьке життя розвивалося у якнайтіснішому контакті із східнохристиянським світом та Західною Європою. Східнохристиянська орієнтація української культури визначила домінуючу перевагу візантійсько-балканського напрямку контактів. Саме вони виступають тим чинником, завдяки якому мистецькі новації східного християнства швидко приймалися на українському ґрунті, забезпечуючи українському мистецтву стабільне місце в системі тогочасних європейських культур східнохристиянського кола. Західноєвропейські впливи в українському мистецтві на цьому етапі виявлені порівняно мало. Проте впливи були лише однією з складових, на яких будувалася мистецька культура українських земель, й виступали в процесі її внутрішнього розвитку як елементи побічного характеру.

Мистецькі культури інших народів — з-перед середини XV ст. на українських, передовсім західноукраїнських, землях найактивніше розвивалися німецька, польська та вірменська — закономірно перебували у тісніших зв'язках з власними коренями.

Малярство відігравало провідну роль серед образотворчих видів мистецтва. Його майстри працювали передовсім у монументальному малярстві, іконописі та книжковій мініатюрі.

Маляр був досить помітною фігурою в суспільстві, однак про тогочасних майстрів (між ними були як духовні особи, так і світські) відомо небагато, навіть їхні імена збереглися лише з кінця XIV ст. Основна лінія мистецького розвитку вела до наростання питомої ваги світських майстрів і розбудови міських осередків світського малярства. Цей процес розпочався вже у княжі часи й поглибився в наступний період. За браком джерел важко говорити про його хід у Києві, де документально зафіксовані лише лічені майстри. Зовсім немає відомостей про митців Волині. У Галичині активним малярським осередком виступає Перемишль. Специфічну особливість його мистецької ситуації визначила належність малярів до середовища духовенства або їхні найтісніші стосунки з ним [1], наприклад, священиком був Гайль — виконавець малярських замовлень короля Владислава II Ягайла [2].

Поза Перемишлем наприкінці XIV та в першій половині XV ст. малярі відомі також у Львові. На відміну від Перемишля це світські майстри і не лише латинського культурного кола [3]. Наплив до міста переселенців із Заходу, утвердження католицької церковної організації, нова еліта, зорієнтована на західну культуру, об'єктивно сприяли появі на місцевому ґрунті прийшлих майстрів і розвитку малярства європейської орієнтації, проте зразки його до нас не дійшли.

Враховуючи особливості тодішньої культурної ситуації, є підстави припустити істотну роль монастирських осередків у тогочасному малярстві, однак конкретних даних про мистецьке життя в тодішніх монастирях не збереглося. Обмежені відомості про майстрів є однією з особливостей цього періоду, тому малярська спадщина XIII — першої половини XV ст. залишається анонімною. Оскільки в руслі візантійської церковної традиції давнє українське малярство мало теологічний характер, у свідомості епохи маляр лише передавав фарбами світ образів і понять, сформульованих церковною традицією. Тому його індивідуальний внесок у створення конкретного зображення сприймався як малозначущий. Богословське трактування релігійного мистецтва визнавало фіксацію такого малоістотного явища ще й невідповідним християнській етиці. Тому авторські підписи у класичний період розвитку східнохристиянської мистецької традиції належать до винятнових. В українському малярстві перші належать до 1547 р. — ікони "Богородиця Одигітрія з пророками" та "Успіння" маляра Олексія (мабуть, перемишльського маляра Олексія Горошковича) з

[1] Ця особливість перемишльського осередку українських малярів найкраще засвідчена документами міського архіву кінця XV — першої половини XVI ст. Див.: *Александрович В.* Західноукраїнські малярі XVI століття // Студії з історії українського мистецтва. — Львів, 2000. — Т. 3. — С. 46—70.

[2] Найповніші відомості про нього див.: *Александрович В.* Українське малярство XIII—XV ст. // Студії історії українського мистецтва. — Львів, 1995. — Т. 1. — С. 76—196.

[3] Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta. — Lwów, 1892. — T. 1: Najstarsza księga miejska 1382—1389 / Wyd. A.Czołowski. — S. 74, 76; Ibid. — Lwów, 1896. — T. 2: Księga przychodów i rozchodów miasta 1403—1414 / Wyd. A.Czołowski. — S. 34, 62, 69, 94, 107.

церкви Собору архангела Михаїла у Смільнику (НМЛ).

Основним напрямом малярської творчості залишався ансамбль, який однозначно домінував у ранній мистецькій традиції. Тут існувала усталена система декорації інтер'єру, яку візантійське християнство виробило в період іконоборства й остаточно утвердило у мистецькій практиці після перемоги шанувальників ікон. Малярська декорація храму, так само як і літургія та Святе Письмо, відображала догмат про Втілення, наступне друге пришестя і Збавлення. Відповідно до східнохристиянської традиції українське релігійне мистецтво було своєрідним мистецьким варіантом теології і становило органічну складову частину віровчення. Система малярської декорації храму поіконоборського періоду увібрала в себе основні положення теології східного християнства, сама була її невід'ємною складовою частиною й надалі розвивалася відповідно до змін у духовних основах релігійного життя.

У станковому малярстві в перші століття після прийняття християнства в Україні процес формування ансамблю лише розпочався. В перших церквах перед престолом не було перегородки, на що вказує її відсутність у "Причащанні апостолів" у Софійському соборі у Києві. В аналогічній мозаїці Михайлівського Золотоверхого собору вона вже є. Первісна декорація вівтарної перегородки, як і у Візантії, містила лише дві ікони. Пізнішим потвердженням такої можливості є літописна згадка про дві ікони іконостаса Георгіївської церкви в Любомлі з-перед 1288 р. Ансамбль обмежувався спершу скромним кількісно і за характером комплексом ікон, який за даними житія св. Алімпія Печерського [4] містив два ряди ікон і дві ікони намісного ряду [5]. Ця найдавніша відома на українських землях форма іконостаса, як і в мистецтві Візантії та слов'янських країн Балканського півострова, виявилася стійкою — інтенсивна розбудова іконостаса припадає лише на XVI ст.

Монументальне малярство. Продовжуючи старокиївську традицію, монументальне малярство посідало досить вагомі позиції у мистецтві українських земель XIII—XV ст. Проте поза фресками, збереженими на території Польщі, вціліли лише поодинокі фрагменти малярських ансамблів та лічені документальні свідчення про них. Як і раніше, майстри монументального малярства працювали переважно над оздобленням храмів і, мабуть, лише в поодиноких випадках їм доводилося декорувати світські будівлі, як це було у Києві та Галичі ще в XI—XII ст. З втратою малярських ансамблів системи їх декорації поза найзагальнішими моментами не можуть бути реконструйовані, проте наявність різних підходів до оздоблення інтер'єрів храмів фіксується цілком певно. Розповідаючи під 1259 р. про спорудження церкви св. Іоанна Златоуста у Холмі, літописець зазначає, що її верх був прикрашений золотими зорями на лазуровому тлі, тобто не мав декорації тематичного характеру. Очевидно, її не було і на стінах храму. Інший приклад дає Георгіївська церква в Любомлі, яку почали малювати 1288 р. Літопис говорить про оздоблення барабана та трьох вівтарів. Ще один варіант

---

[4] *Абрамович Д.* Києво-Печерський патерик (Вступ, тексти, примітки). — Київ, 1931. — С. 175.

[5] Про цей ранній варіант українського іконостаса див.: *Александрович В. С.* Двохярусний іконостас з намісною іконою Спаса Пантократора в ріст в давньому українському малярстві // Матэрыялы міжнар. навук. канф. "Царква і культура народаў Вялікага Княства Літоўскага і Беларусі XIII — нач. XX ст." — Гродна, 1992. — Кн. 4, ч. 3. — С. 516—521.

демонструє церква Перенесення мощів св. Миколая у с. Збручанському на Поділлі — у ній малярську декорацію мала мурована вівтарна перегородка.

Системи оздоблення католицьких храмів теж виступають у декількох варіантах: декорація всього інтер'єру, як у Горянській ротонді; окремі композиції, як на причілковій стіні добудованої до неї нави; чи лише окремі елементи, як консекраційні хрести та однотонно мальовані гурти склепіння парафіяльного костьолу Успіння Богородиці у Дрогобичі.

З відстані часу та через втрати в історії українського монументального малярства другої половини XIII — першої половини XV ст. виділяються два найяскравіші, хоч не однаково доступні нині мистецькі явища — малярство Волині часів князя Володимира Васильковича та малярські ансамблі фундації Владислава II Ягайла на території Польщі.

Підстави для висновку про інтенсивний розвиток монументального малярства Волині в часи князя Володимира Васильковича дають літописні повідомлення про його малярські фундації. До них належать найперше фрески церкви св. Дмитрія Солунського у Володимирі. Другий малярський ансамбль, роботи над яким велися 1288 р., — декорація церкви св. Георгія в Любомлі. Обидва храми не збереглися, поза літописом відомостей про них немає. Проте літописні вказівки на активне мистецьке життя у середовищі княжого двору та безперечна увага князя до монументального малярства дають підстави твердити про його важливу роль у системі княжої опіки над мистецтвом. Нині монументальне малярство Волині з-перед середини XV ст. репрезентують лише знахідки XIV ст., виявлені при розкопках решток собору св. Іоанна Богослова в Луцькому замку. Поза численними дрібними фрагментами вдалося віднайти частково збережену декорацію нижніх частин стін та вівтарної перегородки, порівняно більші фрагменти тиньку з орнаментами та голову Христа з композиції "Воскресіння — зішестя до пекла" (Луцьк, Державний історико-культурний заповідник). Сюжет вказує на розвинуту христологічну тематику, а це, в свою чергу, засвідчує розбудовану іконографічну програму. Традиції Волині княжих часів дають підстави допускати розвиток монументального малярства у мистецькому житті реґіону наступного періоду, але його історія практично обривається на знахідках з собору св. Іоанна Богослова.

Фрески, мабуть, кінця XIII ст. були в церкві св. Онуфрія у Лаврові [6]. Невеликі фрагменти ансамблів монументального малярства відомі на Поділлі. Найстарші з них — збережені у пізніх копіях (Чернівці, Краєзнавчий музей) фрески кінця XIII — XIV ст. монастирської печерної церкви у Бакоті — фігури Христа, св. Георгія та Богородиці. Кінцем XIV ст. можна датувати фрагменти декорації мурованої передвівтарної перегородки церкви Перенесення мощів св. Миколая у с. Збручанському. Тут частково збереглася півфігура св. Миколая — храмовий образ — та фрагмент орнаменту на правій щоці отвору царських врат [7].

Монументальне малярство, мабуть, існувало й на львівському ґрунті — на це вказують пізні згадки про "руські мальовила" каплиць Високого та Низького замків [8]. Імовірно, будівництво каплиць припадає на третю чверть XIV ст. Фрес-

[6] З неопублікованих матеріалів археологічних розкопок. Автор розділу висловлює подяку Михайлові Рожкові, який привернув його увагу до цієї пам'ятки.

[7] *Могитич І., Могитич Р., Мовчан Я.* Княжа церква над Збручем // Літопис Червоної Калини. — 1993. — Ч. 1/2 (19/20). — С. 36.

[8] *Ґруневеґ М.* Опис Львова. — С. 110, 112.

Фреска на вівтарній перегородці собору св. Іоанна Богослова в Луцьку. XIV ст. (Луцький державний історико-культурний заповідник).

ки каплиць можуть датуватися часом їхнього спорудження — в такому випадку вони мали б передувати діяльності українських майстрів на території Польщі. Проте вони могли постати також за Владислава II Ягайла й мати відношення до діяльності українських майстрів при королівському дворі.

Єдиним свідченням розвитку монументального малярства у Києві є літописне повідомлення 1409 р. про участь ченця Антонія та його помічника Ігнатія в малюванні кафедрального собору Святої Трійці у Пскові [9]. Доручення таких робіт вже само по собі характеризує майстра і вказує на продовження традиції на київському ґрунті та збереження київським малярським осередком його авторитетності.

В історії українського монументального малярства кінець XIV — перша половина XV ст. посідають особливе місце з огляду на те, що діяльність українських майстрів того часу вперше виходить за межі України й поширюється поза її західними границями — на корінних польських землях. Правда, "руські" фрески з-перед середини XIII ст. були у костьолі Святої Трійці на Блоні під Варшавою [10]. Діяльність майстрів монументального малярства поза Україною ніколи не набирала такого розмаху, як наприкінці XIV — у першій третині XV ст., коли їм довелося працювати на теренах Польщі. Передумови цього коріняться у маловідомій нині історії монументального малярства попередньої доби. Вони полягають у високому рівні його розвитку, закладеній у східнохристиянській традиції широті й теологічній глибині богословських програм.

[9] Псковские летописи // ПСРЛ. — Т. 4. — С. 308.

[10] *Zathey J.* O kilku przepadłych zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie // Studia z dziejów kultury polskiej. — Warszawa, 1949. — S. 86.

Щодо цього традиція польського готичного малярства відчутно поступалася перед тим, що відбувалося на українському ґрунті. Діяльність українських малярів-монументалістів у середовищі Владислава II Ягайла неможливо також зрозуміти без урахування унійної політики короля в останні роки XIV ст. і перших десятиліттях XV ст. та близькості східно- та західнохристиянської мистецьких традицій на території тогочасної Польщі.

Уперше в королівському оточенні українські малярі зафіксовані під 1393—1394 рр. у зв'язку з розписом костьолу монастиря Святого Хреста на Лисій Горі під Краковом та спальні королівського палацу на Вавелі у Кракові [11]. Особливої уваги заслуговує декорація спальні, оскільки інших відомостей про малярське оздоблення світських приміщень з того часу немає. Записи про видатки королівської каси — єдине джерело відомостей про обидві роботи — не зберегли конкретних вказівок про походження групи малярів. Найправдоподібніше, її слід віднести до Перемишля. Ідентифікацію обґрунтовує королівський привілей для священика Гайля. Майстер отримав від Владислава II перемишльську парафію Різдва Христового в нагороду за малярські роботи в Сандомирській, Краківській та Сєрадзькій землях [12]. Ян Длугош у переліку малярських ансамблів королівської фундації не згадує робіт у Кракові, зате на першому місці вказує кафедральний собор у релігійній столиці Польщі — Гнєзно й конкретно називає колегіати у Вісліці та Сандомирі [13]. Зіставлення цих відомостей приводить до висновку, що Гайль є принаймні одним із авторів малярської декорації у Сандомирі та Вісліці. Так само він, вірогідно, мав бути в складі артілі майстрів маляра Владики, що наприкінці XIV ст. працювала у Кракові та в Лисогірському монастирі.

Визначення Гайля як одного з авторів фресок у колегіатах Вісліци та Сандомира закономірно ставить питання про взаємозв'язок та хронологію обох ансамблів. Проте через недоступність перемальованих сандомирських фресок та стан збереження вісліцьких проблема не піддається розв'язанню. Повніше уявлення про їхній стиль можуть дати близькі до них ікони "Св. Миколай з житієм", "Зішестя Святого Духа" з церкви св. Параскеви в Радружі та неопублікований "Св. Миколай з житієм" з церкви св. Георгія у Вільшаниці (всі — НМЛ). Зіставлення обох ансамблів фресок з малярською декорацією Троїцької каплиці замку в Любліні 1418 р. вказує на їхнє раніше походження.

У Вісліці та Сандомирі фрески наявні у вівтарній частині храмів. У Вісліці [14] це шістнадцять євангельських сцен (три втрачені) христологічної та богородичної тематики. Композиції розташовані на стінах поміж вікнами та нервюрами й здрібнені через підпорядкування готичній архітектурі. Вони збереглися із значними втратами — переважно у підмальовку, як, наприклад "Успіння", або фрагментах, як "Різдво Богородиці".

[11] Rachunki dworu króla Władysława Jagiełły i królowej Jadwigi. Wyd. F. Piekosiński // Monumenta medii aevi historica. — Kraków, 1896. — T. 15. — S. 156, 160, 164, 192, 197, 200, 201, 202, 203, 207, 211; Wawel. — T. 2. Materiały archiwalne do budowy zamku zebrał i wydał Adam Chmiel // Teka Grona konserwatorów Galicyi Zachodniej. — Kraków, 1913. — T. 5. — S. 5.

[12] Публікацію трьох найдавніших копій документа див.: *Александрович В.* Українське малярство XIII—XV ст. — С. 186—194.

[13] *Długosz J.* Historiae Poloniae libri XII // Ejusd. Opera omnia. — Cracoviae, 1877. — T. 13. — S. 536.

[14] Найповніше опрацювання фресок див.: *Różycka-Bryzek A.* Bizantyńsko-ruskie malowidła ścienne w kolegiacie wiślickiej // Folia Historiae Artium. — Kraków, 1965. — T. 2. — S. 47—81.

Ансамбль фресок колегіати в Сандомирі, розташований на стінах вівтарної частини храму й у чотирьох регістрах, дає цикл композицій христологічної та богородичної тематики, доповнений окремими фігурами святих і пророків. Склепіння прикрашає традиційний для даної групи пам'яток "Спас у славі".

Серед малярських ансамблів, фундованих Владиславом II Ягайлом, особливе місце посідають завершені 1418 р. артіллю на чолі з майстром Андрієм фрески Троїцької каплиці замку в Любліні [15]. Це найповніше збережений малярський комплекс розглядуваного часу, який дає уявлення про систему храмового декору (при врахуванні пристосування до готичного інтер'єру каплиці). Склепіння вівтарної частини займає "Спас у славі" з Богородицею, Іоанном Предтечею та ангелами, ангели та "Уготований престол" намальовані на склепінні нави. Таким чином, склепіння відведене темі другого пришестя Христа як Спаса і Судді. З цією темою пов'язаний вибір сцен на стінах вівтарної частини каплиці. Вони присвячені страстям і заповіді наступного пришестя з акцентом на зраді Юди та неправедному суді синедріону на вівтарній стіні — протиставлення майбутньому справедливому судові Христа. Північну стіну нави займає цикл великих празників, у якому виділені "Стрітення" та "Богоявлення" — два визнання божественної суті Христа. На східній стіні нави — традиційні "Благовіщення" у зіставленні з "Воскресінням" та "Жертвоприношенням Авраама", ще раз повторені "Моління" і "Чотири святителі", в арці "Нерукотворний образ". Південну стіну займають сцени з життя праведників (до циклу віднесене також "З'явлення Христа мироносицям"), в завершенні стіни — пророки, на західній стіні — окремі святі.

Як показує аналіз малярських манер зайнятих у Любліні майстрів, ансамбль не може бути цілком віднесений до української мистецької спадщини. Лише щодо частини митців вірогідна версія їхнього українського походження, проте саме вони виконали основні партії фресок. Правда, майстер склепіння, скоріше, був вихідцем з Балкан. Його манера позначена класицизуючими тенденціями, а індивідуальний почерк близький до сербського малярства кінця XIV ст., того з його напрямів, однією з характерних особливостей якого є активне використання інтенсивного розбілення у складках одягу (найосвітленіші їхні частини передаються енергійними штрихами білої фарби). До його спадщини можна віднести також намісну ікону зображеного Спаса Пантократора на повний зріст з церкви Різдва Богородиці в с. Старичах (НМЛ) [16]. Наступного з майстрів ідентифікують з названим у фундаційному написі Андрієм — він виконав більшість фресок вівтарної частини каплиці. В декорації вівтаря брав участь і третій з майстрів. Як показує "Причащання апостолів", його манера не мала нічого спільного з візантійською орієнтацією двох попередніх митців й належить до традиції західноєвропейського готичного малярства. Індивідуальність четвертого майстра видається найнесподіванішою: в його

[15] Найповніше дослідження ансамблю: *Różycka-Bryzek A.* Bizantyńsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubielskiego. — Warszawa, 1983. На окремі недооцінені його особливості вказано: *Александрович В.* Фрески Святотроїцької каплиці Люблінського замку. Нові аспекти мистецької культури українсько-польського суміжжя // Пам'ятки України. — 1995. — № 3. — С. 168—173.

[16] *Александрович В.* Ікона Спаса Пантократора з церкви Різдва Богородиці у Старичах // Історія релігій в Україні: Тези повід. Міжнар. V круглого столу (Львів, 3—5 травня 1995 р.). — Київ; Львів, 1995. — С. 31—33.

фресках наявні яскраво виражені риси готичного натуралізму в деталях, як, наприклад, обладунках воїнів та трактуванні позему в сюжетних сценах на південній стіні нави. Щодо цього майстер — фігура досить рідкісна, він повністю належить до західноєвропейської традиції.

Єдиною відомою нині церквою, розмальованою в цей час на території тодішньої Перемишльської єпархії, є монастирський храм св. Онуфрія у Посаді Риботицькій. Від його первісної декорації вціліли лише сильно пошкоджені медальйони з пророками на вівтарній арці. Аналогічною є декорація вівтарної арки із зображеннями пророків у медальйонах у колегіатах Вісліци та Сандомира. Фресковий цикл риботицької церкви, безперечно, належить майстрам Перемишля. Поза збереженими, бодай у фрагментах, малярськими ансамблями з писемних джерел відомі розписи в кафедральному соборі у Гнєзно, костьолі монастиря Святого Хреста під Краковом, королівському палаці на Вавелі та каплиці Святого Хреста у кафедральному соборі на Вавелі [17].

Окрему сторінку історії монументального малярства XIII — першої половини XV ст. репрезентують пам'ятки Криму. Правдоподібно, найстарішими на півострові є фрески вірменської церкви св. Стефана в Феодосії, від яких збереглися фігури Богородиці, Іоанна Хрестителя та св. Дмитрія.

Якщо розвиток українського монументального малярства за пам'ятками та писемними джерелами окреслюється доволі чітко, то монументальне малярство західноєвропейської традиції на українських землях тоді лише зароджувалося. Католицька церковна організація тут складалася з другої половини XIV ст., про малярську декорацію інтер'єрів костьолів відомостей немає. Як і в церквах, вона не була обов'язковою. Єдина пам'ятка — виконана близько середини XV ст. декорація парафіяльного костьолу в Дрогобичі — має скромний характер і зводиться до підкреслення фарбою нервюр та мальованих консекраційних хрестів. З даного часу ансамблі монументального малярства західноєвропейської традиції збереглися лише на Закарпатті. Замовниками тут виступали місцеві магнати. Найранішими є фрески костьолу в Зміївці (60—70-ті рр. XIV ст.). Тут виявлено сцени "З'явлення Христа Марії Магдалині після воскресіння", "Моління про чашу" та дві жіночі фігури з іншої композиції. Обидва сюжети вказують на розвинений христологічний цикл, в якому акцентовано тему страстей. Другий ансамбль — виконані на замовлення родини Друґетів у XIV ст. фрески Горянської ротонди. Вони включають композиції христологічного циклу. Стиль фресок вказує на виконання їх майстрами, які репрезентували один з провінційних напрямів італійського малярства. Пізніше, у першій половині XV ст., малярі молодшого покоління виконали на торцевих стінах добудованої до ротонди нави великі багатофігурні композиції "Розп'яття" та "Мадонна Милосердя".

Ікони. Станкове малярство XIII—XV ст. репрезентоване виключно іконописом. Він розвивався на ґрунті традицій княжої доби як їхнє безпосереднє продовження. Поширенню іконопису сприяла вироблена на візантійській основі система декорації храму, в якій його роль поступово зростала.

У XIII — першій половині XV ст. у церквах було порівняно небагато ікон. У складеному близько 1429 р. описі церкви

[17] *Długosz J.* Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis // Ejusd. Opera omnia. — Cracoviae, 1863.— T. 7. — S. 264.

Фреска в Храмі трьох вершників. XI—XIII ст. Ескі-Кермен, АР Крим

Спаського монастиря поблизу Луцька згадується сім "кованих" ікон [18]. Навіть якщо поряд з ними в церкві були й ікони без коштовних прикрас, їх навряд чи було більше. На нечисленність ікон вказує і невелика кількість збережених до наших днів ранніх пам'яток самостійного призначення та композицій з іконостасів.

Класичний тогочасний іконостас мав два ряди. Верхній становив чин "Моління" з вибраними святими, відомий лише у цілофігурному варіанті. Міг мати поширення також варіант без "Моління" з вибраними святими та празниками, оскільки він зафіксований пам'ятками XVI ст., проте раніших слідів його поширення не виявлено. Намісний ряд іконостаса мав лише дві ікони. Тільки дві намісні ікони — Богородиці та св. Юрія — справив до Юріївської церкви в Любомлі князь Володимир Василькович.

Проте нечисленність ранніх зображень Богоматері вказує, що намісні богородичні ікони не мали значного поширення. Набагато більше дійшло до нашого часу ростових ікон Спаса Пантократора. Найстарішою пам'яткою є образ XIV ст. з церкви св. Кузьми і Дем'яна в с. Війське (Сянок, Історичний музей, далі — СІМ), в іконографічній традиції якого створено цілу групу пам'яток. З них на зламі XIV—XV ст. виконана невідомого походження ікона — дар маляра Теофіла Копистинського Національному музеєві у Львові, а вже у на-

[18] *Розов В.* Українські грамоти. — Київ, 1928. — Т. 1: XIV і перша половина XV в. — С. 194.

ступному столітті — ікона з Успенської церкви у Вовчому — передмісті Перемишля (НМЛ). Поза цією іконографічною формулою створена тільки згадувана ікона з церкви Різдва Богородиці у Старичах.

Наведені приклади (близько 1418 р.) дають уявлення про основний принцип формування ядра оздоблення інтер'єру храму в станковому малярстві XIII — першої половини XV ст. Нечисленність пам'яток не дозволяє простежити різновиди ансамблю, що лягли в основу його подальшої еволюції. Порівняно скромний характер цього варіанта іконостаса вказує, що він не міг нести розгорнутої теологічної програми. Вона полягала в акцентуванні теми заступництва у "Молінні", Спаса-учителя та Богородиці як провідниці на шляхах до Христа (Одигітрія) і зрештою ілюструвала ідею Втілення. Дальше розроблення цієї програми стало справою наступного періоду.

Розвиток іконопису не зводився до еволюції ансамблю. Істотні позиції у творчій діяльності малярів неодмінно мали посісти окремі ікони. Наявні пам'ятки дають підстави для висновку, що серед них значне місце належало композиціям житійного типу, які теж були своєрідними малярськими ансамблями й становили один з важливих напрямів розвитку української ікони. Про особливу увагу до вказаного типу композицій свідчить наявність у мистецькій практиці XIV — першої половини XV ст. декількох їхніх різновидів. Найбільшого поширення набув варіант з фігурою в ріст, оточеною клеймами з трьох боків. Лише в іконі св. Миколая з церкви св. Параскеви в Радружі (НМЛ) фігуру дано до пояса. З огляду на зазначені особливості ранніх українських ікон житійного типу унікальний характер має "Собор Іоакима та Анни з євангельськими сценами" з церкви Собору Іоакима і Анни в Станилі (НМЛ). Тут клейма розташовані з чотирьох сторін, до того ж навколо сюжетної сцени, що, як відомо, в українському малярстві повторюється лише в "Різдві Богородиці" першої половини XVI ст. з церкви Покрови Богородиці в Трушевичах (НМЛ).

Станильська ікона висуває проблему особливостей української іконографії житійних композицій і демонструє власні пошуки у відповідному напрямі. На це вказує ікона св. великомучениці Параскеви з однієї із церков Кульчиць (ЛКГ). Свята традиційно зображена на повний зріст, але клейма не оточують її фігуру з трьох боків. Ікона (нижню частину дошки втрачено), найвірогідніше, мала чотири сцени життя. Сюжети двох вцілілих свідчать, що в основу їх добору покладено тему боротьби та страждання за віру.

Розроблення власної іконографії закономірно відбувалося не лише у композиціях житійного типу. Зусилля богословів та митців були, зокрема, зосереджені на богородичній тематиці. До важливих здобутків української середньовічної культури належить розроблення тематики прославлення Богородиці. Рання його стадія пов'язана з темою Покрову Богородиці. Вона випливала з ідеї заступництва Богородиці, яка набрала значного поширення в духовній культурі українських земель княжої доби. Візантійський образ Богородиці, зверненої в молитві до Христа, на київському ґрунті був поєднаний з темою молитви Богородиці в консі апсиди храму, видінням Андрія Юродивого у Влахернському храмі та темою прославлення заступництва Богородиці. Один з етапів вироблення усталеної формули даного сюжету передає західноукраїнська ікона Покрову Богородиці XII ст. (КНХМ). Вона містить дві теми, відсутні в остаточній іконографічній редакції, — заступництво Богородиці через втілення Христа та євхаристичну,

Святий Миколай. Початок XV ст. З церкви св. Параскеви в Радружі (НМЛ).

якій присвячено не до кінця розшифровану сцену в лівій частині ікони [19]. Оскільки прославлення Богородиці як заступниці є центральною ідеєю покровської іконографії, вона співіснувала з іншою іконографічною формулою уславлення Богородиці, — в іконі Богородиці Одигітрії з пророками, Іоакимом та Анною. Найранішою такою пам'яткою є ікона XV ст. з церкви св. Дмитрія в Підгородцях (НМЛ). Виняткова популярність такого зображення Богоматері у мистецтві перемишльського кола у другій половині XV—XVIII ст. й унікальність на цій території ікон "Покрову Богородиці" доводить, що тут прославлення Богородиці розвивалося в іконографічній традиції підгородецької ікони.

Літературні джерела та пам'ятки пізнішого часу вказують на появу у першій половині XV ст. іконографії св. Параскеви Тирновської. Образ цієї пустельниці набув поширення в рамках проникнення в духовну культуру українських земель ісихазму й розвинувся в руслі чергового посилення балканських впливів. Аналіз української іконографії святої показує, що в її основі лежить іконографія великомучениці Параскеви типу ікони з Кульчиць.

Наведені факти демонструють інтенсивне розроблення в українському малярстві як ансамблю іконопису, так і окремих аспектів іконографії станкового малярства. Це була розбудована система цілеспрямованої діяльності, що вже сама по собі свідчить про важливість іконопису в духовій культурі пізньої княжої доби.

Найстарішою пам'яткою іконопису вказаного періоду є ікона Богородиці Одигітрії з помонастирської Успенської церкви у с. Дорогобужі на Волині (Рівне, краєзнавчий музей, далі — РКМ). Аналогії у датованих близько 1265 р. фресках Троїцької церкви в Сопочанах дають підстави відносити ікону до останньої третини XIII ст. [20] Монументальні розміри пам'ятки — збереглася лише вирізана вздовж контуру фігур паволока із зображенням Марії та Христа — вказують, що це була намісна ікона з іконостаса на зразок тієї, яку Галицько-Волинський літопис згадує в Георгіївській церкві в Любомлі. Мистецькі особливості ікони вказують на її походження із середовища еліти, що робить пам'ятку унікальним свідченням високого рівня її культури. До ранніх зразків станкового малярства Волині належить також Богородиця Одигітрія з Покровської церкви в Луцьку (КНХМ). Порівняно з дорогобузькою вона, безперечно, створена пізніше. Походження ікони з'ясовується шляхом зіставлення її з творами візантійського малярства XIV ст. Характерні типажі, особливо Христа, — вони вперше виступають у мозаїках Фетіє Джамі в Константинополі — цілком однозначно вказують на XIV ст.

Пам'ятки західноукраїнського іконопису XIV — першої половини XV ст. дають найповніше уявлення про перемишльський мистецький осередок. Більшість з них походять з намісних рядів іконостасів, і лише дві належали до Моління — обрізані в нижній частині цілофігурні зображення архангелів Михаїла та Гавриїла з церкви св. Параскеви у Даляві (НМЛ). Далявські архангели [21] продовжують малярську тра-

[19] Див.: *Александрович В.* Найдавніша західноукраїнська ікона Покрову Богородиці // Тези повідом. III круглого столу (Львів, 3—4 травня 1993 р.) — Київ; Львів, 1993. — С. 5—6; *Його ж.* Иконография древнейшей украинской иконы Покрова Богоматери // Byzantinoslavica. — 1998. — Т. 59, fasc. 1. — S. 125—135.

[20] *Александрович В.* Українське малярство... — С. 7—76.

[21] Їхній зв'язок з дорогобузькою іконою відзначено: *Александрович В.* Українське малярство... — С. 27.

*Святий Юрій Змієборець. Кінець XIV ст.
З церкви Собору Іоакима й Анни
в Станилі на Львівщині (НМЛ).*

дицію дорогобузької ікони й належать до Моління, яке мало близько півтора метра заввишки, що значно перевищує звичні розміри відомих пам'яток. Ікони виконані в манері, що вже у XIV ст. виходила з мистецької практики, — на це вказує ікона св. Георгія з церкви св. Миколая в Тур'ї (НМЛ). Місце автора далявських архангелів у перемишльському осередку українського малярства засвідчує група ікон, виконаних його сучасниками та наступниками. Цю традицію на перемишльському ґрунті продовжує і майстер Спаса Пантократора з церкви у Війському (ІМС). Ікону відзначають видовжені пропорції фігури Христа, характерний тип лику, тонкі нюанси відтінків коричневого та зеленого кольорів в одязі. Вона — перший відомий приклад іконографічної схеми, що варіюється в групі західноукраїнських Спасів XV — початку XVI ст. До цього кола майстрів належить і автор ікони "Архангел Михаїл з діяннями" з Миколаївської церкви с. Сторона (НМЛ). Проте найближчі аналогії з околиць Яворова — "Св. Миколай з житієм" з Успенської церкви в Наконечному та "Великомучениця Параскева з житієм" з церкви св. Параскеви в Старому Язові (обидві — НМЛ), а також невідомого походження пізніше повторення "Св. Миколая" з Наконечного та Моління (обидві — Перемишль, НМПЗ) вказують на перемишльський родовід описаної групи пам'яток. Майстер "Архангела Михаїла" орієнтується не лише на найближчих попередників. Його іконографія походить від архангелів у купольних розписах, чим безпосередньо пов'язується із старокиївською традицією, вірогідно, через її місцеві наслідування.

До пам'яток перемишльського кола кінця XIV ст., ймовірно, належить також "Преображення" з Юріївської церкви у Вільшаниці (НМЛ). При безперечній відмінності індивідуального почерку майстра вільшаницька ікона близька до згадуваних "Св. Миколая в житії" та "Зішестя Святого Духа" з церкви св. Параскеви в Радружі, які певною мірою пов'язуються з традицією вільшаницького "Преображення", принаймні засвідчують контакти їхнього автора з мистецьким середовищем, у якому воно створене.

Запропоновані приклади вказують на діяльність у перемишльському середовищі XIV ст. декількох іконописців з яскраво вираженими індивідуальними почерками, творчість яких визначила напрями еволюції місцевого малярства XIV—XV ст. Дальші її відгомони простежуються до самого кінця XVI ст.

Інше малярське середовище прив'язується до підгірських монастирів в околицях Старого Самбора, з яких найвідомішими були Преображенський у Спасі та Онуфріївський в Лаврові. Його діяльність не удокументована, але збережена в околицях група ікон доводить існування в регіоні свого малярського осередку. Найвідомішим твором тут є ікона кінного св. Георгія з церкви Собору Іоакима й Анни в Станилі (НМЛ). Вона характеризується аскетичністю образу, перевагою графічного начала в трактуванні форм до гострих бліків-висвітлень під очима включно — рисами, що проявилися у візантійському малярстві під впливом ісихазму з другої половини XIV ст. Останньою віднайшлася друга версія тієї самої композиції з церкви Перенесення мощів св. Миколая у Старому Кропивнику (Львів, збірка о. Студитів). Поміж відомими творами найближчим аналогом до них є згадувана ікона св. Параскеви з Кульчиць. Їх зближують спільні моменти у трактуванні ликів та рук і властивий монас-

Богородиця Одигітрія. Перша половина XIV ст. З Покровської церкви в Луцьку (НХМ).

тирському мистецтву аскетизм у підході до теми, характерний для даного малярського середовища.

Інший напрям розвитку репрезентує ікона "Стрітення з євангельськими сценами"з церкви Собору Іоакима і Анни в Станилі (НМЛ). Вона має напис про виконання 1466 р. й вважалася найдавнішою українською датованою іконою. Проте напис розташовано хаотично, за палеографією він пізніший від інших вміщених тут текстів. Розбудоване архітектурне тло центральної сцени та "пейзажні" мотиви клейм зближують ікону з тією течією візантійського малярства XIV ст., що приділяла особливу увагу таким елементам. Цим ікона перегукується з "Преображенням" з церкви Собору Богородиці в Бусовиськах (НМЛ). Залишаючись єдиною відомою нині пам'яткою, яка за роллю пейзажного тла нагадує "Стрітення", бусовиське "Преображення" належить до іншого напряму малярської культури й виділяється з-поміж усіх збережених творів раннього українського іконопису.

Відомі західноукраїнські ікони XIV ст. засвідчують широкий спектр творчих пошуків майстрів станкового малярства — від наслідування класицизуючої традиції, вірогідно, ранньокиївської редакції до використання досвіду новітніх малярських течій візантійського мистецтва XIV ст. Багатоплановість напрямів малярських ініціатив вказує на інтенсивний розвиток іконопису, його активні контакти з мистецтвом Візантії та Балкан, а навіть західноєвропейським малярством.

Спадкоємність традиції XIV ст. простежується у пам'ятках, виконаних на переломі століть або у перших десятиліттях XV ст. У перемишльському осередку продовжують діяти послідовники майстра ікони "Архангел Михаїл з діяннями". Один з них намалював згадувану монументальну житійну ікону св. Миколая з Успенської церкви в Наконечному. Він робить важливі кроки до вироблення нової малярської системи. Ікона втратила на монументальності. Це найбільше далося взнаки у досить здрібнених клеймах. Дальший відхід від традицій майстра "Архангела Михаїла" репрезентує житійна ікона св. Параскеви з посвяченої їй церкви у Старому Язові (НМЛ). У ній посилюється графічне начало у трактуванні складок одягу, архітектури, трав позему. Плавні кольорові переходи в лику замінено умовним темно-коричневим розфарбуванням, кольорові відтінки в одязі — висвітленнями за схематичним рисунком. У житійних сценах з'являються три епізоди страстей за однією схемою [22].

З обома житійними іконами багато спільного має невідомого походження семифігурне "Моління" (НМПЗ) — найраніший зразок "Моління" на одній дошці [23]. З іконою св. Миколая його зближує трактування складок одягу, трав на поземі, палеографія написів, типаж персонажів — для порівняння можна зіставити голови св. Миколая та апостола Петра. Всі три ікони, слід гадати, виконано в одній майстерні. В них переважають елементи нового стилю XV ст., тому їхній автор виступає як один з найактивніших творців нового малярства того часу.

Ледь відокремлену групу утворюють згадувані пам'ятки кінця XIV — першої

---

[22] Клейма "Бичування" та "Усікновення" виконані в цілком іншій манері, що вказує на руку майстра, ближчого до європейської малярської традиції: Світ очима народних митців: Українське народне малярство XIII—XX століть. Альбом / Автори-упоряд. В. І. Свєнціцька, В. П. Откович. — Київ, 1991. — Іл. 9.

[23] Про даний варіант "Моління" в давньому українському малярстві див.: *Biskupski R.* Deisis na jednym podobraziu w malarstwie ikonowym XV i pierwszej połowy XVI wieku // Materiały Muzeum budownictwa ludowego w Sanoku. — Sanok, 1986. — № 29. — S. 106—127.

Преображення з Юріївської церкви у Вільшаниці. Кінець XIV ст. (НМЛ).

чверті XV ст. з церкви св. Параскеви в Радружі — "Св. Миколай в житії" та "Зішестя Святого Духа" і якнайтісніше пов'язаний з ними житійний "Св. Миколай" з церкви св. Георгія у Вільшаниці. Відзначена близькість до фресок колегіати у Вісліці та Сандомирі дає підстави гіпотетично пов'язувати їх з перемишльським малярем Гайлем і бачити в іконах ймовірний приклад його творчості у станковому малярстві. Радрузький "Миколай" має яскраво виражений монументальний характер, його вирізняють використання локальних кольорових площин й узагальнена манера трактування форм, лаконізм у житійних сценах. Монументальна портретного характеру ікона св. Миколая відрізняється в силу жанрової природи від багатофігурного "Зішестя Святого Духа", в якому спостерігається здрібнення форм у трактуванні фігур, проте індивідуальний почерк майстра ікони св. Миколая і тут виступає досить виразно.

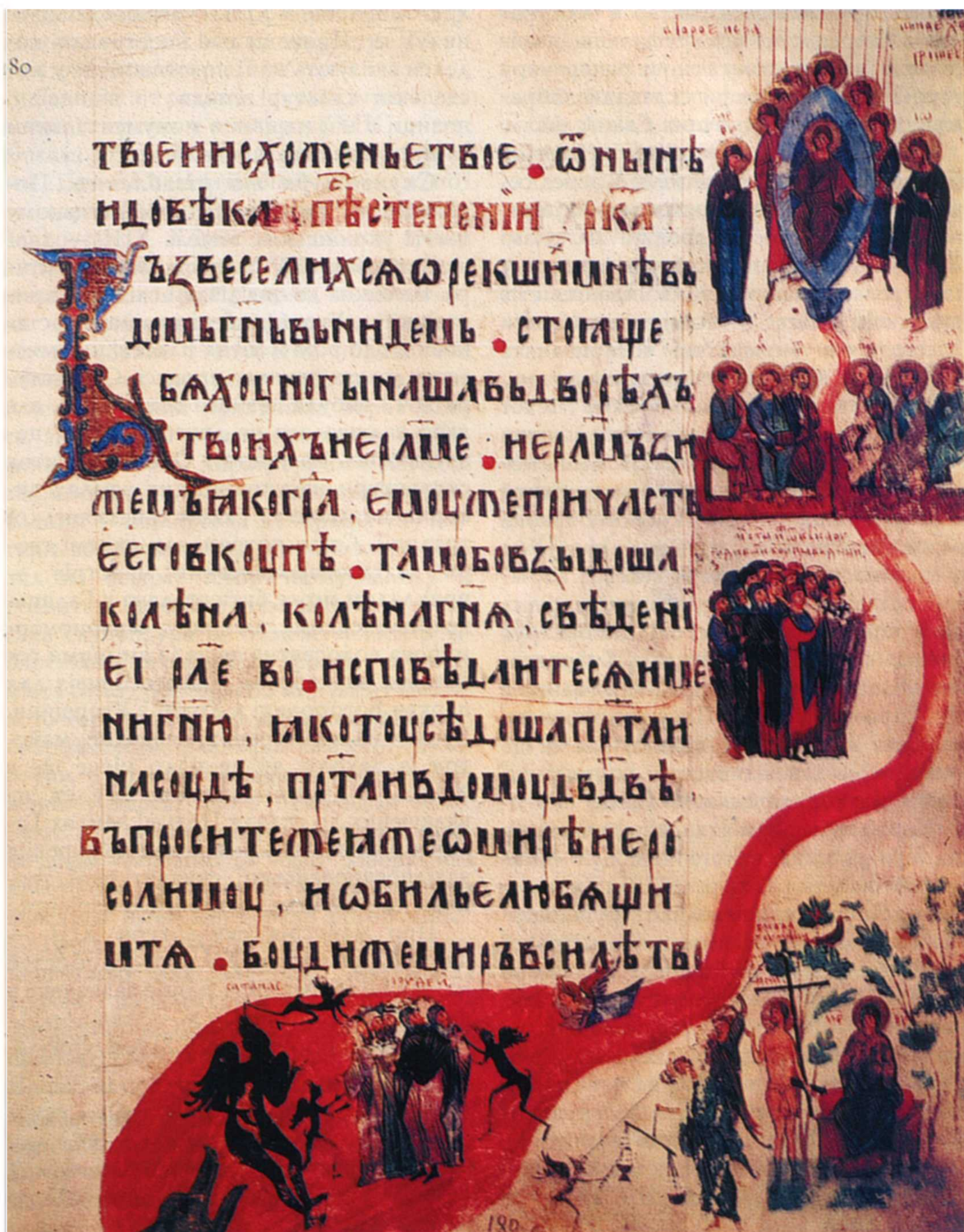
Збережені пам'ятки дають повніше уявлення про діяльність майстрів лише перемишльського середовища. Переконливо ідентифікувати твори з інших відомих малярських осередків не вдається. Так само немає пам'яток, які давали б уявлення про особливості розвитку малярського напряму західноєвропейської орієнтації. Можна лише висловити припущення, що в ньому існувало дві течії, одна з яких перебувала у тісніших зв'язках з візантійською спадщиною, інша наслідувала західноєвропейські взірці [24].

Книжкова мініатюра. Найменш відомою сторінкою історії українського малярства другої половини XIII — першої половини XV ст. є мініатюра рукописних книг. Скромний характер уявлень про неї випливає не лише з нечисленності вцілілих пам'яток: на відміну від інших видів мистецької творчості, вона не знайшла відображення у писемних джерелах. Розповідаючи про численні церковні пожертви князя Володимира Васильковича, Галицько-Волинський літопис жодного разу не згадує про малярське оздоблення рукописів. Єдиною автентичною пам'яткою цього середовища є частково поновлена мініатюра із зображенням св. Василія Великого та Єфрема Сирина у датованому 1288 р. "Паренесисі" Єфрема Сирина (РНБ) [25].

Інший ілюмінований рукопис цього періоду — "Бесіди св. Григорія Двоєслова на Євангеліє" другої половини XIII ст. (РНБ). Кодекс прикрашає вихідна мініатюра "Спас зі св. Григорієм Двоєсловом, Євстахієм та двома ангелами". Побудована за схемою "Моління", композиція з фронтальною фігурою Христа і меншими, підпорядкованими йому, простертими на площині фігурами має ієратичний характер. Вихідна мініатюра "Бесід" Григорія Двоєслова — рідкісний зразок книжкового малярства. Тематичний репертуар української ілюмінованої рукописної книги мав

[24] Останнім часом висловлено думку про створення у XIV ст. на землях Галицько-Волинського князівства, конкретно у Львові, трьох зображень Богородиці (Ченстоховської, ікони з костьолу домініканців у Львові та посвяченої у львівському кафедральному костьолі 1534 р.) і про окциденталізацію львівського малярства XIV ст. та наступну його українізацію. Ця спокуслива версія непереконлива, оскільки малярський запис ченстоховської ікони не має відношення до українського мистецтва, а дві інші створені у рамках наступного періоду його історії (див. далі).

[25] *Нікалаеў М.* Палата кнігапісная. Рукапісная кніга на Беларусі ў X—XVIII стагоддзях. — Мінск, 1993. — С. 26. У новішій літературі висунута версія про походження з цього ж середовища ще декількох ілюстрованих кодексів, проте вона вимагає глибшого дослідження: *Запаско Я.* Скрипторій волинського князя Володимира Васильковича // ЗНТШ — Т. 225. — С. 185—193.



Сторінка з мініатюрами.
Київський псалтир 1397 р. (РНБ).

досить обмежений характер й ілюстраціями передусім прикрашалися євангельські тексти, тому основу репертуару української мініатюри складали зображення авторів канонічних Євангелій.

Єдине відоме на українських землях багато ілюстроване Євангеліє з-перед середини XV ст. — Лавришівське [26], переписане, ймовірно, на Волині на зламі XIII—XIV ст. Продовжуючи практику ілюстрованих портретами євангелістів рукописів, кодекс — поза традиційними ілюстраціями — має ще чотирнадцять мініатюр та підготовчих рисунків до них, з яких дванадцять ілюструють текст євангельських книг, два — зображення св. Іова та архангела Михаїла. Мініатюра з архангелом Михаїлом має вихідний характер і виконана на окремому аркуші перед текстом, тому, очевидно, вказує на обставини походження кодексу.

Ускладнений іконографічний варіант мініатюри з євангелістом демонструє унікальна вціліла ілюстрація Ковровського Євангелія, де зображення Іоанна з Прохором на острові Патмос доповнене не лише півфігурою Христа, але й ще унікальною для відповідної іконографії півпостаттю архангела Михаїла.

Найвідоміша пам'ятка української мініатюри розглядуваного періоду — Київський псалтир 1397 р. (РНБ). Він належить до порівняно невеликої групи багато ілюстрованих псалтирів візантійської традиції, а для мистецької спадщини українських земель є пам'яткою унікальною. Його сторінки прикрашають сотні якнайтісніше пов'язаних з текстом мініатюр, що наслідують оригінал константинопольського імператорського скрипторію XI ст. [27] Така орієнтація свідчить не лише про смаки замовників, але й орієнтири української мистецької культури княжої доби.

Книжкова мініатюра — найменш відображений в оригінальних пам'ятках напрям розвитку малярської традиції другої половини XIII — першої половини XV ст. Проте наявні ілюстровані кодекси вказують на її помітне місце у мистецькій культурі епохи та відповідні позиції в ній нарівні з монументальним та станковим малярством.

Скульптура та різьблення. Порівняно скромне місце в мистецькому житті українських земель XIII — першої половини XV ст. посідала скульптура. Належна до цивілізації східного християнства, Україна зберігала його настанови щодо ролі й місця пластичних мистецтв у культурному процесі. Скульптура хоч і набула певного поширення, але явно залишалася на другому плані, поступаючись малярству. Однак розвиток скульптури на українських землях виходив не лише із східнохристиянської традиції. Сюди потрапляли окремі твори західноєвропейських майстрів — прикладом може бути згадана в Галицько-Волинському літопису червономармурова водосвятна чаша із змiїними головами, яку король Данило привіз для церкви Богородиці в Холмі з Угорщини. Бували на цих теренах, очевидно, майстри із Заходу, як це мало місце ще в XII ст. З другої половини XIV ст. на включених до складу Польщі землях Галичини виникають умови для поширення західноєвропейської скульптурної традиції та розвитку місцевого її варіанта.

Про майстрів скульптури XIII — першої половини XV ст. відомостей майже не збереглося. Єдине зазначене в писемних джерелах ім'я — Авдій, різьбяр церкви Богородиці у Холмі. Оскіль-

[26] Його мініатюри найдетальніше розглянуто: *Smorąg-Różycka M.* Miniatury "Ewangeliarza Ławryszewskiego". Zagadnienie stylu // Folia Historiae Artium. — Kraków, 1992. — T. 28. — S. 13—38.

[27] *Лихачева В. Д.* Миниатюры Киевской Псалтири и их византийский источник // Византия и Русь. Памяти В. Д. Лихачевой. — Москва, 1989. — С. 220.

ки професія скульптора для того часу малохарактерна, він, очевидно, належав до княжих майстрів.

Галицька традиція скульптурної декорації храмів у мистецтві XIII ст. отримала продовження і дальший розвиток. Про це свідчить опис спорудженої за короля Данила церкви св. Іоанна Златоуста в Холмі. Склепіння храму підтримували стовпи, увінчані різьбленими людськими головами — масивними чотириликими капітелями. Різьблене, мальоване і золочене обрамлення мали також портали роботи майстра Авдія. Західний прикрашав образ Спаса, а північний — патрона храму св. Іоанна Златоуста. Характерним є наголос літопису на поліхромії холмського різьблення — малярська декорація скульптури зберігається на українських землях на всьому історичному шляху її розвитку. За свідченням літопису, холмська скульптура не обмежувалася різьбярською декорацією храмів: поблизу міста було споруджено монумент світського характеру у вигляді вежі, увінчаної зображенням орла. Крім кам'яної скульптури, в Холмі розвивалося також різьблення у дереві. Його прикладом може бути "вирізаний із гарного дерева і позолочений усередині та зовні" ківорій над престолом, зроблений на замовлення єпископа Івана для церкви Богородиці.

Поряд із скульптурою, призначеною переважно для декорації мурованих храмів, і паралельно з нею розвивалося мистецтво дрібної пластики. Воно так само не набуло більшого поширення й відоме за поодинокими зразками, як кам'яна іконка Богородиці Одигітрії [28] чи іконка Богородиці Заступниці і св. Миколая з Тележинецького городища на Хмельниччині (Хмельницький краєзнавчий музей) [29].

Після включення галицьких земель до складу Польської держави з другої половини XIV ст. у місцевій скульптурі виникає нова тенденція. З напливом німецького та польського населення тут починає витворюватися окремий мистецький напрям, орієнтований на "латинський Захід", де скульптура відігравала помітнішу роль. Вона призначалася для оздоблення як інтер'єрів, так і екстер'єрів костьолів, виступала також у світських будівлях. За майже цілковитої відсутності оригінальних пам'яток та відповідних документальних матеріалів важко окреслити конкретне місце скульптури в мистецькому житті західноукраїнських земель перед серединою XV ст. З поодиноких ранніх зразків до першої половини століття можна віднести два погруддя королів, збережені завдяки повторному використанню у костьолі Святої Трійці в Нижанковичах (ЛКГ). Масивні, із скупо обробленого блока каменю погруддя мають характерну для готики деталізацію рис обличчя, складок одягу, корони, пір'я на шоломі. Це залишок єдиного в своєму роді циклу, збереженого з-перед середини XV ст.

Нижанковицькі погруддя — приклад скульптури архітектонічного призначення, що домінувала у тогочасній мистецькій практиці. Поряд з нею наприкінці XIV — першій половині XV ст. розвивалася й самостійна кругла скульптура. Її прикладом може бути Розп'яття фундації львівського міщанина Миколая Шулера, встановлене перед міськими воротами при Галицькій дорозі перед 1421 р.[30] Нині відомо лише два твори такого характеру, збережені на

[28] *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика из камня XI—XV вв. // Археология СССР: Свод археолог. источ. — Вып. Е1-60. — Москва, 1983. — С. 144. — № 358. — Табл. 64.2.

[29] Там само. — С. 144—145. — № 539. — Табл. 64.3.

[30] AGZ. — T. 4. — S. 106.

львівському ґрунті. Це алебастрові поліхромовані скульптури Богоматері (безпідставно віднесені новішою традицією до св. Яцка) з монастиря домініканців у Кракові та страждучого Христа з каплиці Іоанна Хрестителя (ЛКГ). Обидві на постаментах мають додаткові зображення. У першому випадку — це св. Георгій у боротьбі зі змієм, в другому — Богоматір з тілом мертвого Христа на колінах (Пьєта) та фігуркою донатора. Друга скульптура виконана, мабуть, у 70-х рр. XIV ст., оскільки в особі донатора є підстави бачити короля Людовика Угорського (1370—1382) [31]. Обидві вони належать до мистецького імпорту й ще раз засвідчують його поширення на західноукраїнських землях.

Окрім кам'яної скульптури, безперечно, була відома й дерев'яна, проте її пам'яток та документальних свідчень про неї — поза згаданою у зв'язку з відновленням 1400 і 1408 рр. львівською скульптурою "Христос на ослі" [32] — не виявлено.

Одночасно розвивалося декоративне орнаментальне кам'яне різьблення. Його прикладами можуть служити фрагменти, правдоподібно, з костьолу св. Станіслава у Львові [33] (ЛІМ). Мартин Ґруневеґ згадує про оздоблення "різьбленим каменем" всіх дверей, брам, воріт та вікон львівського Високого замку. Паралельно мусило існувати й декоративне різьблення у дереві.

Аргилітова іконка з Чорнівського городища.

Окрему сторінку у розвитку скульптури на українських землях репрезентує діяльність майстрів вірменського походження в Криму та у Львові, які виконували як сюжетні рельєфи, так і орнаментальне різьблення. Характерним зразком скульптури кримських вірмен може бути рельєф з Христом та апостолами в апсиді церкви Іоанна Хрестителя в Феодосії. З декоративного різьблення українських вірмен особливо цікаві вотивні хрести — хачкари; найстарший з них належить до 1427 р. (Львів, Вірменський собор).

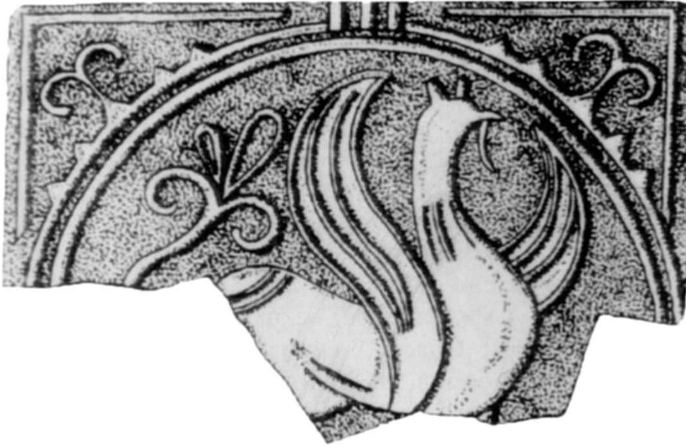
Наявні відомості про розвиток скульптури на українських землях у другій половині XIII — першій половині XV ст. дають підстави зробити висновок, що вона посідала скромне місце в мистецькому процесі. Суть змін, пережитих нею впродовж двох століть, полягала, з одного боку, у відмиранні скульптурної системи кам'яних храмів княжої доби й поширенні статуарної скульптури, з іншого — у поступовому утвердженні на західних землях місцевого варіанта західноєвропейської скульптурної традиції.

Декоративно-ужиткове мистецтво. У XIII — на початку XIV ст. найвизначніші здобутки декоративно-ужитко-

[31] *Александрович В. С.* Шляхи розвитку портрету в середньовічному українському малярстві // Україна в минулому. — Київ; Львів, 1993. — Вип. 4. — С. 26. — Прим. 24.

[32] Pomniki dziejowe Lwowa... — T. 2. — S. 19, 69.

[33] *Mańkowski T.* Dawny Lwów, jego sztuka i kultura artystyczna. — London, 1974. — S. 35.



Галицька керамічна плитка, збережений фрагмент і реконструкція. XII—XIII ст.

вого мистецтва пов'язані з княжими замовленнями. Починаючи з другої половини XIV ст. у нових історичних умовах зберігає значення церковне замовлення й зростає роль міського цехового ремесла, що найвиразніше простежується на західноукраїнських землях. З напливом майстрів з Німеччини та Польщі тут набуває організаційних форм міське цехове ремесло західноєвропейського зразка. Найкраще воно відоме у золотарстві на львівському ґрунті. Вже наприкінці XIV та в першій чверті XV ст. у документах міського архіву названо декілька золотарів, окремі з них — вихідці з німецьких міст та Кракова [34]. Одночасно архівні матеріали фіксують групу золотарів вірменського походження [35]. Це дає підстави твердити, що у Львові вже з другої половини XIV ст. у декоративно-ужитковому мистецтві витворювалася характерна для місцевого середовища пізнішого часу ситуація співіснування та тісного взаємозв'язку двох мистецьких традицій. На роль золотарства у Львові вказує згадка в акті 1408 р. міського золотаря [36]. З-поза Львова з майстрів розглядуваного часу за виставленим у Перемишлі документом 1369 р. відомий лише "коваль срібла" Матвієць [37].

В аналогічний спосіб, хоч, можливо, трохи повільніше, в силу визначеної об'єктивними історичними умовами більшої прив'язаності до власних традицій, відбувалися зміни в структурі ремісничого середовища і на тих територіях України, які відійшли до складу Великого князівства Литовського. Порівняно з включеними до складу Польщі західноукраїнськими землями тут закономірно набагато скромнішою була роль західного елементу, і ремісниче середовище зберігало свій традиційний характер.

Через специфіку природи та функціонування декоративно-ужиткового мистецтва його пам'ятки становлять велику рідкість, з XIII — першої половини XV ст. відомі лише поодинокі зразки, обмежений характер мають і писемні

[34] Pomniki dziejowe Lwowa... — T. 1. — S. 95; T. 2. — S. 10, 12, 13, 16, 54, 69, 72, 82, 90, 97, 114, 123; T. 3. — C. 14, 20, 31, 43, 54, 63, 92, 111—112, 119.

[35] Ibid. — T. 2. — S. 41.

[36] Ibid. — S. 52.

[37] *Барвінський Б.* Конашевичі в Перемиській землі в XV і XVI ст.: Генеалог.-істор. монографія // ЗНТШ. — Т. 100. — С. 160.

Ілля Пророк. XIII ст. Кам'яна іконка з Ізяслава на Хмельниччині.

джерела. Поза скупими відомостями зі Львова вони практично зводяться до повідомлень Галицько-Волинського літопису.

Літопис відтворює яскраву картину розвитку декоративно-ужиткового мистецтва в княжому середовищі, передусім під протекторатом волинського князя Володимира Васильковича. Найбільше відомостей містять описи численних княжих вкладів церквам та монастирям. Для Благовіщенської церкви в Кам'янці на Волині Володимир Василькович "начиння служебне викував срібне, і Євангеліє-Апракос оковане сріблом". Срібний літургічний посуд князь подарував також церкві св. Дмитрія Солунського у Володимирі. Окрім того, для неї він "ікону святої Богородиці окував сріблом з камінням дорогим". Для Успенського собору у Володимирі "образ Спаса великого він окував сріблом" "і начиння служебне позолочене з камінням дорогим... дав, і образ Спаса, окований золотом, з камінням дорогим, поставив". До кафедрального собору Різдва Іоанна Хрестителя в Перемишлі князь віддав "Євангеліє-Апракос оковане сріблом з перлами". Кафедральний собор Преображення у Чернігові отримав інше Євангеліє-Апракос "оковане сріблом з перлами, і посеред нього [на оправі зроблено] Спаса з емаллю". Кафедральному соборові св. Іоанна Богослова в Луцьку князь подарував великий срібний позолочений хрест. Багаті дари отримала споруджена коштом Володимира Васильковича церква св. Георгія в Любомлі. Князь "прикрасив її іконами окованими і начиння служебне срібне викував", Євангеліє-Апракос князь "окував... все золотом, і камінням дорогим із перлами..., і Деісуса на ньому викувано із золота, образки великі з емаллю, чудові на вигляд, а друге Євангеліє, теж апракос, обтягнуте золототканим єдвабом, і образок він положив на нього з емаллю, а на ньому — два святі мученики Гліб і Борис". Крім того, князь надав до церкви срібну і мідну кадильниці, а на св. Георгія "гривну золоту положив... з перлами", а на Богородицю — "намисто золоте з камінням дорогим". До новоспорудженої церкви апостола Петра в Бересті князь "Євангеліє дав апракос, оковане сріблом, і служебне начиння викуване срібне, і кадильницю срібну".

Численні пожертви церквам вказують на існування великої княжої золотарської майстерні, що виконувала найрізноманітніші замовлення, послуговуючись практично всіма відомими тоді техніками і способами обробітку матеріалів. Для розуміння характеру цього явища слід підкреслити, що княжіння Володимира Васильковича тривало менше двох десятиліть.

Кам'яна іконка з Галича. XIII ст.
Фото В. Ауліха.

Оковані й прикрашені дорогоцінностями ікони згадують і джерела пізнішого часу. В описі Спаського Красносільського монастиря під Луцьком (близько 1429 р.) названо чотири кованих ікони та три з вінцями, а також дві золоті і чотирнадцять срібних "гривенець" на іконах [38].

Майстри декоративно-ужиткового мистецтва найбільше працювали над виробами церковного призначення. Посвоєму не менш цікавими були і світські напрями їхньої діяльності, що залишаються маловідомими. Певне уявлення про них може дати опис одягу короля Данила (1248), на який німці, за словами літописця, "дивилися і багато дивувалися". Князь сидів у золоченому сідлі, його "стріли і шабля золотом оздоблені та іншими прикрасами, що аж дивно, а жупан із золототканого єдвабу грецького, широким золотим облямуванням обшитий, і чоботи зелені козлові обшиті золотом". Інші відомі з літопису світські вироби — княжі пояси, намиста, золотий і срібний посуд.

Поза середовищем княжої верхівки майстри працювали також для духовенства та боярства. З другої половини XIV ст. роль цього кола замовників зростає, воно частково перебирає на себе функції, що раніше належали до княжого прошарку. Однак мистецькі фундації цього середовища не могли набути того розмаху, який засвідчений скупою літописною оповіддю про церковні внески князя Володимира Васильковича. Нова епоха поряд з княжим та владичим двором переносила акцент у розвитку декоративно-ужиткового мистецтва на міське середовище. У Львові система цехового ремесла розвивалася ще з другої половини XIV ст.

Через уривчастий характер нечисленні документальні матеріали вкрай скупо відтворюють картину розвитку декоративно-ужиткового мистецтва в XIII ст. — першій половині XV ст. Ще менше можна сказати про самі вироби. З-перед половини XV ст. збереглися поодинокі пам'ятки. Вони належать до різних напрямів творчості, але репрезентують скромніший рівень розвитку ремесла — жоден з них навіть здалеку не нагадує вироби, про які оповідає літопис.

Акцентуючи увагу на золотарстві, літописний перелік церковних внесків князя Володимира Васильковича вказує, що одним з важливих напрямів діяльності майстрів золотарского ремесла було виготовлення оправ богослужбових книг. Нині відомий лише один скромний зразок книжкової оправи — Галицьке Євангеліє у палітурках XIV ст. (ДТГ). Їхні дошки обтягнуті тканиною, верхню палітурку прикрашає накладний виливний середник з "Розп'яттям" та наріжні окуття з чотирма євангелістами.

Цілком унікальний характер має і зроблений у XIV ст. (коваль Самуїл, гравери Єлисей і Леонтій, мідний позолочений релікварій св. Кузьми і Дем'яна (Краків, Маріацький костьол). Його бокові стінки прикрашені виконаним у техніці контурного гравірування циклом чотирнадцяти сцен з житія святих та текстом молитви. На бокових стінках верхньої частини релікварію вигравірувані медальйони з півфігурами святих, на вузькому плоскому верху — імена майстрів. Краківський релікварій — єдиний відомий зразок такої роботи. Так само унікальний характер має верхня частина срібної кадильниці зі Спаської церкви у Галичі (НМЛ).

Поряд із золотарством продовжували розвиватися й інші види мистецької обробки металу. Значного поширення

[38] *Розов В.* Українські грамоти... — С. 194.

набуло художнє ливарництво. Діяльність майстрів включала широке коло робіт від складних виробів монументального характеру до дрібного литва. Прикладом перших можуть служити згадані в літопису двері церкви св. Георгія в Любомлі, а також, очевидно, мідний поміст церкви св. Іоанна Златоуста в Холмі. Дрібне литво — це насамперед мідні іконки та натільні хрести. Значного поширення набуло виробництво зброї з високомистецьким оздобленням.

Окрему сторінку історії ужиткового мистецтва становить виливання дзвонів. Знаним центром їхнього виробництва був Київ. Звідтіля король Данило привіз дзвони для собору св. Іоанна Златоуста в Холмі, інші вилито місцевими майстрами. Для церкви св. Георгія в Любомлі князь Володимир Василькович вилив, за словами літописця, "дзвони дивного звуку", "яких не було в усій землі". Унікальний зразок ливарства — львівський святоюрський дзвін майстра Якова Скори 1341 р. та майже невідомий в літературі львівський дзвін 1390 р. у костьолі в Бистриці (Угорщина). Архівними джерелами зафіксований втрачений дзвін 1346 р. Успенського собору у Володимирі [39].

Поширеним напрямом розвитку декоративно-ужиткового мистецтва було шитво та гаптування, проте з XIII — першої половини XV ст. не збереглося жодної пам'ятки. Про розвиток цих видів мистецької діяльності нині відомо лише зі скупих свідчень літопису. Він, зокрема, вказує на поширення шитва золотом і перлами. Князь Володимир Василькович для церкви св. Дмитрія у Володимирі придбав "завіси, золотом шиті, другі оксамитні, з дрібними перлами". Інший аналогічний вклад — "покрови оксамитні, шиті золотом, із перлами з [вишитим] херувимом і серафимом, і індитію, золотом шиту", — отримала церква св. Георгія в Любомлі.

Друга половина XIII ст. — перша половина XV ст. були періодом інтенсивної еволюції гончарства. Поряд з дальшим розвитком традиційних напрямів тут поширюються нові види виробництва та техніки декорації виробів. Керамічне виробництво — це передовсім виготовлення посуду повсякденного вжитку міського та сільського населення. З XIV ст. набуває поширення виготовлення кахлів. Ранній етап їхнього розвитку демонструють зразки з різних міст України: Києва, Крем'янця, Луцька, Львова, Острога та ін. Перші кахлі мають вигляд вузької посудини конічної форми, яка вставлялася у стінку печі широким відкритим отвором назовні. "Посудина" поступово сплющувалася, а отвір закривався плоскою ажурною, з прорізним орнаментом, а згодом суцільною плиткою, що перетворилася на кахлю.

Поза можливостями наукового дослідження залишаються вироби із дерева, зокрема меблярство. Тут закономірно довше зберігалася традиція, оскільки у своїй основі тогочасні меблі мали порівняно скромний характер. На західноукраїнських землях з другої половини XIV ст. і в цій ділянці поширюється європейський готичний стиль декорації.

* * *

За 200 років, які відділяють середину XIII ст. від середини XV ст. мистецька культура українських земель пройшла шлях розвитку від вищих здобутків княжих часів, що асоціюються з мистецьким життям при дворі волин-

[39] *Коссович С.* Рассказ о городе Владимире Волынском // ЦДІАУЛ, ф. 201, оп. 46, спр. 206, арк. 8.

ського князя Володимира Васильковича, до нової історично-культурної ситуації першого століття української історії покняжої доби. В монументальному малярстві нині він виглядає як шлях від ансамблів княжої фундації до фресок головних святинь Польщі і королівської спальні Владислава II Ягайла у Вавельському замку. В іконописі — пролягає через ікону Богородиці Одигітрії з Успенської церкви в Дорогобужі та досягнення перемишльської школи українського релігійного малярства XIV ст. до вироблення з другої половини XIV і утвердження до середини наступного століття нового мистецького стилю, що поєднував власні здобутки попередніх століть з новаціями палеологівської культури. Важливим в історичній перспективі досягненням цього періоду стало закладання основ унікального в мистецтві східнохристиянського кола ансамблю декорації інтер'єру храму в станковому малярстві. У скульптурі він пройшов від декорації білокам'яних храмів княжої фундації до власної скульптурної традиції західноєвропейського родоводу. У декоративно-ужитковому мистецтві — від розвитку під княжою опікою до міського цехового ремесла. З-поміж перелічених два моменти виділяються особливо. Перший з них — маловідома, але навіть у своїх вцілілих скромніших проявах велика традиція княжої доби. Попри всі новації наступної епохи, українська мистецька культура житиме нею до кінця XVI ст., далекий її відгомін як національна традиція знову постане в Києві вже у XVII ст. Другий найважливіший в перспективі української мистецької історії феномен — поява на терені Галичини місцевих варіантів західноєвропейських мистецьких напрямів. На тлі тогочасного мистецького процесу ці явища неспівмірні. Проте одному з них було дано рости, тоді як еволюція другого вже на початок цього росту загальмувалася. Тому з історичної перспективи друге з розглянутих століть — не лише початок розвитку самостійної течії західноєвропейської орієнтації в мистецькій культурі українських земель, а й початок багатовікового співіснування і взаємопереплетення на місцевому грунті двох великих європейських культурних традицій. Як утвердження візантійського варіанта християнства в часи святого Володимира Великого визначило східну орієнтацію української мистецької культури, так і включення значної (в перспективі — більшої) частини українських земель (території княжої України) в орбіту польського варіанта "латинської" цивілізації і через неї — західноєвропейської цивілізації загалом запрограмувало посилення орієнтованих на Захід елементів у східній за своїми коренями та духом українській мистецькій культурі.

2.6. Література пізнього середньовіччя

Галицько-Волинський літопис. Література цього періоду розвивається в річищі традицій Київської Русі: продовжують функціонувати ті самі жанри, подібною залишається тематика. Однак характер часу накладає свій відбиток на явища українського письменства. У більшості вцілілих творів цього часу так чи інакше згадується монголо-татарська навала, її тяжкі наслідки для України, приділяється значна увага боротьбі з іншими іноземними загарбниками. Ця тема є однією з найважливіших як у літописанні, так і в ораторській та агіографічній прозі. Численні нещастя, що випали у цей час на долю народу, посилюють покутницькі настрої у літературі.

Найвидатнішою літературною пам'яткою є, безперечно, Галицько-Волинський літопис [1]. Він засвідчує насамперед тяглість літописних традицій, стаючи справжнім "продуктом українського духу" (Михайло Возняк) [2]. І водночас поруч зі "Словом о полку Ігоревім" дає підставу говорити про зміну стилю — монументального на орнаментальний [3]. Багатопланове охоплення матеріалу складається в цілісну і символічну картину світу, на тлі якої витворюється авторський образ історії.

Галицько-Волинський літопис дійшов до нас у складі Волинського літописного зведення кінця XIII — початку XIV ст. [4] Однак перша його частина (зведення Данила Галицького) була створена приблизно у другій половині 40 — 50-х рр. XIII ст. Це зведення було складене в Холмі для обґрунтування політики Данила, який вважав своє князівство законним спадкоємцем давнього Києва. З цією метою холмський літописець докорінно переробив Київське літописне зведення, що містило "Повість временних літ" і Київський літопис, доведений до 40-х рр. XIII ст. Перед початком "Повісті временних літ" літописець, який працював у Холмі, додав перелік київських правителів від Діра і Аскольда до Дмитра, намісника Данила Галицького. Київський літопис перших десятиліть XIII ст. він замінив власним. При створенні останнього був використаний той же Київський літопис, а також документи канцелярії і архіву Данила Галицького, придворні літописні записки, розповіді-звіти бояр про воєнні походи та дипломатичні акції. Робота над літописом велась під керівництвом наближених до Данила осіб: печатника Кирила, холмського єпископа Івана [5]. Літописцем, який довів літопис до 1260 р., міг бути боярин Діонісій Павлович [6].

На відміну від багатьох інших літописних пам'яток, літопис Данила Галицького — цілісне оповідання, без хронологічної сітки. Згодом один з переписувачів на власний розсуд вніс дати у той варіант тексту, що його репрезентує Іпатський список і йому подібні. Оскільки в датуванні він припустився грубих помилок, ближчими до початкового варіанта є збережені в Україні списки, які не мають хронологічної сітки, — Хлєбніковський, Погодінський, київський список Марка Бундура.

У літописі Данила Галицького прослідковується набагато менше нашарувань церковності, ніж у літописах, написаних в монастирях. Автор — виразник поглядів вірних Данилові бояр і боярської дружини. В центрі його уваги стоїть боротьба з "коромолою" ворожих князеві бояр і зовнішніми ворогами. Літопис подає біографію князя, прославляє подвиги Данила і його дружинників. Упорядник літопису був лю-

---

[1] Найстаріший список міститься у складі Іпатського кодексу (ГВЛ. — С. 489—614). Ближчий до протографа текст містить Хлєбніковський літопис (Хлєбн. — С. 307—723).

[2] *Возняк М.* Історія української літератури. У 2 кн. — Львів, 1992. — Кн. 1. — С. 213—215.

[3] *Чижевський Д.* Історія української літератури. — Нью-Йорк, 1956. — С. 135.

[4] Характеристику Галицько-Волинського літопису див.: *Пашуто В.Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. — Москва, 1950. — С. 101—133; *Генсьорський А. І.* Галицько-Волинський літопис: Процес складання...; *Його ж.* Галицько-Волинський літопис: Лекс., фразеолог. та стиліст. особ. — Київ, 1961; *О.Білецький.* Українські літописи 13—16 ст. // Зібр. праць: У 5 т. — Київ, 1965. — Т. 1. — С. 256—260.

[5] Можливо, саме печатник Кирило пізніше став київським митрополитом Кирилом II, хоч гіпотезу про тотожність цих осіб не доведено. Єпископ Іван, за припущенням Генсьорського, — колишній сідельничий Іван Михалкович, син Михалка Скули.

[6] *Генсьорський А.І.* Галицько-Волинський літопис. Процес складання... — С. 80—81.

диною начитаною. В його тексті є витяги з візантійських хронік Іоанна Малали і Георгія Амартола, з "Історії іудейської війни" Йосифа Флавія, "Александрії". Очевидно, вони були взяті зі створеного в Галицько-Волинській землі компілятивного хронографа. Вислів про лестощі, які "до обличенья сладки єсть, обличены же — злы єсть", літописець приписує Гомеру, хоч ні в "Іліаді", ні в "Одісеї" таких слів немає. Холмський книжник знайшов їх в одному із збірників епіграм, приписуваних Гомерові ще в античній Греції, а згодом і у Візантії [7]. Літописець часто наводить народні прислів'я, співзвучні його поглядам: "Не погнетщи пчел, меду не едать". "Един камень много горньцев избивает". У своїй розповіді він прагне уникнути одноманітності. Мова його насичена метафорами, інколи риторично наснажена, але не втрачає схвильованості, вміло передає драматизм подій. Є місця високо поетичні. Літописець вміє бути справедливим і до своїх супротивників, він не проповідує виключності свого народу і ненависті до чужинців. Водночас на повний голос звучить патріотичний заклик: "Луче єсть на своеи земли костью лечи, нежли на чюжеи славну быти". Автор пишається співвітчизниками, коли вони не тільки не поступаються іноземцям, але де в чому перевищують їх. Постійне застосування до Галицько-Волинської землі таких слів і виразів, як "руський звичай", "Русь", "Руська земля", є відображенням основної ідеї зведення: показати Данила законним продовжувачем справи князів Київської Русі періоду її найбільшої могутності, зобразити Галич і Холм "другим Києвом" [8].

Волинська частина літопису починається 1261 р. (за хронологією Іпатського списку). В основі своїй вона створена кимось із оточення володимиро-волинського князя Володимира Васильковича в останні роки його життя. З приводу смерті князя до тексту включено написану іншим пером похвалу Володимиру, значна частина якої — парафраза "Слова о законі і благодаті" митрополита Іларіона: лише ім'я Ярослава Мудрого замінено на Володимира, ім'я його дружини Ірини замінено ім'ям Володимирової вдови — Ольги. Можливе місцеперебування літописця — містечко Любомль, де любив бувати володимирський князь. Після смерті Володимира Васильковича літопис був продовжений при його наступнику Мстиславі Даниловичу, можливо, тим самим автором, але вже з дещо інших політичних позицій. Мстислав підтримував активну політику Лева на Заході, був прихильником єднання всіх частин Галицько-Волинського князівства, і це відбилося у літописі. На зразок холмського літописця, його колега з Володимиро-Волинського князівства також відмовився від чисто літописної оповіді і, за небагатьма винятками, не наводив дат подій. Однак в його розповіді більше послідовності, і в цьому волинський літописець продовжує традиції Київського літопису, з якого в нього є прямі запозичення. Якщо холмський літописець відображав точку зору вірних князю бояр, то волинський враховував ту обставину, що опорою князівської влади все більше ставали "прості люди", міщани, селяни-общинники. Перший оспівував лицарські подвиги феодальних дружин, другий розумів переваги масового війська, всенародного ополчення при відсічі ординській навалі. Та й сам волинський літописець походив,очевидно, не з іменитих людей. Із задоволенням пише він про подвиг, який здійснив "не боярин, ни

---

[7] *Барвінський Б.* Гомер в Галицькій літописі // ЗНТШ. — Т. 117/118. — 1914. — С. 60.

[8] *Генсьорський А. І.* Галицько-Волинський літопис: Процес складання... — С. 86—90.

доброго роду, но прост сый чоловѣк, ни в доспѣсѣ...". Літописець підкреслює, що Володимир Василькович і Мстислав Данилович "правдолюбьем светяся" не лише до бояр, але і "ко простым людем"[9].

У своїй літописній манері волинський автор орієнтувався на більш масового читача. Він уникав пишномовних зворотів, асоціативної образності. Основна його перевага — конкретність і ясність викладу. У мові літописця стає менше церковнослов'янізмів, проте порівняно багато мовних елементів, які ставали характерними для української розмовної мови[10]. У літописі згадані й частково переказані окремі "слави" — величальні співи, з якими мають спільні риси обрядово-величальні колядки, що становлять дуже давній пласт народнопоетичної творчості.

Попри наявність структурних підрозділів, що їх пов'язують з різними авторами, Галицько-Волинський літопис виглядає як завершена пам'ятка зі спільними для всього тексту рисами.

Порівняно з "Повістю временних літ" тут помітно конкретизується і вужчає до галицько-волинських проблем план розповіді, в той же час над текстом літопису ще сяє київське світло: ідея сильної держави, яку виношує й реалізує Данило. Молитви в київському Видубицькому монастирі полегшують галицькому князеві дорогу в Орду та щасливе повернення додому. У світі посилюється боротьба добра і зла, але диявол жодного разу не може порушити братерської єдності Данила і Василька. З погляду літописної традиції, тут існує виразна аналогія — Борис і Гліб. Та якщо в "Повісті временних літ" ця єдність стверджується через смерть, то в Галицько-Волинському літописі — через життя.

Літературність літопису стверджується насамперед через виразність образів часу й простору, що позначені жанровою зумовленістю, і водночас вражають глибиною переживання минулого, яке присутнє в сучасному. Літописний текст вибудовується на перетині канонічної жанрової спрямованості на плинність історії і висвітлення цієї плинності. Об'єктивізація часу через прив'язаність до нього конкретних подій немовби знімає небезпеку позаісторичності, а насправді виступає одним з найзначніших виявів умовності жанру, якої дотримується чи прагне дотримуватися літописець — аж до вражаючої формули "і нічого не було" напроти окремих дат. Серед текстів давньоруського літописного корпусу ця умовність стає особливо помітною якраз у Галицько-Волинському літописі, де в одній зі статей сказано: "усі роки ми напишемо, розчисливши пізніше"[11]. Як відомо, хронологію літописних подій уклав Михайло Грушевський, значно виправляючи "розчислення" пізнішого переписувача[12].

Щодо висвітлення історичних подій, життєвих шляхів того чи іншого князя, то воно стає конкретнішим, сповненим подробиць. Тяглість окремих сюжетних ліній, попри всю мозаїчність викладу, не раз давала підставу дослідникам цієї пам'ятки, зокрема І. Франкові, М. Грушевському, М. Возняку, А. Генсьорському, відзначати її "повістевість", виділяти "самостійні" уривки тексту повісті, навіть гіпотетично встановлювати їхніх авторів.

У тексті Галицько-Волинського літопису виділяються кілька тем, які вказу-

---

[9] ГВЛ. — С. 611 (Махн. — С. 450).

[10] *Генсьорський А.І.* Галицько-Волинський літопис: Лекс., фразеолог. та стиліст. особ. — С. 48, 50, 143—150, 234.

[11] ГВЛ. — С. 549 (Махн. — С. 410).

[12] *Грушевський М.* Хронологія подій Галицько-Волинської літописі // ЗНТШ. — Т. 41.

ють на мету автора і дають підставу говорити про риторику літопису як спосіб переконання й аргументації. Певна річ, таку риторичну функцію виконує легенда-цитата про євшан-зілля, що стосується, так би мовити, проблеми половецького патріотизму — отже, патріотизму тих, хто здавна був ворогом. По суті, автор літопису оновлює універсальний зміст цієї легенди, посилаючись через неї, немов через вушко голки, на рідну історію. Так, з погляду літописної традиції, фіксується нова риторичність контексту: вороги міняються, а вчитися в колишніх і менших ворогів легше, ніж у теперішніх. І хоча ворожість світу постає перед читачем літопису в різних зовнішніх і внутрішніх виявах, але навіть той, хто не занадто збирається проникати в їхню сутність, починаючи з легенди, отримує перший ключ від літописного тексту.

Особливе й безпосереднє значення має цей ключ для нової літописної теми — галицької "коромоли", вписання якої в літописний звід розуміється як найбільша кара для "коромольників". В цьому переконує наприкінці літопису берестейська погроза Мстислава Даниловича: "А хто моє слово порушить, то стане зо мною перед Богом. І вписав єсмь у літопис коромолу їх" [13].

Літописець послідовно акцентує на зраді бояр. Боярська "безбожність" виявляється у прагненні до влади, непокорі законним князям. Інша річ князі: між ними відбуваються і ворожнечі, і примирення, вони і вороги, і спільники, їм помагає і не помагає Бог. Але якщо допомагає, то здебільшого за їхні особисті вчинки, а якщо ні, то за спільні ("наші") гріхи, особливо коли це "наші князі". З плину історичних подій літописець вихоплює славу дому князя Романа та Романових синів і протиставляє її і трагізму цього дому, і трагізму часу, і боярській зраді. Весь літопис стає виправданням шляху до отчого престолу, легітимізацією княжої влади Данила і Василька.

Переконуючи у своїй (чи княжій) версії історії, літописець спирається на авторитет книг та імен. Перше місце тут займають цитати із Святого Письма. Вони дібрані за принципом аналогії між тим, що було колись, у старозавітних і новозавітних часах, і тим, що відбувалося в князівстві. Ці аналогії мають, очевидно, стверджувати закономірність самої історії через повторення подібного.

За законами аналогії використовуються інші книжні джерела, що набувають характерного значення в розбудові літописних мотивів і сюжетів. Особливістю риторичного переконання є те, що, подаючи якусь цитату, автор не раз повертається до сформульованого в ній сенсу. Така своєрідність повторень передбачає момент посвяченості читача за умови повного прочитання тексту. А топоси, загальні місця, виказуючи послідовність в оцінці окремих рис, скажімо, мужності, розсудливості, далекоглядності, постають в процесі свого виникнення. Треба лише наголосити, що в Галицько-Волинському літописі немає поширеного пізніше топосу невимовності, бо літопис стає, власне, доказом того, що все, що відбувалося, робиться "вимовним", залишаючись у слові.

Багато риторичних фігур, які зустрічаються в тексті, організовано за антитезою язичництво — християнство. Ця антитеза в часи, про які розповідає літопис, набуває нечуваних досі перехідних нюансів між двома своїми полюсами, наприклад, охрещення половців чи обманливе хрещення, в чому звинувачено литовського князя Міндовга, який не посмів увійти в ліс, коли звідти вибіг заєць, і так викрив своє язичництво.

[13] ГВЛ. — С. 611 (Махн. — С. 450).

Певна річ, усі дрібні протиставні нюанси губляться, об'єднуючи християнський світ перед татарською загрозою. Антитеза язичництва — християнство набуває глобальних вимірів [14]. У розповіді про переддень першої битви з татарами в літописі з'являються репліки, які підкреслюють, що ворог настільки страшний, наскільки невідомий: "Вони стрільці є", "Вони прості люди є, гірші від половців", "Вони ратники є і добрі вої". "І промовили молоді князі: Мстиславе і другий Мстиславе! Не стійте. Підемо проти них" [15]. Пізніше, розповідаючи про руїну — загладу, яку несла з собою татарська орда, автор не перестає дивуватися "іншістю" ворога, який пару з гірських потоків може сприйняти за "пару з коней".

Діалогічність, мовленнєвість літопису, як видно з наведених цитат, — визначальна особливість його поетики, на якій позначилася насамперед християнська традиція. У багатьох риторичних фігурах — звертаннях, вигуках, запитаннях — проглядає євангельський інтонований сенс, як ось: "Браття! Пощо ви вагаєтесь? Хіба не сі побили отців ваших і браття ваше" [16]. Пряма мова — основний спосіб характеристики дійових осіб, але не тільки це. Слово, сказане вголос, зумисне передане, стає тією силою, що допомагає досягти мети. Воно ототожнюється з дією. Досить було Данилові і Левові крикнути разом: "Біжать, біжать ятвяги", — і вони побігли.

Автор спеціально наголошує на значенні слова, на тому, що і як сказано. Розуміння "темного" слова — це один з великих Божих дарів, яким вирізняються князь Василько і його син Володимир. Загалом, текст літопису сповнений голосами, аж до крику тих, які "шукали один одного" на полі битви [17]. При цій мовленнєво-розповідній виразності літопису у ньому, природно, з'являються порівняння, що викликають в уяві яскраві картини: "каміння, як дощ, з неба ішло" [18], "і мідь од вогню повзла, як смола", "полки були, як бори великі" [19].

Таким чином, у тексті Галицько-Волинського літопису виявляє себе особливий різновид функціональної поетики, яка спрямована на творення у читача певного образу історії, на переконання його в тому, що все було насправді так, а не інакше.

Література післямонгольського часу. В епоху монголо-татарської навали було написане невелике за обсягом "Слово о погыбели Рускыя земли и о смерти великого князя Ярослава" [20], яке у двох списках служить передмовою до "Житія Олександра Невського". Текст "Слова", мабуть, є вступом або першою частиною якогось невідомого твору, присвяченого розгромові князівств Київської Русі та розповіді про нещастя, що принесли орди завойовників. Найімовірніше, "Слово о погыбели..." створене між 1238 і 1246 рр. Композиційно твір складається з трьох частин. Початок — це пристрасний гімн величі, красі й багатству Київської держави: "О свѣтло свѣтлая и украшена земля Руськая! И многыми красотами удивлена єси: озеры многыми, удивлена єсы рѣками и кладязьми мѣсточестьными, горами крутыми, холмы высокыми, дубравомы частыми, польми дивными, звѣрьми различными, птицами бещислеными, домы церковьными и князьми грозными, бояры честными, вельможами многами — всего єси испольнена земля Руськая, о правовѣрьная вѣра хрестияньская!" [21]. У другій частині автор

[14] ГВЛ. — С. 547 (Махн. — С. 409).
[15] ГВЛ. — С. 504 (Махн. — С. 380).
[16] ГВЛ. — С. 493 (Махн. — С. 372).
[17] ГВЛ. — С. 555 (Махн. — С. 415).
[18] ГВЛ. — С. 540 (Махн. — С. 404).
[19] ГВЛ. — С. 543 (Махн. — С. 406).
[20] ПЛДР. XIII в. — С. 130.
[21] Там само.

розповідає про величезну територію, яку обіймала Київська Русь, та описує її минулу могутність. В останній частині автор, розвиваючи тему "грізних" князів, що підкорили "поганьскыя страны", звертається до образу ідеального володаря — Володимира Мономаха, якого боялися литовці, угорці, німці, навіть візантійський імператор дари йому слав, а "Буртаси, Черемиси, Вяда и Морьдва бортничаху на князя великого Володимера" [22]. Гіперболізований образ сильного і грізного великого князя втілював ідею сильної князівської влади, могутності та величі Київської держави. В тодішніх умовах, після трагічної поразки у війні, звернення до постаті Володимира Мономаха було нагадуванням і докором князям-сучасникам, що не мали єдності між собою.

"Слово о погыбели Рускыя земли" багато в чому перегукується зі "Словом о полку Ігоревім". Обом творам властиві патріотизм, гіперболізація сили й військової могутності князя, ліричні описи природи, ритмічна організація тексту [23]. У "Слові о погыбели Рускыя земли" відчувається зв'язок з київським дружинним епосом XII ст., відгуки легенд про князя Володимира Мономаха, що ввійшли до похвали Романові з Галицького літопису.

"Житіє Михайла Чернігівського" також присвячене періодові поневолення України-Русі ордами монголо-татар. Вважається, що твір написано до 1271 р., незабаром після загибелі князя Михайла. Тема його — один з трагічних епізодів вітчизняної історії середини XIII ст. 1246 р. чернігівський князь Михайло Всеволодович з боярином Федором приїхали до хана Батия, щоб одержати ярлик на Чернігівське князівство. Ще у рідному місті князь та його супутник знають, що загинуть, оскільки Михайло (як і Федір) "хотѣл кровь свою проліяти за Христа" [24]. Князь, з'явившись до хана, відмовляється пройти обряд очищення вогнем та вклонитися татарським ідолам, вважаючи це негідним для християнина. Татари, русичі, Михайлів онук Борис, які перебували тоді в Орді, вмовляють князя виконати татарські обряди. Водночас боярин Федір хвилюється, щоб ці умовляння не поділяли на князя, міркуючи: "Єда како ослабѣет Михаил моленіем сих, помянув женьскую любовь и дѣтей ласканіє, и послушает сих" [25]. Але чернігівський князь тримається мужньо: він відмовляється прислухатися до благань земляків, а ханському вельможі Єлдезі відповідає, що хоче "за Христа моєго пострадати и за православную вѣру проліяти кровь свою" [26]. Тоді віровідступник Доман жорстоко вбиває князя Михайла. Після страти непокірного князя ординці пропонують пройти поганський обряд його супутникові — Федорові, обіцяючи за це Чернігівське князівство. Але і той відмовляється і також гине. Незважаючи на те, що "Житіє Михайла Чернігівського" було створене у Ростові за князювання там Михайлового онука Бориса, у творі відчувається зв'язок з агіографічною традицією київських домонгольських житій, зокрема "Чтенія про Бориса і Гліба". Не виключено, що автор "Житія Михайла Чернігівського" був особою, наближеною до князя-мученика [27], й походив з Чернігова.

Первісна редакція "Житія Олександра Невського" ("Повѣсти о житии и о храбрости благовѣрного и великаго князя Александра" [28]) була створена не-

[22] Там само.

[23] Див.: *Соловьев А. В.* Заметки к "Слову о погибели Русскыя земли" // ТОДРЛ. — 1958. — Т. 15. — С. 109—113.

[24] ПЛДР. XIII в. — С. 230.

[25] Там само. — С. 232.

[26] Там само.

[27] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1993. — Т. 3. — С. 191.

[28] ПЛДР. XIII в. — С. 424—439.

забаром після смерті цього новгородського князя (†1263) у Володимирі-на-Клязьмі, як вважають дослідники, невідомим галицьким книжником за участю митрополита Кирила II або й самим Кирилом. За жанровими особливостями "Житіє Олександра Невського" є поєднанням агіографічної та воїнської повістей. Ознаки агіографічного жанру яскраво виражені у передмові, в якій автор, вживаючи типовий для середньовічної книжності "голос скромності", вказує на походження князя від "милостилюбиваго" батька Ярослава та матері Феодосії та підкреслює християнські чесноти Олександра. Епізод полеміки князя з послами від папи Римського з багатьма відступами церковно-риторичного характеру характеризує його як захисника православ'я. Під пером книжника Олександр Невський постає ідеальним правителем — мудрим, сильним, вродливим та хоробрим.

Основна частина твору має риси воїнської повісті. Увагу письменника зосереджено на бойових подвигах князя, на описах переможних битв зі шведським військом та лівонськими лицарями. Певне місце приділено й дипломатичній діяльності Олександра, його подорожі до хана Батия в Орду.

У "Житії Олександра Невського" простежується галицька літературна традиція. Художньо-стильові особливості твору, спосіб змалювання військових баталій у житії подібні до відповідних місць у Галицькому літописі, а образ Олександра багатьма рисами наближається до образу Данила Галицького. Аналіз літературних пам'яток, якими користувався автор під час роботи над твором (Біблія, "Іудейська війна" Йосифа Флавія, "Александрія" тощо), свідчить не лише про начитаність галицького книжника, який працював у Володимирі-на-Клязьмі, а й про спільність джерел, з яких черпали матеріал автор "Житія Олександра Невського" і літописець Данила Галицького.

Митрополит Кирило II — церковно-політичний діяч і письменник, виходець з Галицько-Волинського князівства, був хіротонізований у 40-х рр. XIII ст. Обіймаючи протягом тривалого часу Київську митрополичу кафедру, Кирило часто відвідував підпорядковані йому єпархії. Є підстави вважати, що під час цих поїздок митрополит та галицькі книжники, які його супроводжували, знайомили північні (російські) єпархії зі своїми літературними традиціями та деякими перекладними творами. Зокрема, за участю Кирила II у Переяслав-Залєський був перевезений список хронологічного зведення 1262 р. і з витягами з перекладних історичних творів. 1270 р., на прохання Київського митрополита, з Болгарії було надіслано слов'янський переклад Номоканону ("Кормчої книги") — зведення норм церковного права. Цей список ліг в основу місцевої редакції Кормчої, а також вплинув на рішення архієрейського собору, що відбувся 1274 р. у Володимирі-на-Клязьмі. На цьому соборі книжник Серапіон був висвячений на єпископа Володимирського [29]. Своєрідним підсумком архієрейського собору стали створені Кирилом II "Правила Кюрила митрополита руського, съшедшихся єпископ: Далмата ноугородьского, Игнатья ростовьского, Феогноста переяславьского, Симеона полотьскаго, на поставлениє єпископа Серапиона володимирскаго" [30]. Найхудожнішою частиною твору є вступ, який починається загальними міркуваннями про промисел Божий. Потім митрополит вказує на не-

[29] Див.: *Творогов О. В.* Кирилл // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Ленинград, 1987. — Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.). — С. 225—227.

[30] РНБ. — Т. 6, ч. 1. — С. 85.

порядки у житті та діяльності духівництва, які пояснює тим, що раніше церковні правила були багатьом недоступні, бо писані по-грецьки. Тепер же, — продовжує Кирило II, — завдяки тлумаченню, правила "благодатью Божиєю сияють" [31], і закликає вірних їх враховувати, оскільки недотримання цих правил привело на землі Київської Русі кару Божу у вигляді монголо-татарської навали. Напевне, під впливом Серапіона Володимирського (його другого чи третього "слова") автор досить художньо вказує на наслідки забуття Божих правил: "Не расѣя ли ны Бог по лицю всея земля? Не взяти ли быша гради наши? Не падоша ли сильнии наши князи остріем меча? Не поведени ли быша въ плѣн чада наша? Не запустѣша ли святыя Божия церкви? Не томими ли єсмы на всяк день от безбожьных и нечистых поган?" [32] Текст самих "Правил" менш цікавий з літературного боку, хоч і там вкраплено невеликі моралізаторські повчання.

Митрополитові Кирилу дослідники приписують також "Слово и поученіє к попам" та декілька статей у складі "Мірила праведного". "Слово и поученіє к попам" [33] є своєрідним додатком "Правил". У ньому автор закликає ієреїв берегтися "всякого грѣха": пияцтва, ненажерства, сварок, гордості, багатослів'я, люті, брехні, скнарості, немилосердя, ненависті, заздрості та сатаниньских справ (? — ***Авт.***). Не виключено, однак, що "Слово о поученіє к попам" було складене Серапіоном Володимирським (так вважає В. Колобанов) [34].

Після татаро-монгольської навали частина київських і галицько-волинських книжників емігрує на північ. Там вони часто дістають високі церковні посади. Не припиняється і відплив талановитих людей у російські князівства й після 1299 р., коли митрополичу кафедру було перенесено з Києва до Володимира-на-Клязьмі.

Видатним представником ораторської прози епохи пізнього середньовіччя був киянин Серапіон. Відомо, що 1238 р. він був архімандритом Києво-Печерського монастиря, а 1274 р. поставлений єпископом у Володимирі-на-Клязьмі. Наступного, 1275 р., він помер. До наших днів дійшло п'ять проповідей, що, безумовно, належать йому. З короткого запису в літописі, що повідомляє про його смерть, та зі змісту слів самого автора можна зробити висновок, що написав він значно більше. Хоча майже всі відомі нині твори були написані Серапіоном у володимирський період його діяльності, всі вони є зразками насамперед київського ораторського мистецтва, оскільки він сформувався як церковний діяч і письменник у Печерському монастирі.

Усі п'ять "слів" Серапіона подібні одне до одного за змістом і за стилем. Провідна ідея проповідей — страх перед гнівом Божим, що нагадує про себе різними страшними подіями. Підкорення Київської держави ворогами — це кара Божа за гріхи людей. Єдиний спосіб урятувати Русь від іноземного ярма проповідник вбачає у каятті, у приверненні ласки Божої моральним самовдосконаленням. У першому слові "О казнех Божиях и о ратех" [35] Серапіон говорить про землетрус (найвірогідніше, той, що відбувся 1230 р. у Києві). Проте в центрі уваги твору — біди, які перенесли люди під час татарського лихоліття. Більшість вчених вважає, що

---

[31] Там само.

[32] Там само. — С. 86.

[33] Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. — Санкт-Петербург, 1897. — Вып. 3. — С. 111—114.

[34] *Колобанов В. А.* О Серапионе Владимирском как возможном авторе "Поучения к попам" // ТОДРЛ. — 1958. — Т. 14. — С. 159—162.

[35] ПЛДР. XIII в. — С. 440—442.

цю проповідь було написано у Києві одразу ж після взяття міста військами Батия. Решту "слів" Серапіона було створено вже у Володимирі. Найяскравіший образ спустошення Київської Русі дано у третьому слові, де автор звертається до слухачів, "до братії":

"Разрушены божественыя церкви; осквернены быша сосуди священии потоптана быша святая; святители мечю во ядь быша; плоти проподобных мних птицам на снѣдь повержени быша; кровь и отець и братия нашея аки вода многа землю напои; князий наших воєвод крѣпость ищезе; храбрии наши, страха наполъньшеся, бѣжаша; мьножайша же братия и чада наша въ плѣн ведени быша; села наша лядиною поростоша и велычьство наше смѣрися; красота наша погыбе; богатство наше онѣмь в користь быст; труд нашь погании наслѣдоваша; земля наша иноплемеником в достояниє быст; в поношениє быхом живущиим въскрай земля нашея; в посмѣх быхом врагом нашым, ибо сведохом собѣ акы дождь съ небеси гнѣв Господень" [36].

Друге, четверте і п'яте "слово" цікаві конкретними описами тих гріхів, що накликають на людей гнів Божий: немилосердя, брутальність, лихварство, пияцтво, а також різні язичницькі забобони, зокрема віра у волхвів. Водночас автор засуджує жорстокі знущання з людей, що були запідозрені у ворожбитстві. Ідейно-тематична спрямованість проповідей Серапіона Володимирського випливала з вчення про стосунки між Богом та людьми і, як і ідея "казней Божіих", дістала розвиток ще у творах Феодосія Печерського. Але після монголо-татарської навали твердження про "казні Божі" набрало цілком конкретного змісту. І центральна тема Серапіонових творів — ординське лихоліття, і певні конкретні питання постають у проповідях не як абстрактні риторичні міркування, а як картини з реального життя. Усі п'ять "слів" проповідника пройняті духом сучасності: тяжкі випробування, що прийшли на рідну землю, наклали на них яскравий відбиток. Ідеї і теми творів Серапіона продиктовані як потребами суто церковної проповіді, так і щирим патріотичним почуттям. Описуючи біди ординської навали, автор закликає людей перед обличчям грізної небезпеки увільнитися від гріхів, дрібних і великих.

У проповідях Серапіона відчувається висока книжна культура автора, його літературний талант, зв'язок з такими видатними майстрами ораторського мистецтва, як Іларіон Київський та Кирило Туровський.

Апокрифічне "Слово о Лазаревѣ воскресеніи" виникло, за гіпотезою І. Франка [37], на зламі XIII і XIV ст. (За версіями І. Єрьоміна, М. Рождественської та ін. — на межі XII—XIII ст.) [38]; най-

---

[36] Там само. — С. 146, 148. У перекладі М. Грушевського: "Зруйновані божественні церкви, споганені сосуди церковні, потоптані святості, святителі стали поживою меча, тіла преподобних на жир птахам покинені були, кров отців і братії нашої, як вода многа, землю напоїла. Князів наших і воєвод відвага зникла; хоробрі наші, повні страху тікали; пребагато братії нашої і дітей наших в полон поведено. Села наші лядиною заросли; велич наша упокорена; красота наша пропала; багатство наше пішло на користь іншим; труд наш поганим у спадщину пішов; земля наша маєтком іноплеменників стала. Ми впали у презирство сусідами землі нашої, в глум попали ворогам нашим — бо звали на себе, як дощ з неба: гнів Господень..." (*Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 3. — С. 234).

[37] *Франко І.* Слово о Лазаревѣ воскресении. Староруська поема на апокрифічні теми // ЗНТШ. — Т. 35/36. — С. 1—57.

[38] *Еремин И. П.* Литература Древней Руси. — Москва; Ленинград, 1966. — С. 154—155; *Рождественская М. В.* "Слово о Лазаревом воскресении": "Характеристика редакций" // ТОДРЛ. — 1969. — Т. 24. — С. 64—67; *Її ж.* О жанре "Слова на Лазарево воскресение" // Там само. — 1972. — Т. 27. — С. 109—119.

раніші списки датуються XV ст. Тематично твір пов'язаний з канонічною євангельською розповіддю про воскресіння Лазаря (від Іоанна, XI, 1—44), але своїми джерелами сягає сюжету, запозиченого з апокрифічного Никодимового Євангелія. Старозавітні праведники страждають у пеклі. Цар Давид бере гуслі й, перебираючи струни, радісно оголошує про наближення дня спасіння — адже народився Христос. Тоді Адам пропонує надіслати звістку до Ісуса з питанням: "Хощет ли нас от муки сея избавити?" [39] Давид пропонує відправити "друга Христова" Лазаря, що помер чотири дні тому. Це почувши, Адам, "тяжко стоня", виголошує перед Лазарем своєрідне послання до Ісуса, в якому стисло характеризує усіх старозавітних праведників, підкреслює їхню безгрішність і молить Господа про визволення: "Прииди по нас въскорѣ, избави оть Ада и свяжи діявола" [40] Лазар воскресає і переказує Христові благання Адама та інших праотців. Ісус Христос з архангелами та усіма ангелами сходить "духом на Ада", руйнує пекельні "врата мѣдная и верея желѣзная" [41] і — визволяє праведників. Крім канонічного та апокрифічного Євангелій, при написанні твору автор використовував інші апокрифічні оповіді як книжного, так і фольклорного походження, Псалтир, твори отців церкви та Кирила Туровського. "Слово о Лазаревѣ воскресеніи" — високохудожній твір, йому властиві поетичність викладу, ритмічна будова.

Шість послань належить волинянину Петрові, що був митрополитом у 1308—1325 рр. В історії церкви він відомий фактичним перенесенням центру до Київської митрополії з Володимира-на-Клязьмі до Москви. Загалом послання не виходять за рамки повчань: мирян автор закликає регулярно причащатися та шанувати батьків; священикам забороняє займатися торгівлею та лихварством, а ченцям — жити в одному монастирі з черницями. Хоча послання митрополита Петра не мають високої літературної вартості, вони важливі як свідчення безперервності розвитку нашого письменства XIII — XIV ст.

Переклади і переробки. У середині XIII — середині XV ст. в Україні продовжує розвиватися перекладна література. Найінтенсивніше переробляються і доповнюються збірники, куди входять твори учительного, літургійного і повчально-оповідного характеру. До відомих ще у часи Київської Русі — "Златоуста", "Златоструя", "Маргарита", "Пчоли" додається новий — "Ізмарагд", що виник у кінці XIII — на початку XIV ст.

"Ізмарагд" — літературний збірник, відомий у численних списках XIV—XVII ст., серед яких можна виділити три (іноді — дві) редакції [42]. Пам'ятка об'єднує ряд "слів" та повчань, більшість з яких має релігійно-моральний характер. Численність переробок "Ізмарагду" призвела до того, що кількість статей у різних списках — навіть у межах однієї редакції — неоднакова, від 35 до 361 слова. "Ізмарагд" починається "Стословцем Геннадія, патріарха Цареграда", відомим ще з XI ст., який містить зведення основних догматів християнського віровчення, висловлених афористично у сотні строф. Наступну частину збірника становить ряд слів "о почитанії книжном", у яких, крім похвали книгам, викладено погляди різних авторів на читання, шлях до спасіння через тлумачення книги тощо. Окре-

[39] *Рождественская М. В.* К литературной истории текста "Слова о Лазаревом воскресении" // ТОДРЛ. — 1970. — Т. 25. — С. 54.

[40] Там само. — С. 55—56.

[41] Там само. — С. 54.

[42] *Яковлев В. А.* К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования "Измарагда". — Одесса, 1893.

мі статті присвячено розглядові християнської доброчинності та людських гріхів. У них прославляються страх перед Богом, смиренність, тверезість, щедрість, правдивість, працьовитість, а засуджується лихварство, злотолюбство, злодійство, пияцтво, гнів, брехливість, заздрість, лінощі тощо. Чимало місця присвячено пережиткам поганства, що наприкінці XIII—XIV ст. були досить поширеними серед народу. Автори виступають проти поклоніння ідолам, ворожбитства, волхування, всіляких забобонів та розваг, пов'язаних з дохристиянськими віруваннями. Відчутні покутницькі мотиви — це і зображення кар Божих за гріхи, і нагадування про Страшний суд.

Ряд творів збірника торкається родинно-побутових стосунків ("О женах добрых и злых", "О наказаніи чад", "Како достоит челядь имѣти"). Тут викладено поради про ставлення до слуг, про взаємини чоловіків і жінок, виховання дітей. У інших творах викладено суть посту, літургії; є статті про правду і кривду, сни, пояснення днів тижня тощо. Майже половина слів "Ізмарагда" — місцевого походження. Це, зокрема, проповіді Феодосія Печерського, Кирила Туровського, Серапіона Володимирського. В основу багатьох інших статей покладено твори отців церкви: Іоанна Златоуста, Василія Великого, Єфрема Сирина, Євсевія Александрійського. Деякі слова, вміщені в "Ізмарагді", майже дослівно запозичені з "Ізборника" 1076 р., інші — близькі до окремих творів з "Маргарита", "Златої цепі" та "Златоструя".

Близько 1262 р. у Галицько-Волинському князівстві створюється велике за обсягом хронографічне зведення, що охоплювало значний період історії — від "створення світу" до захоплення Єрусалима Титом у 70 р. Хоча це зведення не збереглося, уявлення про нього дають пізніші списки: Іудейський, або Архівний, хронограф кінця XV ст., біло-русько-український Віленський хронограф кінця XVI ст., що найкраще відтворює архетип. Отже, до складу Хронографа XIII ст. увійшло ряд текстів: "Шестоднев" Іоанна екзарха Болгарського, "Бесіди на Книгу Буття" Іоанна Златоуста, старозавітні книги (Буття, Вихід, Левіт, Числа, Второзаконня, Ісуса Навина, Суддів, Руф, I—IV Книги Царств, фрагменти з деяких книг пророків), витяги з Четвероєвангелія. У збірник також включено 1, 2, 4—10 книги з візантійської хроніки Іоанна Малали, фрагменти з хроніки Георгія Амартола, Палеї історичної, повний текст Хронографічної Александрії, "Іудейської війни" Йосифа Флавія та деякі апокрифічні тексти [43]. Склад пам'яток, що ввійшли до хронографічного зведення 1262 р., дає уявлення про обсяг джерел, які були відомі галицько-волинським книжникам середини XIII ст.

Напевне, у XIII—XIV ст. на українських землях з'являється Тлумачна Палея ("Бытіє толковоє на Іудея") [44], що виникла на грецькому ґрунті не раніше VIII ст.; найстаріший церковнослов'янський список її датується XIV ст. У творі йдеться про події старозавітної історії від створення світу до царювання Соломона. Пам'ятка закінчується пророцтвами дохристиянських філософів і пророків про майбутній прихід Христа. У пізніших списках розповідь доведено до Ісусових часів. Текст Тлумачної Па-

[43] *Возняк М.* Історія української літератури. — Кн. 1. — С. 262—263; *Творогов О. В.* Хронограф Архивский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Вып. 1. — С. 475—476; *Його ж.* Хронограф Виленский // Там само. — С. 476.

[44] *Возняк М.* Історія української літератури. — Кн. 1. — С. 262; *Франко І.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. — Львів, 1896. — Т. 1. — С. XVI—XXIII.

леї становить виклад подій з численними додатками та коментарями до біблійних книг з виразною антиіудейською, а також антимусульманською спрямованістю. Канонічні тексти доповнюються значною кількістю апокрифів, вставками науково-природничого характеру та коментарями. Екзегетична частина Палеї скомпільована на основі богословських творів різних християнських письменників. В основу першого розділу покладено "Шестодневи" Іоанна екзарха Болгарського та Северіана Гевальського, Василія Великого, Єпифанія Кіпрського. Автор переповідає апокриф про Сатанаїла, подає різні відомості про реальних та фантастичних тварин. Далі йдеться про створення людини з описом будови людського тіла, розповідь про Адама і Єву, Авеля і Каїна, Ноя, Авраама, Ісаака та його синів, Йосифа Прекрасного. У текст вставлено значний за обсягом апокриф "Заповіти дванадцяти патріархів". Дуже детально Тлумачна Палея розповідає про Мойсея з багатьма неканонічними подробицями та вставкою про властивості дванадцяти каменів. Решту пам'ятки присвячено переказові старозавітних книг Ісуса Навина, Суддів, Руф та викладові історії про царів Саула, Давида і Соломона. У Тлумачній Палеї використано також апокрифічні слова Афанасія Александрійського про Мельхіседека, "Ліствиця" Іоанна Синайського, твори Єфрема Сирина, Василія Великого, Єпифанія Кіпрського, Іоанна Златоуста, Козьми Індикоплова, Мефодія Патарського.

"Сказання про Індійське царство" (або "Повість про царя і попа Іоанна") виникло у XII ст. у Візантії. В Україні цей твір став відомий з XIII—XIV ст. завдяки сербському перекладові з латинської переробки повісті. Найімовірніше, "Сказання" спочатку з'явилося у Галицько-Волинській землі. Воно написане у формі відповіді легендарного володаря Індійського царства Іоанна грецькому цареві Мануїлові. Це своєрідна утопія: фантастичний образ далекої могутньої християнської держави з ідеальним суспільно-політичним устроєм і незліченними багатствами. Цар — піп Іоанн пише Мануїлові, що йому і його книжникам не вистачить життя для опису всіх багатств і чудес велетенської Індії. Розміри цієї країни такі, що "итти на єдину страну 10 месяц, а на другу немощно доити" [45]. Потім цар описує міфічних істот свого царства: велетнів, людей триногих, німих, рогатих, горбатих, собакоголових тощо; звірів — крокодилів, слонів, верблюдів, птаха фенікс. Індійське царство перетинає річка Едем, що бере початок у раю; у її водах добувають коштовне каміння. У країні царя Іоанна немає ні жаб, ні змій, ні вужів, а люди всі чесні: тут немає "ні татя, ні розбойника, ні завидлива чоловіка" [46]. Описуючи свої військові походи, володар Індійського царства каже, що перед ним несуть 20 хрестів і 20 стягів із золота, помережаних коштовним камінням; у його війську — по 2 мільйони 600 тисяч вершників і піхоти, не рахуючи тих, хто везе харчі. Царський двір такий величезний, що людина може його обійти за п'ять днів; палат у ньому — безліч, зроблених із золота, срібла та дерева, і у кожній якісь чудеса. Цар має два дзеркала: одне — "праведноє", інше — скляне. У "праведному" людина бачить свої гріхи, а скляне зразу ж вказує того, хто мислить зло на свого володаря. З царем Іоанном щоденно обідають дванадцять патріархів, десять царів, дванадцять митрополитів, триста ігуменів і т. д. "Сказання про Індійське царство" набуло широкої популярності в наступні віки, оскільки відповідало мріям народу про ідеальну християнську державу, яка зможе захистити його від ворогів.

---

[45] ПАДР. XIII в. — С. 266.

[46] Там само. — С. 268.

"Слово про дванадцять снів Шахаїші" — повість східного (мабуть, перського) походження — має есхатологічний характер. Зміст твору становить опис загадкових снів царя Шахаїші та їхні тлумачення книжником Мамером (в інших списках — Амерою, Митрою). У другій, виразно християнізованій, редакції повість має назву "Слово про дванадцять снів Мамера": тут ім'я царя Шахаїші замінено ім'ям тлумача його снів. Цареві Шахаїші сняться страшні й незрозумілі сни. (Наприклад, перший: від землі до неба — золотий стовп; другий — з неба звисає сира туша тварини і т.п.). Філософ Мамер символічно пояснює ці сни. Загальний зміст його тлумачень зведено до похмурих пророцтв. Незабаром на землю прийдуть злі часи, "мятеже по всѣй земли", земля скоротиться, сонце й місяць поблякнуть, зорі спадуть з небес, з'являться різні знамення, комети, громи, землетруси, град. "Лѣта и мѣсяц съкратятся, и потоп изгибнет мир" [47], — проголошує вчений книжник.

Похмурі картини Апокаліпсису були досить поширеними у літературі пізнього середньовіччя. Занепад моралі, пов'язуваний з очікуванням кінця світу 1491 р. (7000 від створення світу), підсилював популярність цього твору після монголо-татарської навали та у періоди жахливих епідемій чуми, що прокочувались Європою.

Чітко виражені есхатологічні мотиви звучать і в апокрифічній "Епістолії небесній" (або "Листі небесному"), відомій у різних редакціях і багатьох списках майже в усіх християнських літературах. Їх принесли в Україну західноєвропейські і покутницькі рухи XIII—XV ст. [48] У вступі до "Епістолії небесної" вказується, що у місті Єрусалимі (у іншій групі редакцій — у Римі) з неба впав лист, який виявився посланням Ісуса Христа до людей. Оповідь ведеться від першої особи — Спасителя. Він нагадує християнам про важливі біблійні події, що сталися у п'ятницю та неділю, і закликає шанувати ці дні, а якщо цього не робитимуть, то напустить на них звірів двоголових, зміїв крилатих, закидає їх гарячим камінням, залле водою тощо, і вони потраплять "во огнь вічний". Людство може врятуватися, звучить рефреном у посланні, якщо шануватиме святу неділю таноститиме у середу й п'ятницю. Тоді Христос буде до людей милостивим. "Епістолія" — один з найпоширеніших апокрифів в українській писемності, що міцно ввійшов у фольклор, і у видозміненому вигляді дожив до наших днів [49].

Десь у XIV ст. з'являється ще один есхатологічний апокриф "Пророчество Ісаїно сина Амосова". Цей твір, написаний під враженням монголо-татарської навали, сповнений апокаліптичних мотивів і помережаний ремінісценціями з Біблії. Не виключено, що "Пророцтво Ісаїно" створено під впливом "Епістолії небесної". Бог погрожує грішним людям різними карами й кінцем світу. Анонімний автор майстерно змальовує страшну картину останніх днів цього світу. Гнів Божий принесе повний занепад моралі, війни, голод тощо. Люди будуть віддані на такі муки, що від їхнього крику "потрясеть ся земля, солнце помрькнет, и луна преложит ся в кров" [50]. Плакати-

---

[47] *Рыстенко А. В.* Сказание о двенадцати снах царя Мамера в славянорусской литературе // Летопись истор.-филолог. общ-ва при имп. Новорос. ун-те. — Одесса, 1905. — Т. 13. — С. 102.

[48] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1995. — Т. 5. — С. 53—54.

[49] *Пелешенко Ю.* "Епістолія небесна" в українській словесності // Європейське Відродження та українська література XIV—XVIII ст. — Київ, 1993. — С. 160—174.

[50] *Франко І.* Апокрифи і легенди з українських рукописів // Зібр. тв. — Т. 4. — С. 251.

ме від жаху земля, море, ріки і все пекло, продовжує автор.

Згадки в індексах заборонених книг та ряд південнослов'янських, російських і молдавських списків дають підстави твердити, що в Україні у XIV—XV ст. був відомий ще один апокрифічний твір — "Повість про Макарія Римлянина". У першій частині тут розповідається про подорож ченців Феофіла та Гигіна (останнє ім'я в різних списках має написання як Ригнін, Ригін, Угин) у пошуках земного раю. Мандруючи до місця, де "небо землі приціпляється" [51], вони проминають Персію, Індію та ряд інших дивовижних країн. На високих і страшних горах бачать безліч зміїв, аспидів, василісків, єдинорогів та буйволів; прикутого до скель велетенського чоловіка, який катується, палений вогнем, та жінку, що обвита лютими скорпіонами. Герої повісті потрапляють у страшні місця, де караються грішники; їхній шлях пролягає біля стовпа, поставленого Александром Македонським на честь перемоги над персами. І тільки покровительство Господа, що посилає ченцям провідниками то голуба, то оленя, рятує відважних мандрівників і допомагає їм щасливо подолати усі перешкоди. Нарешті герої натрапляють на печеру, де відлюдно мешкає чоловік з білими, як молоко, волоссям і бородою, а "лице єго аки Ангела" [52]. Пустельником виявився Макарій, який, дізнавшись про мету подорожі іноків, повідомляє, що до раю смертному ніколи не дійти. Другу частину повісті становить розповідь Макарія Римлянина про своє життя. Це фактично окремий агіографічний твір. Пустельник оповідає, як покинув дім заможних батьків у Римі, подорожував, жебраючи хліб, як натрапив на печеру з левенятами і годував їх "аки своя сины" [53]. Потім Макарій був спокушений дияволом в образі вродливої жінки, згрішив з нею, довго каявся і нарешті зустрів Христа Спасителя. З того часу святий благочестиво живе на відлюдді. "Повість про Макарія Римлянина" закінчується поверненням трьох ченців до свого монастиря, молитвою їх та братії Отцю, Сину і Святому Духові.

Другий південнослов'янський вплив. "Плетіння словес". Пожвавлення культурних відносин між Україною та південнослов'янськими землями припадає на кінець XIV — першу половину XV ст. Цей період, що дістав назву другого південнослов'янського впливу, тією чи іншою мірою позначився на духовній культурі українського народу, хоча не став визначальним в жодній її галузі, в тому числі й у літературі. Через посередництво болгар на українських землях поширюється ісихазм. Характерно, що поширення ісихастських ідей у XIV—XV ст. виявлялося не так у появі творів самих теоретиків ісихазму, як у перекладах та переписуванні теологічної літератури, яку рекомендували для читання Григорій Синаїт та Григорій Палама. У другій половині XIV—XV ст. значна частина рукописних збірок, створених в Україні, Білорусі та Росії, містить твори Іоанна Синайського, Ісаака Сирина, Діодоха Фотійського, Симеона Нового Богослова, Ісихія, Максима Сповідника, Василія Великого, Григорія Синайського, Авви Дорофея, Калліста, Ніла Синайського, Псевдо-Діонісія Ареопагіта [54]. Писання останнього в повному обсязі

---

[51] *Перетц В. Н.* Отчет об экскурсии семинария русской филологии в Киев 30 мая — 10 июля 1915 г. — Киев, 1916. — С. 111.

[52] Там само. — С. 117.

[53] Там само. — С. 121.

[54] Див.: *Соболевский А. И.* Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV вв. — Санкт-Петербург, 1894; *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 5. — С. 9; *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII вв.: Эпохи и стили. — Ленинград, 1973. — С. 94; Історія філософії на Україні. — Київ, 1987. — Т. 1. — С. 152—153.

привіз митрополит Кипріян у копії, яку зробив з південнослов'янського перекладу, здійсненого на Афоні сербським ченцем Ісаєю 1371 р.

З ісихастським рухом і другим південнослов'янським впливом пов'язана й поява "Діоптри" ("Душезрительноє зерцало") візантійського ченця Филиппа Монотропа (Пустельника)[55]. Найраніші українські списки цього твору датуються другою половиною XIV ст. Твір був перекладений з грецької мови болгарськими ченцями-ісихастами в середині XIV ст. "Діоптра" складається з "Плачу" та досить об'ємного "Діалогу" — розмови Душі-володарки і Плоті-служниці. Плоть відповідає на питання Душі про людську природу. За Филиппом Пустельником — Плоть (Тіло) — знаряддя Душі, її служниця; за плотські гріхи відповідає Душа. Филип Монотроп у "Діоптрі" використав Біблію, твори отців церкви та античних філософів, а сам жанр "Зерцала" навіяний був йому, мабуть, "Повістю про Стефаніта та Іхнілата" — грецьким перекладом індійської "Каліли і Димни". "Діоптра" широко побутувала на православнослов'янських землях до XIX ст. Саме зацікавленість внутрішнім світом людини, викликана філософією ісихастів, а можливо, й появою передренесансних настроїв, сприяла популярності цього твору в Україні.

Головним осередком ісихастської ідеології в Україні став на деякий час Києво-Печерський монастир. Але на східнослов'янських землях засвоєння ісихазму було переважно практичне: тут користувалися результатами ісихастських диспутів, а вчення як таке не розвивалося. На основі послання печерського архімандрита Досифея до священноінока Пахомія (кінець XIV — початок XV ст.) можна твердити, що популярна серед ісихастів молитва Ісусова ("Господи Ісусе Христе, сине Божий, помилуй нас (мя грішнаго)" на той час вже була відома у Києві[56].

Погляди Григорія Синаїта та Григорія Палами на слово й мову взагалі було покладено в основу так званої Євтимієвої реформи слов'янської писемності та емоційно-експресивного стилю ("плетіння словес"), який з кінця XIV ст. почав застосовуватись і в Україні. Основний принцип цього стилю базувався на філософії ісихастів: ті автори, які культивували його, намагалися знайти у матеріальному нематеріальне, виявити християнські істини в усіх галузях життя. Твори, написані в стилі "плетіння словес" помережені окличними реченнями, риторичними запитаннями, внутрішніми монологами, неологізмами, нагромадженням синонімів, епітетів, порівнянь тощо. Ці художньо-стильові засоби надають мовленню підвищеної емоційності й служать абстрагованості викладу. Автори гіперболізують свої почуття, чимало уваги намагаються приділити внутрішньому світу людини. Зауважимо, що формальні показники емоційно-експресивного стилю не були принципово новим явищем в українській писемності. Чимало художньо-стильових засобів, якими оперували автори XV ст., були відомі письменникам попередніх епох і особливо XII—XIII ст., тобто доби орнаментального стилю, але "плетіння словес" включало також і підвищену увагу до людини та її психології. Саме це явище було тісно пов'язане з ісихазмом і з'явилося лише наприкінці XIV ст.

Емоційно-експресивний стиль виявився переважно у літературі "високих"

[55] *Прохоров Г. М.* Памятники переводной и русской литературы XIV—XV вв. — Ленинград, 1987. — С. 201—285.

[56] *Никольский Н. К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности // СОРЯС. — Т. 82. — № 4. — С. 143.

жанрів — житіях, проповідях і похвальних словах. Поширення цього стилю в Україні пов'язане з діяльністю двох видатних церковних і культурних діячів, болгар за походженням та ісихастів за поглядами — Кипріяна та особливо Григорія Цамблака.

Кипріян народився близько 1330 р. у тодішній столиці Болгарії Тирнові. Майбутній митрополит одержав чудову, як на свій час, освіту у Болгарії, в Константинополі та на Афоні. 1374 р. він потрапляє в Україну, де наступного року висвячується на митрополита Київського і Литовського й одразу ж починає боротьбу за митрополичу кафедру усієї Русі. 1390 р. Кипріян утверджується митрополитом усієї Русі й до самої смерті (1406) живе у Москві. Кипріян одним із перших почав проводити в життя Євтимієву реформу слов'янської писемності, що стосувалася основних засад перекладу з грецької, правопису та графіки церковнослов'янської мови. Для цього Кипріян привіз із собою чимало сербських та болгарських книг, розвинув широку перекладацьку діяльність. Зокрема, зберігся його переклад з грецької мови ряду молитов та інших богослужбових текстів [57].

Літературна спадщина письменника складається з ряду слів, житій, послань, грамот (1392 р. — новгородському єпископу Іоанну, 1406 — духовна, яку Кипріян заповідав прочитати на його похороні та ін.). Відомі також листи митрополита (зокрема, від 1385—1386 рр. з Візантії на Русь), ряд поетичних творів, зокрема канони і молитви, що присвячені різним церковним відправам. Збереглося три послання Кипріяна до ігуменів Сергія Радонезького і Феодора Симонівського від 3 червня і 18 жовтня 1376 р.[58] Друге послання, створене у київський період діяльності Кипріяна, — гострий публіцистичний твір, в якому автор відстоював свої права на митрополію всієї Русі. Автор викриває церковну політику московського князя Дмитрія Донського, розповідає про свої поневіряння у Москві. Закінчується це послання обіцянкою Кипріяна їхати до Цариграда, щоб "оборонитися Богом й святим патріархом и великим собором". Твір написано з великим пафосом; за стилем він більше нагадує політичний памфлет, що був призначений для читання перед певною аудиторією, ніж грамоту, як його називав автор.

За основу своєї редакції "Житія митрополита Петра" (1381) [59] Кипріян узяв "Житіє митрополита Петра", створене 1327 р. невідомим московським книжником. Своє літературне завдання митрополит визначив у короткому вступі, вказавши, що його "Житіє" є похвалою цьому "священноначальнику", оскільки було б дуже "неправедно" "таковаго святителя венець не украшен некако оставити". Доля Кипріяна була дечим подібною до долі Петра: боротьба з іншими кандидатами на митрополію, сутички з супротивниками вже після висвячення на митрополита, переїзд до Москви. "Житіє" автор закінчує похвалою своєму героєві, причому більшу частину похвали Петрові Кипріян присвячує розповіді про власний шлях до митрополичої кафедри. А Петро виступає у ній як патрон і захисник письменника.

Серед інших оригінальних творів Кипріяна варто виділити "Повість про Михайла-Митяя" (1382) [60] — невелике літописне оповідання про те, як мос-

---

[57] *Дробленкова Н. Ф., Прохоров Г. М.* Киприан // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Ленинград, 1988. — Вып. 2, ч. 1. — С. 464—475.

[58] Тексти див.: *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. — Ленинград, 1968. — С. 195—202.

[59] Там само. — С. 205—215.

[60] Там само. — С. 218—224.

ковський князь Дмитрій Донськой намагався зробити митрополитом свого ставленика Митяя. Напружені, драматичні й до певної міри авантюрні події повісті розгортаються під час війни Москви з Ордою. У нейтральній, на перший погляд, літописній оповіді простежуються риси памфлету, іронія, певні недомовки та опозиційний до князя політичний підтекст.

На жаль, майже не збереглося матеріалів, які б засвідчували просвітницьку діяльність Кипріяна в Україні. Відомо тільки, що він був ініціатором відбудови занедбаної на той час Софії Київської. Проте зрозуміло, що впродовж майже п'ятнадцяти років, проведених митрополитом у Києві, він не залишався бездіяльним.

Видатним культурним і церковним діячем був Григорій Цамблак. Він народився, як і Кипріян, у Тирнові. Вчився спочатку на батьківщині, потім, прийнявши чернецтво, у монастирях Афону та Константинополі. Деякий час був ігуменом сербського монастиря у Дечанах, служив у канцелярії вселенського патріарха, був пресвітером митрополичої молдово-волоської церкви в Сучаві. 1409 р. приїздить до Києва, де активно включається у боротьбу за митрополичу кафедру. 1415 р. собор єпископів та мирян українсько-білоруської церкви вирішує відокремитися у церковному відношенні від Фотія, який номінально мав титул митрополита Київського і всієї Русі, а жив постійно в Москві, і обирає Григорія Цамблака на митрополита Київського і Литовського. Незважаючи на анафеми вселенського патріарха та владики Фотія, Григорій Цамблак керував православними єпархіями України та Білорусі до самої смерті 1419 чи 1420 р.

Літературна спадщина Григорія Цамблака, одного з найталановитіших письменників слов'янського середньовіччя, охоплює понад 40 творів різних жанрів: житій, похвальних слів, проповідей на різні церковні свята. Твори Григорія відзначаються різноманітністю змісту і вибору образотворчих засобів для втілення думок і почуттів. Не тільки слова, а й сюжети та образи сплітаються в тонке мереживо. У переказах біблійних легенд зустрічаються образи, що вражають силою і глибиною думки, драматизмом, ґрунтовною логічною аргументацією. Під завісою алегорій часто криються численні проблеми, що хвилювали сучасників. Навіть у проповідях, де, на перший погляд, порушено абстрактні загальнохристиянські питання, відчувається публіцистичний струмінь.

Вважається, що в Україні Григорій Цамблак написав "Слово надгробне митрополиту Кипріяну", "Слово похвальне Євфимію Тирновському", п'ять проповідей, визнання віри при посвяченні у митрополити та дві промови, виголошені ним на Констанцькому соборі. "Слово надгробне митрополиту Кипріяну", виголошене у Києві 1409 чи 1410 р., є фактично першим панегіриком, створеним у новому для України емоційно-експресивному стилі. У ньому Григорій не лише використовує традиційні засоби у зображенні свого героя, а й виступає як новатор. Це виявляється у широкому використанні спогадів і особливо в передачі власних почуттів до покійного митрополита, автобіографічних подробиць. Письменник зовсім не використовує самопринизливих формул, як інші середньовічні автори. Натомість всіляко намагається підкреслити близькість до свого духовного батька — Кипріяна, показати читачам, що митрополит всієї Русі прагнув зробити з нього свого наступника. Незважаючи на вимоги тогочасного стилю з його обов'язковою екзальтованістю, у "Слові надгробному Кипріяну" вираз почуття Григорія видається по-справжньому щи-

рим. Автор постійно порівнює діяння Кипріяна з біблійними персонажами, намагаючись провести якомога більше паралелей між митрополитом всієї Русі та біблійними героями.

У створеному між 1415 і 1418 рр. "Похвальному слові Євфимію Тирновському" Григорій Цамблак частково відходить від традиційного для середньовічної літератури образу християнського героя. З одного боку, Євфимій — носій усіх християнських чеснот: смирення, мудрості, благородства, аскетизму, а з другого — це мужня, зухвала, наполеглива людина, патріот, що вболіває за свою країну і народ. 1393 р., коли турецькі війська обложили Тирново, а болгарський цар Іван Шишман утік зі столиці, Євфимій не тільки лишився з народом, а й сміливо з'явився до султана Баязета з вимогою припинити варварське знущання з болгар. Характерно, що діяння Євфимія показано на тлі дійсних історичних подій.

1418 р. Григорій Цамблак як митрополит Київський і Литовський взяв участь у Констанцькому соборі, де перед папою Римським Мартином V та католицькими єпископами виголосив дві промови. Зміст їх свідчить, що, залишаючись на позиціях православ'я, Григорій виявив досить ліберальне ставлення до відмінностей між двома напрямами християнства, виступив за чесну дискусію, діалог між православною і католицькою церквами.

Індивідуалізація персонажів Григорієм Цамблаком, його спроба конкретнішого зображення людини та її внутрішнього світу, релігійна толерантність автора свідчать, що, залишаючись у межах середньовічного світогляду, Григорій був письменником-новатором. У його творчості відчуваються певні гуманістичні тенденції, що вказує на появу передренесансних настроїв у духовному житті України на початку XV ст. [61]

1437 р. митрополитом Київським став грек за походженням Ісидор, відомий здебільшого як церковний діяч, що 1439 р. підписав акт про Ферраро-Флорентійську унію католицької та православної церков. У зв'язку з цією подією Ісидор створює невелике "Посланіє в Лядскую, и в Литовскую, и в Нѣмецкую землю, и на всю Русь", у якому викладаються основні положення угоди між представниками двох християнських конфесій. Послання стверджує, що православний і католицький обряди однаково святі, що немає різниці між грецькими і "латинськими" церквами, "понеже обоє то єдино єсть" [62]. Оскільки Ісидор навряд чи знав слов'янську мову, то це послання, мабуть, було втілене у літературну форму кимось з його почту у Будині (Буді) 1440 р. Стиль послання — типовий зразок "плетіння словес". Відоме також послання Ісидора до старост і воєвод міста Холма (1440), у якому митрополит просить їх не кривдити священика Вавила. До Ісидорової літературної спадщини належить і ряд творів грецькою мовою.

У XV — першій половині XVI ст. виникає так званий Литовсько-Білоруський літопис, найстарша редакція якого постала у 40-х рр. XV ст. [63] До складу літопису входять декілька цілісних творів, що вирізняються із загального тек-

---

[61] *Яцимирский А. И.* Григорий Цамблак. — Санкт-Петербург, 1904; *Мечев К.* Григорий Цамблак. — София, 1969; Търновска книжовна школа. — София, 1984. — Кн. 3. Григорий Цамблак: Живот и творчество; *Пелешенко Ю. В.* Розвиток української ораторської та агіографічної прози кінця XIV — початку XVI ст. — Київ, 1990. — С. 27—77.

[62] *Франко І.* Зібр. творів: У 50 т. — Київ, 1983. — Т. 40. — С. 213—214.

[63] *Сушицький Т.* Західноруські літописи як пам'ятки літератури. — Київ, 1921. — Ч. 1; Київ, 1929. — Ч. 2.

сту змістом, стилем, а частково й жанровими особливостями. З-поміж них варто виділити повість "О Подольской земли" та "Похвалу о великом князи Витовтѣ".

Надана істориками назва літопису "Литовсько-Білоруський" відображає орієнтацію на історію Литви і Великого князівства Литовського; з огляду на "західноруську" (тобто білорусько-українську мову) його можна назвати Білорусько-Литовським. Оскільки у той час більшість українських земель входили до складу Великого князівства Литовського, літопис відображає також історичне минуле України, окремі ж його складові частини побудовані на українському матеріалі, участь книжників України в цих випадках дуже ймовірна. До таких складових частин літопису належить згадувана вже оповідь "О Подольской земли", присвячена завоюванню литовськими князями-братами Коріятовичами Українського Поділля у середині XIV ст. Утвердившись на цих землях, князі збудували там ряд міст, заснували фортецю Кам'янець і, як могли, обороняли Поділля від татарських нападів. Коли наймолодший Коріятович — Федір став князювати у своїх володіннях, то відмовився визнавати владу великого литовського князя Вітовта. Останній силою захопив Подільську землю, а Федір знайшов притулок в угорського короля Сигізмунда, що подарував вигнанцю Мукачівську домінію на Закарпатті. Стиль повісті "О Подольской земли" досить простий, позбавлений риторичних прикрас, близький до стилю урядових грамот Великого князівства Литовського.

"Похвала князю Вітовту" — найхудожніший твір, що органічно ввійшов до складу Литовсько-Білоруського літопису. Панегірик було складено не раніше 1428 р. й не пізніше 1430 — року князевої смерті. "Похвала" починається словами, що дуже нагадують вислів з Біблії: "Тайну таити цареву добро єсть, а дела велика государя поведати добро ж єсть. Хочю вам поведати о великом князи Александри, зовемом Витовти Литовском и Руском..." [64]. Далі автор, часто вживаючи біблійні вислови і образи, гіперболічно змальовує могутність князя, зовсім не дбаючи про правдивість зображення його діянь. Як і Григорій Цамблак у "Житії Стефана Дечанського", автор "Похвали" ідеалізує свого героя, надаючи йому таких рис, яких князь не мав, використовуючи при цьому звичайний арсенал засобів "плетенія словес". Панегірист не може підібрати слів, щоб гідно розповісти про діяння князя Вітовта, про його силу і хоробрість — для нього це однаково, що людині "испытати высота небѣсная и глубина морская". Могутність князя порівнюється з нестримною у своїй течії річкою, а мудрість його — з невичерпним морем. У своєму захопленні персонажем автор фактично зображує Вітовта найсильнішим володарем Європи: йому підкоряються не тільки польський король Ягайло, а й римський король, московський князь, татарські хани, молдавський господар. І хоча Вітовт поширює свою державу, але з сусідніми країнами живе мирно і приязно.

Головна ідея "Похвали Вітовту" — апологія політичної незалежності Великого князівства Литовського від Польщі, що, безумовно, відповідало інтересам українського і білоруського народів. Невипадково автор вказує, що Вітовт тримав під своєю владою "многия земли, сопроста реку, вся Руская земля" [65].

Незважаючи на те, що "Похвалу" загалом написано у новому для Білорусі та України емоційно-експресивному

---

[64] ПСРЛ. — Т. 17. — С. 65.
[65] Там само.

стилі, у ній відчувається вплив творів Кирила Туровського, зокрема "Слова про розслабленого", фольклору, а також стилю ділових документів, що писалися тоді на землях Великого князівства Литовського.

Риси літературності ділові документи мали нерідко, оскільки "писання для себе" і писання для читачів не було чітко розмежованим. До 1442 р. належить заповіт князя Андрія Володимировича, короткий літературний вступ до якого написав старець Пафнутій (Пахнутій) у Києво-Печерському монастирі. Цей книжник кількома реченнями просто і вправно передав меланхолійні роздуми князя "съ своєю женою и съ своими дѣтками" над могилами родичів і "всѣх святых отцев" про минущість людського життя: "И размыслих на своєм сердци: "колико то гробов, а всѣ тыи жили на сем свѣтѣ, а пошли всѣ къ Богу". И помыслил єсмь: "По малѣ и нам тамо пойти, гдѣ отци и братіа наша..." [66]. Ця літературна мініатюра свідчить, що талановитих стилістів не бракувало в Україні й у ті часи.

У XV ст. з'являються нові редакції творів, відомих з часів Київської Русі. 1406 р. тверський єпископ Арсеній, виходець з Києва, укладає так звану Арсеніївську редакцію Києво-Печерського патерика. У ній було змінено структуру збірника, внесено ряд скорочень, включено службу і похвалу Феодосію Печерському, а також оповідь про заснування монастиря. Згодом у Києві виникають так звані Касіянівські редакції Патерика, перша з яких датується 1460 р., а друга — 1462 р. У них вміщено нові статті: ряд літописних звісток та "Слово про перенесення мощів Феодосія Печерського", виклад витримано у хронологічній послідовності, текст збагачено риторичними прикрасами у стилі "плетіння словес". На оформлення тексту мала вплив ораторсько-учительна проза: частини названо "словами", а в їх побудові є спільні риси з проповідями [67]. Провідною ідеєю Касіянівських редакцій є звернення до спадщини Київської Русі та активізація на цій основі місцевого патріотизму, підкреслення значення Києва та Києво-Печерської лаври [68]. Друга Касіянівська редакція "Києво-Печерського патерика", яка неодноразово переписувалася, стала неначе містком між старокиївською духовною літературою і письменством наступних століть.

2.7. Пісенний фольклор і музичне мистецтво

Музичне мистецтво XIII — першої половини XV ст. розвивалося переважно у звичних формах і жанрах, про які можна скласти уявлення як із давніх джерел, так і на основі пізніших записів. Це пісенний фольклор, церковний спів та інструментальна музика. Поступові зміни історичних реалій і форм суспільного життя зумовлювали появу в музиці нових елементів. Зміцнення міст й утвердження їхніх привілеїв сприяло появі нових замовників і нових форм музичного мистецтва. Складається новий тип побутової музики, тісно пов'язаної з міським середовищем. Язичницькі обрядові співи втрачають своє культове призначення, наповнюються новим історичним змістом і вливаються у фольклорну практику. Героїчний епос

[66] АЗР. — Т. 1. — Док. № 46.

[67] *Ісіченко Ю.А.* Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI — початку XVIII ст. на Україні. — Київ, 1990. — С. 51.

[68] Там само. — С. 50.

Музики на оборонних вежах міста. Мініатюра з Радзивилівського літопису. XV ст.

Музики і танцівники. Мініатюра з Радзивилівського літопису. XV ст.

попередньої доби — билини — поступово згасає і перетворюється, з одного боку, на нові епічні жанри — історичні думи та пісні, а з іншого — на побутові фольклорні жанри (балади). З'являються нові музичні інструменти — кобза, лютня.

Помітної еволюції зазнає церковний спів, який значно розширює середовище побутування і наповнюється місцевими пісенними рисами. При цьому трохи звужується репертуар церковних піснеспівів, посилюється зацікавлення святковими та урочистими жанрами, виникають піснеспіви на честь місцевих святих. Вдосконалюється безлінійний (невменний чи знаменний) нотний запис, який в українських джерелах іменується кулизм'яним. Відбувається взаємопроникнення жанрів усної пісенної творчості та церковного співу, з'являються яскраві індивідуальні постаті (Митуса).

У нових умовах посилюється увага до поетики та мистецьких засобів. Стильовий діапазон музичного мистецтва скорочується, зокрема, за рахунок звуження зони дії орієнтального мелізматичного стилю. А це істотно змінило стильову рівновагу на кордоні Схід — Захід на користь античної синкретичної мелопеї, тобто властивого давнім грекам тісного зв'язку слова і музики, що міцно зв'язало українське музичне мистецтво з середземноморською цивілізацією.

Пісенний фольклор. Хоча пісенний фольклор цього часу і залишався в основних рисах традиційним, але прийняття християнства надало йому іншого вигляду. Під впливом Візантії та нової історичної дійсності пісенні жанри збагачуються новими темами й виразовими засобами. Водночас втрачаються деякі архаїчні риси, зокрема, діатонічні лади наповнюються хроматизмами, розширюється мелодичний малюнок, ускладнюється ритмічна будова. На зміну первісним звукорядам приходять нові, так звані церковні лади, що сформувалися у середньовічній церковній музиці на основі переосмислення давньогрецьких [1]. Український церковний спів перших століть впливав також на народні пісні. "Характерні коротенькі мелодійні звороти богослужбового співу, — стверджував М. Грінченко, — іноді подибуємо і в обрядових піснях, що дає нам можливість встановити якщо не пізніше їх походження, то в усякому разі дальші нашарування в їх музиці під різними сторонніми впливами" [2].

Слід зауважити, що наше уявлення про давні фольклорні жанри витворилося на основі значно пізніших записів XIX—XX ст., однак збережені архаїчні риси дозволяють реконструювати хронологію пісень за образно-тематичним змістом і музично-стильовими нашаруваннями.

З прийняттям християнства обрядові язичницькі пісні поступово фольклоризуються і втрачають своє первинне, власне культове призначення. Магічно-обрядові залишки та міфологічні елементи в обрядових піснях переплелися з християнськими віруваннями й історичними ремінісценціями з княжої доби. Це засвідчують згадки про князя Романа і Журила (мабуть, билинний Чурило), про медову данину, охорону замків і міських брам. Так, у популярних народних піснях-забавах "Воротар", "Король" інсценізується облога міста королем або посадження на престол князя Данила, причому із згадкою імені його батька князя Романа [3]. Зустрічаються звороти, які вказують на нові історичні реалії: городи турецькії, замки німецькії [4]. У колядці "Ой, вийди, вийди, турецький царю" оспівується поєдинок з турецьким царем [5]. У веснянці "Тума таночок водила" відбитий мотив потурчення українців [6]; ймовірно, що в обох випадках турецький або турський замінив якийсь інший, раніший. В одній з весільних пісень є згадка про Литву, що засвідчує історичну пам'ять про входження українських земель до Великого князівства Литовського:

Не наступай, Литва.
Буде з нами битва,
Будем бити, воювати,
Та Марисі не давати [7].

Християнські мотиви найвиразніше проявляються у зимовому циклі, де язичницька образність колядок і щедрівок переплелася з темою Різдва Христово-

---

[1] Про це, зокрема, понад сто років тому (1888) писав П. Сокальський; див.: *Сокальський П.* Руська народна музика. — Київ, 1959.

[2] *Грінченко М.* Історія української музики. — Київ, 1922. — С. 38.

[3] *Возняк М.* Історія української літератури. — Львів, 1992. — С. 234—235; *Кошиць О.* Про українську пісню й музику. — Київ, 1993. — С. 12—13.

[4] *Іваницький А.* Українська народна творчість. — Київ, 1990. — С. 83.

[5] Там само. — С. 27—28.

[6] *Шреєр-Ткаченко О. Я.* Історія української музики. — Київ, 1980. — Ч. 1. — С. 23.

[7] *Квітка К.* Народні мелодії. З голосу Лесі Українки записав і упорядкував Климент Квітка. — Київ, 1917. — Ч. 1; див. також: *Лисько З.* Українські народні мелодії. — Нью-Йорк, 1968. — Т. 4. — С. 261, № 3023.

го. Такий симбіоз помітний і в інших жанрах: веснянок — з Великоднем, купальських пісень — з Різдвом Іоанна Хрестителя. Чимало пісень присвячені улюбленим святим — Богородиці, Миколаєві, Варварі, Олексію — чоловіку Божому, Юрію-Георгію, Дмитрові, Михайлові. Християнська обрядовість зумовила появу колядок космологічного змісту, в яких оспівується християнська історія створення світу.

Водночас ряд фактів і деякі музично-поетичні риси свідчать про орієнтальні залишки у народній пісенності. У плачах і голосіннях поширеним є східний образ смерті у вигляді одруження з могилою. Зі Сходу в образі злої долі прийшла ідея фаталізму. Цим пісням властиве мелізматичне забарвлення та асиметрія музичних побудов, що найвиразніше збереглось у гуцульському фольклорі. На східне походження вказують і деякі назви музичних інструментів: сурма, тулумбаси, кобза. Після монголо-татарської навали встановлюються тривалі контакти з цими завойовниками, що дало новий імпульс для орієнтальних мотивів у народній пісенності.

І все ж істотним чинником припливу у фольклор нової образності, тематики й засобів виразності була загальна зміна культурної орієнтації вздовж кордону зі степом. Занепад великих східних держав зменшив приплив східного елементу, навпаки, посилюються контакти з Півднем і Заходом. Зв'язки з балканськими слов'янами викликали зацікавлення сербськими піснями, зокрема епічними, а також болгарськими і молдово-волоськими. Піднесення культури країн Західної Європи та пожвавлення зв'язків з ними посилило західний струмінь — через лицарську пісенність, мандрівних музик-вагантів (від лат. vagantes — мандрівні), нові інструменти та інструментальні жанри і танці, освітню систему. Приблизно в цю епоху виникає цілком нова форма народної піснетворчості, форма релігійної пісні чи духовного вірша, які пізніше стали називатися кантами і псальмами. В будь-якому разі саме XV ст. сягають перші згадки про одне з найдавніших джерел української духовної піснетворчості — так звану Голубину книгу [8]. В основі найдавнішої версії цих пісень були гимнографічні піснеспіви: Плач Адама (найчастіше з текстом "Сіде Адам прямо рая", що є прямою парафразою однойменної стихири), пісня царевича індійського Йоасафа "Прийми мя пустине", пісні до Богородиці та ін. [9]

Певна взаємодія у пісенному фольклорі відбувалася і між українцями та осілими в Україні вірменами, євреями, уграми, волохами, татарами, пізніше поляками і німцями.

Побутова музика, музичні інструменти. Носіями нових музичних ідей були насамперед мандрівні музики-скоморохи, які поступово осідали на постійне життя. Закономірною стала поява українських музик на службі у капелах польських королів і магнатів, імена яких рясніють у давніх джерелах — наприклад, у рахунках короля Ягайла з 1394 р. і пізніше — Андрейко, Лук'ян, Подолян, Стешко та ін. [10] З XV ст. в Україні, а також сусідніх Польщі та Литві з'являються сербські мандрівні музики, які прино-

[8] *Перетц В. Н.* К истории древнерусской лирики (стихи "умиленные") // Slavia. — 1932. — № 3/4. — S. 474—479.

[9] *Кораблева К. Ю.* О становлении и бытовании жанра покаянных стихов // Прошлое и настоящее русской хоровой культуры. — Москва, 1984. — С. 95—97.

[10] *Chybiński A.* Krakowskie inwentarze muzyczne z XVI wieku // Kwartalnik muzyczny. — 1912. — № 3; *Корній Л.* До питання про українсько-польські музичні зв'язки // Укр. музикознавство. — 1971. — Вип. 6. — С. 103.

сять з собою нові музичні інструменти та інструментальні жанри [11].

Писемні джерела, іконографічні пам'ятки та археологічні матеріали дають підстави твердити, що в цей період значно розширюється сфера інструментального музикування. Гра на музичних інструментах була поширена при княжих дворах, війську, в міському середовищі. Труби, бубни, сурми, тулумбаси були головними інструментами у військах княжих дружин.

Поступово інструментальна музика набуває істотних змін. Східний скіфосарматський тип інструментарію і форми музикування звужуються. Падіння давніх східних цивілізацій сповільнило і врешті призупинило тривалий процес притоку східного інструментарію в Україну, форм його побутування та репертуару. Останній великий відгомін цієї традиції спостерігається у Візантії, де у придворному та міському побуті знаходили собі пристановище гурти східних музик-гістріонів. Ймовірно, один з таких гуртів з оточення візантійського імператора змальовує знаменита фреска Київської Софії. Підупадають і пізньоантичні традиції інструментального музикування, з якими Україна-Русь мала безпосередній контакт через Північне Причорномор'я.

Водночас міцніють культурні зв'язки з Західною Європою, що вплинуло і на формування нового типу інструментальної культури. Хоча цілком зрозуміло, що в XIII—XIV ст. сама Західна Європа була ще дуже молодою з точки зору світської інструментальної музики і проходила етап активного засвоєння східного інструментарію та форм музикування, переважно з арабо-мусульманського світу. Як слушно зазначає В. Витвицький, "наші землі були ланкою на шляху, яким знання і вживання музичних інструментів ішло зі Сходу на Захід. Відомо, що гра на інструментах на Близькому Сході під кінець першого тисячоліття нашої ери була досить розвинена. Щойно звідти інструментальна музика просякала в Західну Європу. Шляхи цього просякання були Іспанія, Італія, Балкани й Україна" [12].

Подальшого розвитку в цей період набуває група духових інструментів, переважно з родини флейтових, які продовжують бути основним інструментарієм як у народному, так і професійному середовищі. Родина флейтових на слов'яно-українському ґрунті має глибоку місцеву традицію й одночасно вказує на широкі аналогії та запозичення зі Сходу, античного Середземномор'я та Північного Причорномор'я, Візантії, арабо-мусульманського світу. Пам'ятки писемності і фольклорні записи донесли семантичну групу назв музичних інструментів родини флейтових — сопель, сопілка, фрівка, флояра, пищавка, денцівка та ін.

У військовому середовищі, княжому побуті та у містах в ужитку були різноманітні труби — дерев'яні сурми (мабуть, назва походить від східної зурни, яка в давніх літописах пишеться саме "сурна"), зігнуті мисливські роги, зокрема з рогу тура. Лексеми "труба", "труби", "трубний глас" часто трапляються в літописах та інших писемних пам'ятках. Збереглося чимало зображень військових труб — у мініатюрах "Хроніки" Георгія Амартола (список кінця XIII або початку XIV ст.): воїн трубить у ріг; близько десяти таких сюжетів фіксує Київський ілюстрований літопис, що дійшов у Радзивилівському

[11] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1995. — Т. 6. — С. 616.

[12] *Витвицький В.* Український музичний Львів // *Витвицький В.* За океаном: Зб. статей. — Львів, 1996. — С. 9.

Музики на фресках Люблінської каплиці. Початок XV ст.

списку XV ст. Цікаво, що тут є зображення і нового інструмента, що нагадує європейський корнет. У великих містах магістратські музики служили трубачами на ратушах. 1430 р. у Львові на вежі Галицької брами було поставлено годинника, до якого приставили трубача та міського сторожа [13]. У військовій музиці поширеними були також ударні інструменти — різноманітні бубни, зокрема подвійні тулумбаси (себто литаври). Пізніше у Запорозькому війську їх називали котлами, а музик — довбишами.

Військова музика добре мобілізувала військові дружини, сприяла їхній чіткій взаємодії; для цього служив спеціальний сигнальний репертуар. Окрім того, рев труб і гуркіт бубнів мав наганяти ворогові страху.

Ударні інструменти були невід'ємною часткою різноманітних ансамблів у побутовому музикуванні, де вживалися нерідко й самостійно — для супроводу танців, як це бачимо в ілюстрації з Київського псалтиря 1397 р.

Зі Сходом були пов'язані й деякі струнно-щипкові інструменти. Це передусім кобза і бандура з родини лютневих, а згодом поширюється і сама лютня. Натомість гуслі (струнно-щипковий

---

[13] Історія Львова. — Київ, 1984. — С. 34.

інструмент, що клався на коліна) були властиві більше північним народам Європи; в Україні значно поширенішими були гучніші цимбали.

З XV ст. стає відомою скрипка, яка прийшла з Балкан, мабуть, від сербів. У писемних джерелах та усній творчості часто згадуються сербіни, тобто малі скрипки, прототипи сучасних скрипок.

Східну орієнтацію давньоукраїнської інструментальної музики добре засвідчує літописна розповідь про половецького гудця Ора під 1201 р., який перебував на службі київського князя й співав йому "пѣсни половѣцкиє"[14]. Ця ж орієнтальна традиція позначилась і в стилістиці інструментальної музики, насиченої мелізматичними прикрасами, хроматичними інтонаціями і складними ритмічними малюнками. Найвиразніше це помітно на реліктовій музиці гуцулів. Східна традиція позначилася і на вже згадуваних назвах музичних інструментів — сурма, тулумбас, кобза.

У XIII—XIV ст. ще живою залишалася традиція мандрівних музик, що, зрештою, було властиве і всій Європі. Скоморохи, шпільмани, майстерзинґери, ваґанти мандрували по всьому європейському континенті і були основними носіями міжнародного пісенно-танцювального репертуару. У цей процес включилися й українські музики, зокрема кобзарі та бандуристи, яких часто можна було бачити при дворах польських і угорських королів, шляхти і магнатів та міського патриціяту. Вони приносили з собою український репертуар на Захід, який зайняв певне місце в лютневих і органних табулатурах [15].

Епічні жанри. У добу пізнього середньовіччя завершує формування провідний жанр давньої національної епіки — билина. Саме до цього періоду належить найдавніший її текстовий запис під самоназвою старина — "Стих старина за пивом" у збірці XV ст., переписаній монахом Єфросином у Кирило-Білозерському монастирі [16].

Билини у героїко-патріотичному дусі оспівують подвиги князів, дружинників, бояр, народних героїв — таких, як Святогор, Микула Селянинович, Ілля Муровець (пізніше Муромець), Олексій Попович, Кирило Кожум'яка та ін.; змальовують княжий побут, звичаї, пісенно-музичні реалії тощо. Билинна епіка — це речитативна мелодизована оповідь піднесено-героїчного змісту, що виконувалася особливими співцями у супроводі струнно-щипкового інструмента (гуслі, пізніше кобза). Билини входять у велику епічну традицію Сходу і Півночі та є її крайнім західним рубежем. У XIII—XIV ст. билинна епіка наповнюється новими сюжетами, пов'язаними, зокрема, з історичними реаліями Галицько-Волинського князівства: про князя Романа, Дюка (Дуку) Степановича, Чурила Пленковича, Михайла Козарина та ін. [17] Поступово билина трансформується у нові фольклорні жанри, зокрема балади. Тісні сюжетні зв'язки спостерігаються між билиною про Козарина та пізнішою баладою про напад козака на татарина й звільнення його сестри, билиною про Чурила та ба-

---

[14] ГВЛ. — С. 489 (Махн. — С. 368).

[15] *Кох К.-П.* Із спостережень над східнослов'янськими та середньоєвропейськими музично-фольклорними зв'язками у XVI—XIX століттях // Укр. музикознавство. — 1979. — Вип. 14. — С. 151—167. Табулатура — нотна збірка танцювальних мелодій для окремих інструментів, найчастіше лютні або органу.

[16] РНБ, Кир.-біл. 9/1086; див. також: Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Ленинград, 1988. — Вып. 2, ч. 1. — С. 227—236.

[17] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1994. — Т. 4, кн. 1. — С. 122—151.

ладою про Джеджору, билиною про князя Михайла, що вбиває свою жінку, та баладою про Гребенюшку. Заключні прославні епізоди билин, як і загалом билинна епічна традиція, трансформуються в історичні думи [18].

До епічних прославних жанрів близькими є пісні-хвали, що були особливим прославним співом героїко-патріотичного змісту княжої доби. Уривки пісень-хвал дійшли до нашого часу в писемних джерелах (насамперед літописах) та в усній народній творчості (колядках, щедрівках). За свідченням літопису під 1068 р., після звільнення з в'язниці князя Всеслава Полоцького кияни "прославиша" його посеред княжого двору [19]. Особливо багатим на згадки про пісні-хвали є Галицько-Волинський літопис: поетична співанка про євшан-зілля та половецького гудця Ора (1201), спів слави на честь перемоги князя Мстислава Удатного над уграми і поляками (1219) [20], а під 1251 р. повідомляється, що народ "пісню слави" співав князю Данилу Галицькому та його братові, які поверталися з успішного військового походу [21]; уривок з такої пісні згадується у розповіді про подвиги князя Романа Мстиславовича, "иже бѣ изострился на поганыя яко лев" [22]. Цікаво, що під 1249 р. літопис повідомляє про поляків, які йшли у бій із співом "кєрліш" [23], тобто "Киріє елейсон". Польський хроніст Длугош, цитуючи невідомий літопис з Галичини (мабуть, перемишльський), подає текст прославної пісні на честь згадуваної перемоги Мстислава Удатного: "O magne dux et victor Msczislae Mscislavicze! O fortis accipiter ad coterrendum fortes et robustos, armaque illorum, transmisus a Deo. Desinent se glorificare, qui te victo, sibi destinabant victoriam, quoniam a te omnes, magnifico et glorioso domino nostro, humiliati et conficti sunt" [24]. Українською мовою цей текст переклав і опублікував М. Грушевський:

"Великий княже, побідителю, Мстиславе Мстиславичу,

Сильний соколе, Богом посланий — постраши ти сильних та міцних і їх зброю!

Не будуть вони хвалитися побідою над тобою!

Тобою, великий і славний наш господине, всі понижені і побиті!" [25].

Дослідники підкреслюють, що в літописи вплетені уривки різноманітних пісень: історичних, дружинних, монастирських, княжих, ремісничих, селянських [26], особливо цим відзначається Галицько-Волинський літопис [27]. Багату пісенну основу має "Слово о полку Ігоревім", спробу пісенно-мелодичної реконструкції (з нотним текстом) якого здійснив Л. Кулаковський [28].

Церковний спів. Основним жанром професійної музики цього періоду залишається сакральна монодія або гимнографія, тобто церковний спів в одно-

[18] *Грица С.* Мелос української народної епіки. — Київ, 1979. — С. 59—72.

[19] ПВЛ. — Т. 1. — С. 315.

[20] ПСРЛ. — Т. 2. — Стб. 813.

[21] ГВЛ. — С. 545 (Махн. — С. 408).

[22] ПСРЛ. — Т. 2. — Стб. 715.

[23] ГВЛ. — С. 539 (Махн. — С. 403).

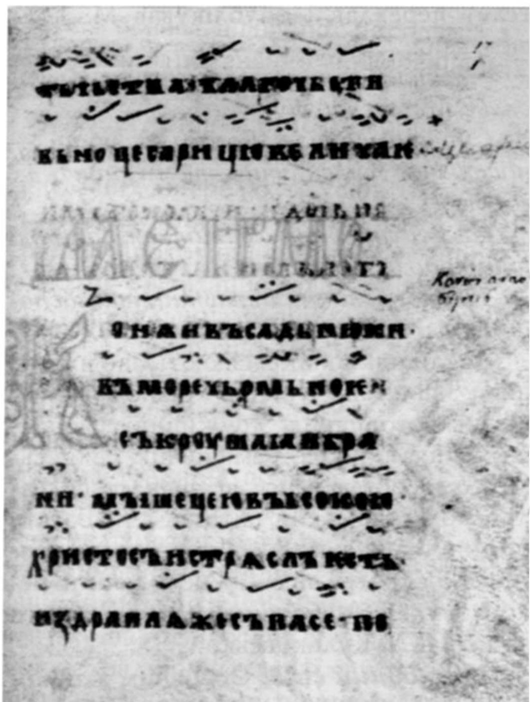
[24] *Генсьорський А. І.* Галицько-Волинський літопис. — Київ, 1958. — С. 77.

[25] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1993. — Т. 3. — С. 135; див. також переклад цієї пісні сучасною польською мовою: *F. Sielicki.* Polsko-ukraińskie stosunki kulturalne w XV wieku // Przegłęd humanistyczny. — 1997. — № 1. — S. 42.

[26] *Лихачев Д. С.* Предисловие // ПВЛ. — Т. 1. — С. 5.

[27] *Генсьорський А. І.* Галицько-Волинський літопис. — С. 76.

[28] *Кулаковский Л.* Песнь о полку Игореве. — Москва, 1977.



Сторінка з нотованого Ірмологіону Григоровича. XII—XIII ст. (ДБР).

голосному нотному записі. Гимнографія була важливим компонентом богослужіння і вносила яскраву емоційну барву в обрядові християнські форми. На русько-українському ґрунті візантійські церковні співи тісно переплелися з місцевими пісенно-прославними жанрами (колядками, піснями-хвалами, билинами) і вже в княжу добу виникає власний музично-поетичний стиль, який став першим етапом формування національної професійної музики писемної фіксації.

Якщо у попередню добу сакральний спів розвивався насамперед у великих міських центрах та осередках церковного життя, то тепер він починає проникати до всіх парафій, охоплюючи найширші верстви українського населення. Церковний спів розвивався у двох основних річищах. З одного боку, функціонування церков з невеликою кількістю парафіян зумовлювало зменшення числа служб і звуження кола активного фонду церковно-пісенного репертуару, тож ширші співочі верстви швидше реагували на місцеву пісенність й вносили її елементи у церковні жанри.

З іншого — у великокняжому та митрополичому оточенні культивувалися насамперед грецький та болгарський церковні співи, що відображало грецьку чи болгарську (або ширше, балканослов'янську) культурні орієнтації. Їхній синтез, примножений власними пісенними здобутками, дав поштовх для формування національного стильового напряму. З цього часу бере початок толерантність до співіснування різних форм пісенної відправи та її греко-слов'янська двомовність, що найвиразніше репрезентують Кондакарі. Причому іноді по-грецькому співав один клірос, а по-слов'янському — другий, як це спостерігалося 1253 р. у Ростові [29]. Очевидно, грецькі співи культивувалися насамперед у великих містах — при митрополичих і єпископських кафедрах, а також у великих монастирях, де часто відправляли архієрейську службу, звичай співати по-грецькому на якій зберігся до сьогодні в українській церкві.

Музично-стильові нашарування княжої доби зумовили співіснування чотирьох типів нотопису. Псалмодична рецитація євангельських текстів записувалася екфонетичними знаками, тобто спеціальними знаками акцентуації для підвищення чи пониження голосу читця (Остромирове Євангеліє, 1056—1057). Окремі, особливо мелодизовані епізоди фіксувала тета- або фіта-нотація — у вигляді кириличної θ (Мінеї, Тріоді). Складні мелізматичні піснеспіви, пере-

---

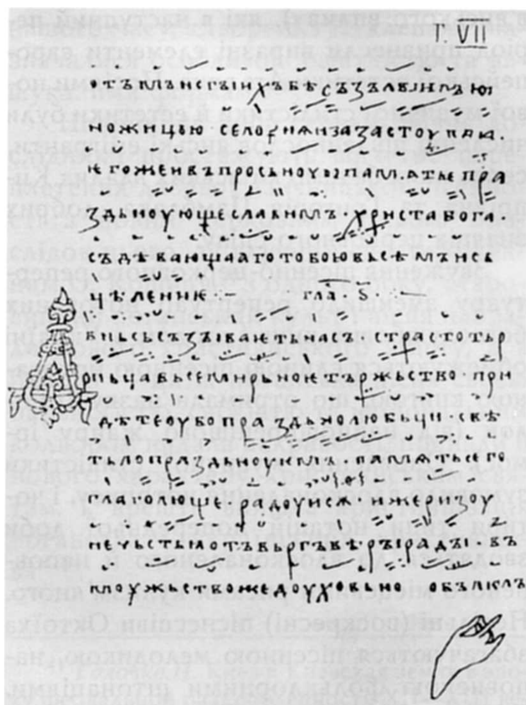
[29] *Разумовский Д.* Церковное пение в России. — Москва, 1867. — С. 63.

важно грецькі, нотувалися кондакарними знаками Кондакарі. Синтез цих запозичених типів нотопису зумовив появу місцевого варіанта, що відомий за українськими джерелами як кулизм'яний (знаменний). Він полягав у скороченому записі мелодичних поспівок спеціальними знаками-знаменами (грецьке невма, церковнослов'янське знам'я — знак).

Формується коло нотованих книг, які зафіксували репертуар гимнографічних сакральних співів в Україні. До нашого часу збереглося близько ста нотованих книг XI — першої половини XV ст., багато з яких походять з власне української етнічної території, а окремі з них збереглися в Україні до сьогодні. Це Ірмологіони Григоровича та ненотний Погодінський уривок XIII ст. [30], Стихирар мінейний XIV ст. [31], уривок грудневої Мінеї XII—XIII ст. [32], Тріодь Мойсея Киянина XII—XIII ст. [33]

У цей же період виникають нові піснеспіви на честь місцевих святих: кн. Бориса і Гліба, Володимира, преп. Феодосія, на Освячення храму Георгія в Києві, на перенесення мощей Миколая Мирлікійського та ін. [34] Проте в подальшому, на відміну від російської практики, в Україні нові піснеспіви на честь місцевих святих майже не створювалися. Еволюція відбувалася не кількісним, а якісним шляхом, тобто за рахунок музично-стильових перемін, згідно з новими естетичними поглядами і нормами.

Під кінець розглядуваного періоду в українській гимнографії спостерігаються нові зрушення. Поряд із природною стабілізацією церковних служб і репертуару церковних співів, нові соціальні умови вплинули на зменшення числа церковних служб і їхню тривалість, відповідно значно звузився гимнографічний репертуар, особливо ж у церквах сіл і малих міст, які за відсутності сильної централізованої влади стали основними провідниками української церковно-співочої ментальності. Натомість посилюється інтерес до святкових і найурочистіших піснеспівів, які наповнюються новим мелодичним змістом, збагачуються місцевими елементами. Нові творчі імпульси приходять у шатах новобалканської музичної стилістики (доба так званого другого південносло-



Київський нотований Стихирар. XII—XIII ст. (РНБ).

[30] ДБР, зб. Григоровича, 37; два інші уривки з цього рукопису зберігаються окремо: РНБ, Q.п. I.75 і в Хіландарському монастирі на Афоні (цей уривок опубл.: Fragmenta Chilandarica Paleoslavica / MMB. — Copenhagen, 1957. — Vol. 5/B); Санкт-Петербург, РНБ, Пог. 55.

[31] НБУВ, ф. I, 6713.

[32] ЦДАДА, Типогр. 96.

[33] Там само, Типогр. 137.

[34] *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. — Санкт-Петербург, 1994. — С. 13.

в'янського впливу), які в наступний період привнесли виразні елементи європейської естетики Ars nova. Носіями нової музичної стилістики й естетики були численні південнослов'янські емігранти, серед яких бачимо київських владик Кипріяна та Григорія Цамблака, добрих знавців церковного співу.

Звуження пісенно-церковного репертуару зменшило репертуар нотованих богослужбових книг і згодом в Україні обмежуються єдиною пісенною нотованою книгою, що отримала назву Ірмолой (від найпоширенішого жанру ірмос). Оновлення музичної стилістики зумовило вдосконалення нотопису, і чотири типи нотацій попередньої доби зводяться до вдосконаленого й наповненого місцевими рисами кулизм'яного. Недільні (воскресні) піснеспіви Октоїха збагачуються пісенною мелодикою, наповненою фольклорними інтонаціями. Найяскравіше мелодичне опрацювання отримують вечірні богородичні пісні — так звані догматики, які витворили виняткову мелодичну єдність на всьому українському етнічному просторі. Тому не випадково О. Кошиць, хоровий дириґент і великий знавець церковного співу, вважав догматики одним із найяскравіших надбань української церковної музики і відносив їх остаточну мелодичну кристалізацію на XV ст.[35]

Головними осередками церковного співу продовжують залишатися єпископські кафедри Києва, Чернігова, Володимира, Луцька, Холма, Перемишля (тут під 1241 р. згаданий словутний співець Митуса [36]), Галича та ін., а також великі монастирі й насамперед Києво-Печерський. Поступово церковний спів охоплює значно ширші осередки, зокрема невеликі міста, містечка й села, які швидко множаться і розвиваються у цей час. Опановуючи необхідний церковно-пісенний репертуар, невеликі парафії спрощують і скорочують його, наповнюють місцевими мелодичними рисами. А це сприяло демократизації церковного співу, наближало його до ширших потреб і можливостей, прискорило національний стилеутворюючий процес.

Ймовірно, що саме у цей період у церковній музиці народжуються ранні форми багатоголосся, що за пізнішими джерелами відомий як строчний спів і демественний (найдавніше свідчення про демественний спів належить до 1441 р.) [37]. Припускають можливість контактів з найвпливовішою західною школою раннього багатоголосся — паризькою Notre Dame XII—XIII ст. [38] Натомість у нечисленних на той час католицьких і вірменських храмах, а також єврейських синагогах продовжувала панувати культова монодія.

Дзвонарське мистецтво. Поширюються в цей час дзвони і звичай дзвоніння, що було привнесене в Україну разом з християнським обрядом, але не з Візантії, де дзвони не були поширені, а з латинського Заходу. Літописи та археологічні пам'ятки сповіщають про дзвони у Десятинній церкві у Києві [39], мідний дзвін знайдений у літописному Вщижі на Чернігівщині [40], а бронзовий

---

[35] *Маценко П.* Листування з О. Кошицем в справі обробки догматів знаменного розспіву // Ювілейний збірник УВАН в Канаді. — Вінніпеґ, 1976. — С. 342—343.

[36] ГВЛ. — С. 534 (Махн. — С. 400).

[37] *Гарднер И. А.* Богослужебное пение русской православной церкви. — Джорданвилл (NY), 1978. — Т. 1. — С. 430.

[38] *Handschin J.* Musikgeschichte im Überblick. — Luzern, 1948. — S. 153—199; *Гарднер И. А.* Богослужебное пение. — Т. 1. — С. 252—253.

[39] *Каргер М. К.* Древний Киев. — Москва; Ленинград, 1958. — С. 197—198.

[40] Історія української музики: В 6 т. — Київ, 1989. — Т. 1. — С. 142.

XII—XIII ст. — у літописному Городеську на Київщині [41]. Під 1259 р. літопис згадує, що князь Данило Галицький переніс дзвони для церкви св. Іоанна з Києва, а "інші тут вилив" [42], князь Володимир замовив дзвони для Георгіївської церкви у Любомлі "дивні слишаніем, таких не було в усій землі" [43], у Свято-Юрському соборі у Львові зберігається дзвін з 1341 р., якого відлив Яків Скора, а до 1826 р. на львівській ратуші був дзвін, відлитий 1491 р. Валентином Фальтеном [44]. Зберігся також дзвін з 1466 р., що належав до Зимненського монастиря (РКМ).

Дзвони сповіщали про початок церковної служби, відзначали її найурочистіші моменти й закінчення, мовили про смерть парафіянина, стихійні лиха, небезпеку ворожого нападу. Дзвонарське мистецтво передавалося з покоління в покоління. Кафедральні собори і великі монастирі мали повний набір дзвонів: від могутнього благовіста до значної кількості менших дзвонів різної величини. Саме тут формувався репертуар і виконавські особливості дзвонарського мистецтва. У церковних Типіконах і монастирських Чиновниках регламентуються порядок і способи дзвоніння на різних службах [45].

Дзвонам передували клепала, або била, тобто дерев'яні (рідше металеві) пристрої для створення рівномірного сигнального звучання. В більшості регіонів України використання дерев'яних клепал збереглося лише у Велику П'ятницю під час виносу плащаниці. На Гуцульщині це мистецтво виробило особливо яскраві форми побутування і збереглося до нашого часу; створені тут клепала відзначалися особливою ошатністю та вишуканими формами [46].

Наприкінці доби середньовіччя дослідники простежують відчутне переплетення давньої язичницької пісенності з новим церковним співом. Внаслідок цього, за влучним спостереженням О. Кошиця, "з одного боку, старовинний поганський культ і пісня набрали нового християнського змісту, а з іншого — ця ж поганська пісня своєю барвистістю, свіжістю та національним кольором надала яскравості, принади й нового характеру християнським святам, і, врешті, вийшла християнізація поганства і українізація християнства" [47].

---

[41] *Толочко П.* Киев и Киевская земля в эпоху феодальной раздробленности XII—XIII веков. — Киев, 1980. — С. 157.

[42] ГВЛ. — С. 562 (Махн. — С. 418).

[43] *Жолтовський П.* Художнє лиття на Україні. — Київ, 1973. — С. 5; Літопис руський. — С. 418.

[44] *Жолтовський П.* Художнє лиття на Україні. — С. 6—11.

[45] Спеціальне дослідження російських і частково давньоукраїнських дзвонів та мистецтва дзвоніння здійснив Ельмар Арро (див.: *Arro E.* Die altrussische Glockenmusik // Musica slavica: Beiträge zur Musikgeschichte Osteuropas. — Wisbaden, 1977. — S. 77—159).

[46] *Мациевский И. В.* Об инструментальном ингредиенте христианского обряда Украинских Карпат // Наследие монастырской культуры: ремесло, художество, искусство: Тезисы. — Санкт-Петербург, 1996. — С. 30—31.

[47] *Кошиць О.* Про українську пісню й музику. — Київ, 1993. — С. 9.

2.8. Наукові знання та філософські уявлення

Наука. Складовою частиною кожної національної культури є знання про природу і суспільство, які спершу мають емпіричний характер і лише з часом набирають характеру наукових узагальнень. Вивчення різних періодів історії науки — не тільки тих, коли її розвиток супроводжувався епохальними відкриттями, а й тих, коли її поступ виражався лише в повільному нагромадженні знань, — є необхідним елементом дослідження історії культури в цілому і має важливе допоміжне значення для пізнання культурних процесів тієї чи іншої епохи.

Коли йдеться про українське середньовіччя, то слід мати на увазі, що це була доба, коли секуляризація окремих наук ще не відбулася і осмислення світу здійснювалося в тісному зв'язку з розвитком усього культурного потенціалу суспільства. Питання про цілеспрямовані дослідження тоді не ставилося. Тому для цієї епохи відповіднішим є вживання поняття "наукові знання", аніж "наука" чи "наукові дисципліни".

Порівняно з попереднім періодом знання про природу і суспільство другої половини XIII — першої половини XV ст. багатші й самостійніші. В рукописній літературі того часу з'являються твори, які відзначаються новизною викладу науково-пізнавального матеріалу як за формою, так і за змістом.

Перекладна література візантійського або південнослов'янського походження залишалась основним джерелом засвоєння і розвитку природничо-наукових знань. Їхні елементи були розкидані практично по всій богословській та світській літературі, що або перекладалася, або переписувалася в Україні в зазначений період. Із цих візантійських і болгаро-сербських джерел київські компілятори творили напіворигінальні композиції та збірники, такі як "Толкова Палея", "Ізмарагд", "Золотая цепь", "Пчола", "Золотая Матиця" та ін., що були для свого часу не лише збірками текстів наукового характеру, але й своєрідними енциклопедіями, що служили освіті й вихованню моральних засад [1].

У системі наукових зацікавлень середньовіччя провідне місце посідала астрономія — наука про походження світу та його будову, — і це зумовлювалося насамперед потребами матеріального та духовного життя суспільства. Основне виробництво середніх віків — землеробство — було органічно пов'язане з річним циклом погодних змін, вимагало відліку часу. Чергування дня і ночі, ритмічні настання фаз Місяця та зміна пір року було покладено в основу календарів. Крім того, точних астрономічних знань вимагало й духовне життя. Церква, яка виступала основним синтезом середньовічної духовності, була зацікавлена в нагромадженні даних, що полегшували б складання різного роду хронологічних посібників — пасхалій (таблиць про дати Великодня та інших рухомих свят), календарів чергування відправ і молитов у межах літургійного року.

Питання астрономії цікавили книжників і загал людей. Астрономічні явища фіксувалися на сторінках літописних творів або на берегах різних писемних пам'яток. Зазначалися або й описувалися всі затемнення Сонця і Місяця, прихід комет, падіння метеоритів, появи сонячних плям, землетруси тощо [2].

---

[1] *Свєнціцький І.* Опис рукописів Народного Дому з колекції А. Петрушевича // Українсько-руський архів. — Львів, 1906. — Т. 1, вип. 1. — С. XI.

[2] Див.: *Святский Д. О.* Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения // ИОРЯС. — 1915. — Т. 20, кн. 1. — С. 87—208.

Теоретичні астрономічні знання формувалися у нас майже виключно на основі християнської літератури, яка йшла з Візантії, часто через південнослов'янське посередництво. Певні астрономічні дані містили, зокрема, твори Василія Великого (IV ст.), філософські розділи "Богословія" Іоанна Дамаскина (VIII ст.), поема "Про створення світу" ("Шестоднев") Георгія Писидійського (VII ст.), "Откровеніє" Мефодія Патарського (XII ст.), анонімний твір "Преніє Панагіота з Азимітом" (XIII ст.) і особливо "Християнська топографія" Козьми Індикоплова (VII ст.) та "Шестоднев" Іоанна екзарха Болгарського (X ст.) [3].

Власне, на прикладі цих двох останніх праць розглянемо докладніше, яким багажем астрономічних знань володіла українська книжна верства в розглядуваний час.

"Християнська топографія" Козьми Індикоплова складається з дванадцяти розділів (слів). На підставі Святого Письма й апокрифів візантійський книжник доводить, що Земля — це площина, що має форму чотирикутника, оточеного з усіх сторін океаном. По краях Землі стоїть мур, що сходиться з небом, яке є склепінням над Землею. Сонце заходить на ніч за високу гору на півночі. Рухами Сонця, Місяця та зірок, небесними й атмосферними явищами загалом керують окремо для того призначені ангели, і це вони робитимуть до кінця світу, поки зорі не впадуть з неба. Обстоюючи думку про плоскість Землі, прикріпленої до неба з чотирьох кутів, Козьма Індикоплов порівнював Землю з Ноєвим ковчегом та старозавітною скинією. Зі свого твору Козьма Індикоплов постає як непримиренний ворог старогрецької астрономічної науки. Він виступає проти авторитетів Арістотеля і Птолемея, які обстоювали погляд, що Земля кругла, і наполегливо доводить, що Землю "немощно круглообразно порозумѣвати" [4].

Слід, однак, зазначити, що ці досить-таки примітивні уявлення про світобудову, хоч і тиражувалися разом з переписуванням твору Козьми Індикоплова, не були єдиними серед українського культурного загалу. Паралельно з "Християнською топографією" в Україні, як вже зазначалося, поширювалася праця Іоанна екзарха Болгарського "Шестоднев", в якій астрономічна проблематика висвітлювалася з урахуванням досягнень античної космографії. В основу свого твору Іоанн екзарх Болгарський поклав "Шестоднев" Василія Великого, в якому містився опис шести днів біблійного переказу про створення світу, і який він переклав із грецької мови на церковнослов'янську. Крім того, болгарський вчений доповнив свій "Шестоднев" окремими фрагментами з однойменного твору вченого-богослова IV ст. Северіана Гевальського, а також уривками з творів античних авторів, зокрема Арістотеля. Твір Іоанна екзарха Болгарського за середньовічною науковою традицією, разом з астрономічною інформацією подає

[3] *Шляпкин И. А.* Шестеднев Георгия Пизида в славяно-русском переводе 1385 г. // ПДПИ. — 1882. — Т. 32. — С. 1—45; *Його ж.* Георгий Писидийский и его поэма о миротворении в славянорусском переводе 1385 года // ЖМНП. — 1890. — № 6 (июнь). — С. 264—294; *Истрин В.* Откровение М. Патарского и апокрифические видения Даниила. — Москва, 1897; *Попов А.* Историко-литературный обзор древнерусских сочинений против латинян (XII—XV в.). — Москва, 1875. — С. 255—171; *Редин Е. К.* Христианская топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам. — Москва, 1916. — Ч. 1; *Возняк М.* Історія української літератури: У 2 кн. — Львів, 1992. — Кн. 1. — С. 111; *Бичваров М., Пейчев Б.* Іоан Екзарх Болгарський і слов'янська філософська культура // Філософ. думка. — 1981. — № 5. — С. 73—83.

[4] *Райков Б. Е.* Очерки гелиоцентрического мировоззрения в России. — Москва; Ленинград, 1937. — С. 8.

відомості й з інших галузей знань: астрології, географії, ботаніки, зоології, анатомії та фізіології людини.

Використовуючи досягнення античної космографії, зокрема астрономічні ідеї Арістотеля, Іоанн екзарх скомпілював працю, яка значно ближче підійшла до наукового пояснення світобудови, ніж трактат Козьми Індикоплова. Якщо останній твердив про плоску форму Землі, то болгарський вчений наводить думку Арістотеля, який обґрунтував її кулястість. Ця кулеподібна Земля, за "Шестодневом", розташована в центрі сферичного небозводу, з яким пов'язані кілька рухомих концентричних небесних "кругів", тобто арістотелівських сфер. Потім Іоанн екзарх викладає учення про два світила — Сонце й Місяць і про нерухомі зірки. На відміну від зірок, планети рухаються, але не прямо, а спіралеподібно. Подаючи думку про кулястість Місяця, автор "Шестоднева" знову спирається на авторитет Арістотеля. Думка, що рух відбувається по колу, також запозичена в давньогрецького філософа [5].

Однак позиція "Шестоднева" принципово відмінна від погляду Арістотеля на походження і структуру всесвіту. Щодо цього його автор твердо відстоює вчення про чотири праелементи всесвіту (земля, вогонь, повітря і вода) і відкидає теорію Арістотеля про існування п'ятого елемента — ефіру. Він ставить у приклад Арістотелеві інших давньогрецьких філософів, твердячи, що його "словеса" про п'яте "єство" суперечать Платонові і першим філософам. Звертається до авторитету Платона автор "Шестоднева" і тоді, коли критикує твердження Арістотеля про безмежність світу у часі. Він надає перевагу позиції Платона, згідно з якою "время єдино с небом" і "да купно бывша, купно же и розсыплются" [6]. Ці світоглядні засади автора "Шестоднева" цілком відповідали духові візантійського християнства, яке у філософському поясненні світу несхитно йшло за Платоном.

В інших античних авторів, які "хитро" вивчали астрономію, автор "Шестоднева" бере досить точні дані про довжину кола землі в 252 000 стадій і діаметр, що дорівнює майже 80 000 стадій. Мабуть, ці дані він запозичив у Ератосфена, що жив у III ст. до н. е. [7] Якщо дані про розміри Землі наближаються до реальних, то розміри Сонця і Місяця, подані в "Шестодневі", зовсім не відповідають дійсності. Однак вже сама спроба автора "Шестоднева" подати розміри цих світил у математичному вимірі зацікавлювала читача науковою проблематикою. Докладно розповідається в "Шестодневі" про річний шлях Сонця і Місяця через 12 зодіакальних сузір'їв ("животних кругів"), про природу сонячного рівнодення, про поділ Землі на п'ять кліматичних зон, які слов'янський вчений називає "поясами".

Уже з цього стислого викладу матеріалу видно, що рівень астрономічних знань, які наші освічені предки черпали з "Шестоднева", був порівняно високим. Цей твір подавав відомості про зодіакальні сузір'я, рівнодення і сонцестояння, про нахил екватора, про зміну чотирьох пір року. Разом з античною ідеєю про кулястість Землі в "Шестодневі" було успадковано також погляд про її розподіл на кліматичні пояси і висловлювався здогад про існування живих істот у південній півкулі. Разом з тим автор "Шестоднева" подавав також опис світобудови згідно з християнською традицією раннього середньовіччя, більше то-

---

[5] Див.: *Баранкова Г. С.* Об астрономических и географических знаниях // Естественнонаучные представления Древней Руси: Сб. статей. — Москва, 1978. — С. 49; *Бичваров М., Пейчев Б.* Іоан Екзарх Болгарський і слов'янська філософська культура. — С. 78.

[6] Цит. за: *Баранкова Г. С.* Об астрономических и географических знаниях. — С. 50.

[7] *Симонов Р. А.* О числе π в славянском "Шестодневе" X в. // Математика в школе. — 1973. — № 1. — С. 87—88.

го, солідаризувався з нею. Приступаючи до викладу космографічних поглядів св. Василія Великого, він наголошує, що то лише греки вважали, що всесвіт має форму кулі, а Бог, згідно із Святим Письмом, створив його "яко камору" [8].

Поширення космографічних ідей "Християнської топографії" Козьми Індикоплова і "Шестоднева" Іоанна екзарха Болгарського дає підстави вважати, що астрономічні уявлення в середньовічній Україні розвивалися в двох напрямах: у формі примітивного тлумачення відповідних текстів Святого Письма і по лінії засвоєння астрономічних знань Давньої Греції. Обидва ці напрями ґрунтувалися на християнських засадах, але якщо перший з них малював переважно фантастичну, далеку від дійсності картину світу, то другий, спираючись на античні наукові традиції, допускав ширший погляд на світ, і в поясненні його будови та явищ виходив із закономірностей природи.

Варто зазначити, що в західноєвропейських університетах у XIV—XV ст. пожвавилося зацікавлення астрологією, саме в цей час у Болонському і Падуанському університетах було створено астрологічні кафедри. Попри псевдонауковий характер астрологічних уявлень, їхній розвиток сприяв підвищенню точності астрономічних спостережень, вдосконаленню інструментів. Нові астролого-астрономічні тексти проникали на Україну з Італії, Німеччини, Польщі, Чехії. Зокрема, у Краківському університеті в середині XV ст. кафедру астрономії й математики заснував вихованець Болонського університету Мартин Король (Martinus Rex) з Журавиці — мішаного польсько-українського села поблизу Перемишля і Мостиськ. Він відомий як автор першого в Кракові астрономічного календаря — прогнозу (Iudicium), а також трактатів "Algoritmus minutiarum" (про теорію дробів), "Geometria" і про поправки до Альфонсинських таблиць [9]. Після винаходу друкарства у Західній Європі дуже швидко стала збільшуватися кількість друкованих праць з астрономії, а також математики, медицини, природознавства [10]. Деякі з них доходили і до України.

Співіснування різних напрямів в астрономічних уявленнях українських книжників підтверджують також писемні пам'ятки місцевого походження, що виникли на підставі різних творів перекладної літератури. Серед них головне місце займає Тлумачна Палея, що була укладена ще в XIII ст., але розповсюдилася саме в XIV—XV ст. Метою цього твору було подати в систематичному порядку весь обсяг тогочасних знань про створення світу та його природу. Матеріали з астрономії подаються переважно в інтерпретаціях Козьми Індикоплова та Іоанна екзарха Болгарського. Тлумачна Палея існувала в різних версіях, серед яких привертає увагу виявлений в Крехівському монастирі рукопис початку XV ст., названий дослідниками Крехівською Палеєю. Тут систематизовано наукові уявлення, які українські книжники поділяли з освіченими людьми всіх країн візантійської культурної сфери [11].

---

[8] Див.: *Бичваров М., Пейчев Б.* Іоан Екзарх Болгарський і слов'янська філософська культура. — С. 79.

[9] Historia nauki polskiej. — Wrocław; Warszawa; Kraków, 1990. — T. 1. — S. 277, 282—293.

[10] *Stillwell M. B.* The awakening interest in science during the first century of printing, 1450—1550. An annotated checklist of first editions viewed from the angle of their subject. — New York, 1970.

[11] Див.: *Франко І.* Передмова (до видання "Апокрифи і легенди з українських стародруків"). — Львів, 1896. — Т. 1. "Апокрифи старозавітні" // Зібр. тв. — Київ, 1983. — Т. 38. — С. 59—77; *Пістрий І. В.* "Крехівська Палея" як історико-філософська пам'ятка України доби середньовіччя: Автореф... канд. філос. наук. — Київ, 1993. — 17 с.

Ці уявлення, однак, силою свого генетичного зв'язку з візантійською культурною традицією мали чисто спекулятивний характер. Проте це не означає, що нагромадження науково-природничих знань в Україні того часу відбувалося без кількісних і якісних зрушень. Такі зрушення простежувались, і викликані вони були насамперед змінами, що відбулися в політичному житті українського народу в другій половині XIV — першій половині XV ст.

У зв'язку з входженням українських земель в орбіту тісніших економічних, торговельних і культурних взаємин з Центральною і Західною Європою технічний прогрес у виробничих процесах стає дедалі відчутнішим. Це спостерігається, зокрема, в гірництві, деревообробному виробництві та переробці сільськогосподарської продукції. Так, у солеварній промисловості було вперше застосовано досконаліші знаряддя, зокрема керат (коловорот), яким піднімали з криниць сировицю — соляну ропу, а також і практичніші казани, так звані панви. Вже в XIII ст. з'явилися перші водяні млини, які працювали цілорічно. Рухом водяних коліс приводилися в дію також валила (фолюші) для збивання сукна і тартаки, відомі у нас з XV ст. Тоді ж в Україні починають варити пиво і гонити горілку. Швидкими темпами розвиваються шкіряний, ткацький, металургійний та інші промисли [12].

Зрозуміло, що все це потребувало певного рівня знань з різних наук — фізики, хімії, біології тощо. Що стосується кількісних і якісних характеристик цих знань, то про них можемо судити лише з тих скупих даних, що зафіксовані на сторінках письмових пам'яток того часу. Найчастіше відомості з географії, фізики, хімії чи математики подавалися не самостійно, а у зв'язку з розглядом астрономічної проблематики, яка впродовж усього середньовіччя залишалася в системі наук провідною.

Найбільше з астрономією була пов'язана географія. Так, при викладі античного вчення про кулястість Землі у деяких астрономічних текстах, зокрема в "Шестодневі" Іоанна екзарха Болгарського, давалося поняття про кліматичні зони, полюси й екватор. Природно, що віддалені землі та океанські простори були відомі нашим предкам гірше, ніж, скажімо, гори, моря, ріки і землі Європи. Обсяг географічних знань про Азію й Африку в XIV — першій половині XV ст. був мізерним. Переважала тут казкова інформація на зразок того, що в Азії живуть різні чудовиська (наприклад, песиголовці), що там дивовижна рослинність й екзотичні тварини. Не бракувало, проте, й деякої позитивної інформації. Наприклад, "Шестоднев" подавав відомості про окремі азійські та африканські країни, моря і ріки: Єгипет, Ефіопію, Індію, Закавказзя, Каспійське і Мертве моря, Інд, Ніл та ін. Деяку додаткову інформацію містила "Християнська топографія" Козьми Індикоплова. Крім традиційних відомостей про Африку (Лівію, Абіссінію), Азію (Межиріччя, Персію, Індію) і чотири історичні ріки (Ніл, Інд, Тигр і Євфрат), Козьма подає звістки про "індійську пучину" (океан) і острів Цейлон. Він згадує також про Китай ("шовкову землю"), називаючи його "середземлям" [13]. Джерелом інформації про географію Палестини були біблійні книги.

Значно краще виглядала справа з географією Європи, яку освічена верства XIV—XV ст. знала порівняно добре. Цьому сприяли відвідини вихідцями з України різних європейських країв. По-

---

12 Див.: *Крип'якевич І. П.* Історія України. — Львів, 1990. — С. 121—122.

13 *Райнов Т.* Наука в России XI—XVII веков. Очерки по истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу. — Москва; Ленинград, 1940. — Ч. 1, 3. — С. 97.

чинаючи з XIV ст. і особливо в XV ст. потік українців в європейські країни значно збільшується. В Європу їдуть з метою налагодження церковних контактів, встановлення торговельних зв'язків, а також для здобуття освіти. Наші земляки пізнавали інші країни, місцеву природу і клімат, і цілком ймовірно що, повернувшись додому, своїми знаннями і враженнями ділилися з найближчим оточенням.

Питання фізики розглядалися здебільшого при описі деяких астрономічних і метеорологічних явищ. До фізики, зокрема, належало вчення про чотири елементи-стихії, що було занесене в Україну переважно творами Іоанна Дамаскина і Іоанна екзарха Болгарського. Вже згадувалося, що це вчення обстоював автор "Шестоднева", критикуючи "п'яту субстанцію" Арістотеля. У зв'язку з астрономічною проблематикою розглядалося таке фізичне явище, як перспективне скорочення зорового образу предметів у міру віддалення від глядача. У науково-природничій літературі XIII — початку XV ст. можна знайти пояснення природного феномена веселки. Зокрема, в "Шестодневі" та компілятивному збірнику "Золотая Матиця" робиться спроба пояснити природу веселки механічним, а не оптичним способом: веселка пояснюється як своєрідний насос, що перекачує воду в повітря ("Си же убо дуга повеленієм божественным собираєт воду морскую акы в мѣх")[14]. Світлові властивості веселки розглядаються при цьому тільки у зв'язку з тим, що промені, які виходять з неї, нагрівають земні води і спричинюють їхнє випаровування[15].

Окремі фізичні явища розглядаються при спробах пояснення природи грому і блискавки, дощу та снігу, зокрема, в деяких писемних пам'ятках того часу даються загалом правильні пояснення, чому під час грози спочатку бачимо блискавку, а вже відтак чуємо гуркіт грому. У перекладеній з грецької "Хроніці" Георгія Амартола, знаній у нас вже в XIII ст., говориться, що грім виникає за аналогією до удару каменя об камінь, а дощ утворюється за зразком відомого всім явища випаровування.

Про певний рівень фізичних знань, якими оперували наші предки, може свідчити і процес металовиплавки і металообробки, добре знаний в XIII—XV ст. Деякі компоненти середньовічної металургії виразно вказують на знання людьми того часу фізичних властивостей металів і матеріалів — вогнестійкості, текучості (при компонуванні сплавів), конденсації солей, акустики тощо. Це необхідно було, зокрема, для відливання дзвонів і виготовлення зброї. Є історичні свідчення, що цими виробництвами славився Львів. Перші свої гармати він дістав 1394 р., а трохи пізніше тут вже існувала ливарня гармат. З 1404 р. є перша згадка про годинник на ратушній вежі[16].

Як і фізичні знання, відомості з хімії у досліджуваний період не мали самостійного характеру, а розвивалися в тісному зв'язку з алхімією та виробничою практикою, з розвитком матеріальної та духовної культури. Високий авторитет мав у Львові наприкінці XIV ст. алхімік Дмитро, до якого приїжджав з Парижа алхімік Леонард, щоб роздобути секрет філософського каменя[17]. Виробничі промисли потребували пев-

[14] *Буслаев Ф.* Историческая хрестоматия церковно-славянского и древнерусского языков. — Москва, 1861. — Стлб. 690.

[15] Див.: *Крип'якевич І. П.* Історія України. — С. 121—122.

[16] *Там само.* — С. 122.

[17] *Исаевич Я.* К характеристике источников по истории армянских колоний Украины и Ближнего Востока в конце XIV — начале XVI в. // Исторические связи и братская дружба украинского и армянского народов. — Ереван, 1971. — Вып. 3.

них хімічних знань, потрібних для виготовлення розчинів, вичинки шкіри, фарбування тканин. У зв'язку з лікарською практикою розвивалася хімія ліків, а водночас з іконописанням — хімія фарб. Але хімічні знання, виступаючи безпосереднім елементом практики, були позбавлені теоретичних аспектів. У більшості випадків хімічні операції залишалися справою вміння і навичок, що передавалися з покоління в покоління, і лише незначна частина їх зафіксована в писемних пам'ятках. Відбувалося це здебільшого у тих випадках, коли сама практика була пов'язана з письмом. Про це свідчать описи способів виготовлення чорнила і різних фарб для писання і оздоблення книг, а також для іконописання, поради щодо складання рецептів різних ліків і настоїв. Для прикладу наведемо кілька рецептів з рукописних збірників XV ст., мова яких виразно вказує на українське походження. Так, в одному з цих збірників читаємо: "Возьми жолток яєчний. Толко же возми ртути и положи в то яйце и постави в гной сухой. И держи мыть, и выйми вон и пиши, что хочеш" [18]. А ось рецепт для покриття заліза золотом: "Возми оцет кислий, а любо кисль [кислоту], чтобы вельми кисла [...] И ты[ж] всыпли квасцов с полгорсты. А будет мало, то ты[ж] єще присыпли. А испытывай водою, докы прыскаты имает. А коли прыснет, и тыж возми плат и омачивай в кисль, что квасцы варил, та три по железу по горячому, докы будет как котельная мѣдь. И ты[ж] ртутю натырай да золоти, як злотари золотят" [19].

Подібні писані рецепти-настанови з рукописних збірників XIV—XV ст. дають підстави твердити, що маємо справу вже не тільки з практичними хімічними операціями, а з уявленнями про технологію хімічних операцій. Однак ці своєрідні посібники з хімії так і залишалися на рівні фіксації досвіду без претензій на виділення в окрему галузь науки.

Подібна ситуація спостерігається і в царині біологічних уявлень. В другій половині XIII — першій половині XV ст. рівень знань з біології на теоретично-описовому рівні не дуже збагатився порівняно із давньокиївською добою. Українська освічена верства того часу продовжувала черпати "теоретичні" знання з біології з тієї ж перекладної та компілятивної літератури, звідкіля вона запозичувала відомості з інших природничих наук і яка здебільшого була відомою у нас ще в XI—XII ст. Прогрес накопичення біологічних знань, якщо й мав місце, то відбувався переважно завдяки розвиткові сільськогосподарського виробництва та вдосконаленню лікувальної практики. Це стосувалося насамперед знань з ботаніки, зоології і фізіології людини. Загалом у другій половині XIII — першій половині XV ст. в уявленнях про живу природу чітко виокремилися дві системи біологічних знань: книжна і практична. Перша система — це ті знання про тваринний і рослинний світ, що були зібрані в слов'янських перекладах відповідних творів візантійського походження. Основним недоліком цієї системи була відірваність від реальності, екзотичність і навіть казковість. Класичним прикладом такої квазінаукової літератури є так званий "Фізіолог" — своєрідний підручник із середньовічної зоології, в якому даються описи звірів і птахів, що згадуються в Біблії. Лише зрідка у деяких ре-

[18] Цит. за: *Симони П.* К истории обихода книгописца, переплетчика и иконного писца при книжном и иконном строении // Памятники древней письменности и искусства. — Санкт-Петербург, 1896. — Т. 161, Вып. 1. — С. 5.

[19] Цит. за: *Щавинский В. А.* Очерки по истории техники живописи и техники красок в Древней Руси. — Москва; Ленинград, 1935. — С. 93—94.

дакціях цієї праці наведено позитивні спостереження знаних природознавців, зокрема Арістотеля. "Фізіологи" поширювалися в нас як самостійні твори, або ж окремі їхні статті вносилися в різного роду "Шестодневи", "Хронографи", "Топографії", "Палеї" тощо [20]. Це, а також те, що зображення звірів і птиць у рукописних книгах і на стінах церковних храмів робилися за описами "Фізіолога", свідчить про його велику популярність у середньовічній Україні.

"Фізіолог" (лат. "Бестіарій") подає опис близько п'ятдесяти об'єктів, в тому числі тварин, рослин і деяких неживих предметів. Жодного інтересу до них як таких, він не виявляє. Розповідаючи, скажімо, про лисицю, оленя, орла, чаплю, ластівку, змію тощо, "Фізіолог" не зупиняється на їхньому фізичному чи біологічному описі, а звертає увагу на дійсні або ж примарні звички. Наприклад, про лисицю "Фізіолог" розповідає, що вона дуже хитра, бо коли голодна й не знаходить нічого, щоб поживитися, лягає на землю і вдає, що мертва. Тоді на неї сідають птахи і починають дзьобати, але вона спритно встає, ловить птаха і з'їдає його. Говорячи про оленя, "Фізіолог" розповідає про його ворожість до змій і про способи боротьби з ними, які він вживає. Про орла сповіщається, що, постарівши, втрачає зір; щоб відновити його, орел піднімається на крилах ближче до сонця, яке спалює орлові крила, а водночас — і "тьму очей", після чого він спускається до джерела чистої води, занурюється в нього і зір відновлює. Кожна стаття "Фізіолога" присвячена окремій тварині і складається з двох частин: в одній описуються її дійсні і фантастичні прикмети, а в другій даються символічні пояснення цих прикмет і виводиться певна мораль, часто пов'язана з попереднім викладом [21]. Такі богословсько-символічні описи живої природи були характерними для природничої літератури візантійсько-християнського походження і мало давали для наукового пізнання тваринного чи рослинного світу.

Натомість нагромадженню об'єктивних знань з природознавства, зокрема ботаніки й зоології, сприяв розвиток землеробства і тваринництва. В XIV—XV ст. поряд з традиційними способами ведення сільського господарства поступово входять у практику нові форми господарювання, спричинені масовим експортом за межі України продуктів тваринництва і землеробства. Це вимагало інтенсифікації і покращання культури сільського господарства. Саме в цей час українська шляхта почала заводити фільварки для виробництва збіжжя, яке водними шляхами вивозила до балтійських портів. Із зернових культур стали більше сіяти вівса, жита, ячменю і пшениці. Досить поширені були гречка, горох, біб. Згодом з'явилися нові види рослин, такі як квасоля і капуста. Розвивалося також садівництво, і ще в XIII ст., — до похолодніння клімату — виноградарство [22].

Зрозуміло, що розвиток товарного рільництва і тваринництва потребував ширших відомостей з фізіології рослин і тварин, а це не могло не вплинути на розвиток практичних знань з ботаніки і зоології. Разом з тим посилення експорту за межі України сільськогосподарських продуктів давало поштовх розвиткові міжнародної торгівлі, а це своєю чергою сприяло розширенню географічних обріїв і особливо погли-

[20] Див.: *Вяземский П. П.* О литературной истории "Физиолога" // Памятники древней письменности. — Санкт-Петербург, 1878—1879. — Т. 1. — С. 53—62.

[21] Див.: *Возняк М.* Історія української літератури. — Кн. 1. — С. 112—113; *Райнов Р.* Наука в России XI—XVII веков. — С. 46—47.

[22] *Крип'якевич І. П.* Історія України. — С. 121.

бленню знань з математики. Остання, як і природничі науки, аж до середини XV ст. розвивалася виключно у практичному річищі і мусила сягнути вже певного рівня розвитку. Принаймні такий висновок можемо зробити апріорі, виходячи з тих даних, які нагромадила історична наука про рівень розвитку економіки і торгівлі в Україні у зазначений період.

Отже, розвиток науково-природничих знань у другій половині XIII — першій половині XV ст. відбувався в тісному зв'язку з суспільно-культурними процесами, що їх переживала Україна в той період. Загальний характер культури відбився і на змісті наукових зацікавлень. Традиційна прив'язаність української культури до візантійської духовності, яка у цей період залишалася все ще домінуючою, поступово перетворювалася на гальмо наукового поступу. Поодинокі зерна старої античної вченості, що були розсипані по окремих творах візантійського походження, не змогли знайти дальшого розвитку, тому що ще не було шкіл, подібних до тогочасних західних університетів, де б наукові знання систематизувалися, культивувалися і розвивалися.

Однак це не означає, що наукові пізнання того часу були звернені лише в минуле. Прогрес наукових знань в Україні, хоч і повільно, все ж відбувався і був пов'язаний з розвитком продуктивних сил і виробничої практики. Цьому насамперед сприяло включення українських земель в орбіту загальноєвропейських політичних, економічних і культурних відносин. Хоч у зазначений період наслідки цього були ще слабкими і процес оформлення наукових знань в окремі теоретично обґрунтовані науки навіть не починався, все ж політичне, економічне і культурне зближення з Європою закладало підвалини для позитивних зрушень у всіх сферах культурного життя, в тому числі і в науково-освітній. Перші якісні зрушення такого характеру стануть відчутними вже в другій половині XV ст., але про це йтиметься в наступних розділах.

Філософська культура. Упродовж всього середньовіччя філософська і богословська думки розвивалися в нерозривному зв'язку. Осмислення світу і місця в ньому людини було поєднане з осмисленням сутності Бога і ставлення до нього людини. Природно, що центрами філософсько-богословської культури були великі монастирі (насамперед Києво-Печерський), окремі митрополичі й єпископські кафедри. Але, як видно з Галицько-Волинського літопису, книжники, зацікавлені філософсько-богословськими питаннями, були і при княжих дворах. Літопис розповідає про осередок писемності, в тому числі богословсько-філософської, при дворі володимирського князя Володимира Васильковича. Якщо такий осередок розвивався в порівняно невеликому князівстві після монголо-татарської навали, то є всі підстави вважати ймовірною наявність подібних осередків у столицях великих князівств ще в домонгольський час.

Падіння Києва і низки інших міст під ударами ординців залишило глибокий слід у суспільній свідомості і значною мірою вплинуло на характер філософського сприйняття і осмислення дійсності. Хоч митрополит залишався в Києві до кінця XIII ст., багато книжників розійшлося: одні в Галицько-Волинське князівство, інші — на північ. Одним із таких київських інтелектуалів, якому довелося покинути рідну землю, був Серапіон, — колишній архімандрит Києво-Печерського монастиря. 1274 р. він остаточно перебрався до Володимира Залеського, де помер наступного 1275 р. у сані єпископа. Збереглося п'ять його проповідей ("слів"), перша з

яких була складена ще в Києві. Хоч більшість творів Серапіона належить до володимиро-залеського періоду його діяльності, усі вони невіддільні від духовної культури Києва, де автор сформувався як громадянин, письменник і мислитель [23].

У своїх проповідях Серапіон постає насамперед як мислитель, що виразив інтелектуальні настрої епохи, які заполонили руське суспільство після монголо-татарської навали. Його почуття, пронизані переживаннями про недолю рідного краю, знайшли свій вияв у морально-релігійному вченні: Бог розгнівався на людей за вчинені ними гріхи і послав їм як кару це національне лихо [24]. Тут Серапіон продовжує літературні традиції Києва домонгольської епохи. Розвиваючи ідею Феодосія Печерського про так звані "казні божії", він пов'язує її з ординським погромом, а отже, надає їй конкретного життєвого змісту [25].

Як вже зазначалося, у другій половині XIII — на початку XIV ст. Галицько-Волинське князівство перебрало на себе роль спадкоємця і продовжувача київських державних і культурних традицій. Головними осередками культурного життя стають Холм, Перемишль, Львів, Галич і Володимир на Волині. На жаль, конкретні відомості про інтелектуальне життя збереглися лише про Володимир. За правління згадуваного вже Володимира Васильковича, як повідомляє літопис [26], цей князь вів учені розмови з освіченими людьми (єпископами й ігуменами) на філософські теми, зокрема про "життя світу сього тлінного" [27]. Одним з тих, хто вів з князем дискусії "від книг", був перемишльський єпископ Мемнон. Згадка про нього — свідчення про перемишльський культурний центр; під час дискусій князь цитував слова прочитаних ним книг, бо, як постійно наголошував літописець, був він "філософ великий" [28]. Під поняттям "філософ" слід розуміти освічену людину, зацікавлену богословською книжністю, яка відображала і тогочасні філософські уявлення.

Якого ж характеру книги найбільше цікавили князя Володимира Васильковича? Відповідь на це питання дає репертуар книг, які вийшли з князівського скрипторію, що існував у м. Володимирі за активною участю самого князя [29]. Окрім повного корпусу книг богослужбового призначення, під керівництвом Володимира Васильковича переписувалися й укладалися книги для позацерковного читання, зокрема "Прологи" та "Збірники", можливо, аналогічні київському "Ізборнику" 1076 р. або збірникам мішаного типу другої половини XIII ст., які збереглися до нашого часу [30]. Але найкращим показником ідейно-філософських зацікавлень князя Володимира Васильковича та його вченого оточення служить так званий "Паренесис" — збірник "Повчань" Єфрема Сирина, який був виготовлений 1288 р. у князівському скрипторії [31]. Копіювання перекладу цього твору засвідчує інтерес до вчення сирійського мислителя, який зберігався на східнослов'янських землях упродовж усього пізнього середньовіччя. У кожному разі є згадка, що

---

[23] *Гудзий Н. К.* Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского? // ИОРЯС. — 1952. — Т. 11, вып. 5. — С. 454.

[24] Див.: *Петухов Е.* Серапион Владимирский — русский проповедник XIII века. — Санкт-Петербург, 1888. — С. 39.

[25] Історія української літератури: У 8 т. — Київ, 1967. — Т. 1. — С. 179.

[26] ГВЛ. — С. 603 (Махн. — С. 442).

[27] ГВЛ. — С. 604 (Махн. — С. 443).

[28] ГВЛ. — С. 607 (Махн. — С. 445).

[29] Див.: *Запаско Я.* Скрипторій волинського князя Володимира Васильковича // ЗНТШ. — 1993. — Т. 225. — С. 185—193.

[30] Там само. — С. 186.

[31] Там само. — С. 188—189.

твори Єфрема Сирина почали інтенсивно поширюватися на Русі-Україні одразу ж після їхньої появи у Володимирі [32], а з книги повчань 1288 р. робилися переписи навіть ще наприкінці XV ст.[33] Єфрем Сирин жив у IV ст. і увійшов в історію як один з найавторитетніших отців церкви. Він написав багато духовних пісень і гімнів, а також численні повчання містично-аскетичного змісту. Єфрем Сирин вважається одним з перших теоретиків східного християнського аскетизму, твори якого послужили ідейною основою для теорії і практики східного чернецтва. Лейтмотивом його філософії була провідна платонівська ідея про верховенство душі над тілом і теза про те, що абсолютне вдосконалення людини, метою якого є наближення до Бога й уподібнення йому, вимагає відмови від земних благ і тілесних насолод. І для життя у світському суспільстві, і для життя чернечого в нього один і той самий ідеал — аскетизм [34]. Дослідники відзначають ще таку особливу рису вченого сирійця, як любов до книги та її популяризування. В одній із своїх проповідей він повчав: "Книги хай будуть для тебе трапезою [...] Нехай будуть вони тобі ложем" [35].

Зі свідчень автора Галицько-Волинського літопису можна зробити висновок, що князь Володимир Василькович намагався дотримуватися ідейних засад філософії Єфрема Сирина. Про його шанобливе ставлення до книг, особисту участь в їхньому виготовленні та розповсюдженні вже згадувалося. Що стосується морально-етичних принципів князя, то літописець наголошує, що "возлюбив він нетлінне паче тлінного і небесне — паче дочасного" [36], а перед смертю "роздав убогим все своє майно.., і розіслав милостиню по всій землі" [37]. Князь Володимир Василькович, таким чином, прагнув жити у відповідності з морально-етичними принципами, які сповідував.

З того небагатого книжкового запасу, що дійшов до нас від XIII — першої половини XIV ст., можна зробити висновок, що й інші твори, типологічно близькі до повчань Єфрема Сирина, були відомі в Галицько-Волинському князівстві. Про це свідчить поширення тут у досліджуваний період творів морально-філософського змісту, авторами яких були східні богослови-містики IV—X ст. Так, з XIII—XIV ст. дійшли до нас списки так званої "Лествиці" Іоанна Синайського (Лествичника) [38], "Діоптра" ("Зеркало") Филиппа Пустельника[39], "Пандекти" Антіоха [40], "Слова постническіє" Ісаака Сирина [41].

Факт поширення цих творів значною мірою розкриває перед нами духовний світ Галицько-Волинської Русі, вказує на характер інтелектуальних запитів та

[32] Див.: *Гординський Я.* Слова Єфрема Сиріна в перемиських пергамінових листках поч. XIV в. // ЗНТШ. — 1918. — Т. 126/127. — С. 171—202.

[33] Див.: *Соболевский А. И.* Очерки из истории русского языка. — Киев, 1884. — № 5. — С. 50—58; *Запаско Я.* Скрипторій ... — С. 189—190.

[34] *Смирнов П.* Проповеди св. Ефрема Сирина // ТКДА. — 1895. — № 5. — С. 3—10.

[35] Цит. за: *Барсов Н.* Св. Ефрем Сирин как проповедник // Христианское чтение. — 1886. — Ч. 1. — № 5, 6. — С. 743.

[36] ГВЛ. — С. 607 (Махн. — С. 445).

[37] ГВЛ. — С. 603 (Махн. — С. 443).

[38] *Владимиров П. В.* Обзор южно-русских памятников письменности от XI до XVII ст. // ЧОНЛ. — Киев, 1890. — Кн. 4. — Отд. II. — С. 115.

[39] *Калужняцкий Е. И.* Обзор славяно-русских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах Львовских // Труды III Археолог. съезда. — Киев, 1878. — Т. 2. — Прилож. — С. 217—218.

[40] *Панькевич І.* Пандекти Антіоха 1307 року // ЗНТШ. — Т. 123, 124. — С. 1—64.

[41] *Розов М. М.* Маловідомі джерела з історії української мови. Рукописи греко-уніатського капітулу м. Перемишля // Питання історії української мови. — Київ, 1970. — С. 176.

філософських шукань книжної верстви XIII — першої половини XIV ст. Хоч упродовж усього існування Галицько-Волинської держави різнобічні зв'язки із Заходом розвивалися доволі інтенсивно, на низовому рівні церковного й культурного життя продовжували домінувати візантійські впливи.

Більш відчутно культурні впливи Заходу починають виявляти себе наприкінці XIV — на початку XV ст., коли ослаблена лихоліттям Галичина була захоплена Польським королівством. Окрім поступової ліквідації інститутів української державності та нейтралізації української церкви й культури, це принесло з собою також певні елементи західної духовності, насамперед у галузі шкільної освіти та релігійно-церковного життя. Вже на зламі XIV—XV ст. у Львові при латинському катедральному соборі виникла перша парафіяльна школа, де давалися знання з катехизму, церковного співу, читання, писання, лічби, а також латинської мови [42]. Подібні школи, ймовірно, існували вже в той час і в інших українських містах, де були скупчення німецького та польського населення.

У нас немає прямих даних про вплив цих шкіл на розвиток власне української духовності, але можна припустити, що окремі допитливі юнаки "роду руського" здобували в них освіту, зокрема знання латинської мови. Свідченням цього може бути той факт, що, починаючи саме з кінця XIV ст., серед студентів європейських університетів з'являються і вихідці з України. Адже для того, щоб вступити на університетські студії в Кракові, Празі, Болоньї чи Парижі, необхідно було знати принаймні основи латини. Під впливом тісніших контактів з латинською культурою починає зазнавати впливів і українське церковне життя, особливо сакральне мистецтво. В XIV—XV ст. в Україні з'являються молитви до західних святих [43].

Однак західні впливи у зазначений період були ще дуже слабкими і не переросли в загальну тенденцію розвитку української культури. В усіх духовних вимірах вона продовжувала залишатися культурою східнохристиянського типу. Візантійські впливи і надалі формували духовний світ українського суспільства. Причинами цього були, з одного боку, традиційна прив'язаність української церкви до Константинополя, а з другого, — монополізація інтелектуального життя монастирями, що відбулася після втрати державності і занепаду внаслідок цього княжих і феодальних дворів як осередків культури. Українські ченці як головна культурна верства того часу були носіями ідеалів східного християнства, а це наклало відбиток на формування духовних запитів, визначало характер писемної продукції, що поширювалася, переписувалася і творилася тоді в Україні.

Саме в другій половині XIV — на початку XV ст. спостерігається новий приплив в Україну візантійської книжності, який відбувався переважно за південнослов'янським посередництвом. Це був так званий другий південнослов'янський вплив, який відбився в культурній історії України палеографічними нововведеннями та появою низки богословських, філософських та літературних творів візантійського походження як знаних вже раніше на Русі, так і цілком нових. Відповідно до духовних запитів основного замовника і споживача цієї літератури — чернецтва, вона в переважаючій більшості була аскетично-споглядального змісту. Поряд із творами ранніх містиків-аскетів Єфрема Сирина (IV ст.), Ніла Синайського (V ст.),

---

[42] Див.: *Skoczek J.* Dzieje lwowskiej szkoły katedralnej. — Lwów, 1929. — S. 26.

[43] Див.: *Соболевский А. И.* Русские молитвы с упоминанием западных святых // СОРЯС. — 1910. — Т. 88. — № 3. — С. 36—47.

Іоанна Ліствичника (VI ст.), Ісаака Сирина (VII ст.), Максима Ісповідника (VII ст.), Теодора Студита (VIII—IX ст.), Симеона Нового Богослова (X—XI ст.), Никона Чорногорця (XI ст.), поширюються твори нових теоретиків аскетизму, зокрема візантійських вчених богословів XIV ст. — Григорія Синаїта, Григорія Палами, Николи Кавасіли, патріарха Калліста та ін. [44] Твори цих богословів познайомили українських книжників з ідеями ісихазму — релігійно-містичного вчення, яке в середині XIV ст. після довгої еволюції в цілісну систему і перемоги над візантійським раціоналізмом Варлаама Калабрійського стало офіційною ідеологією візантійської церкви [45].

Ісихазм — це не просто релігійно-містичне вчення, а специфічна форма ідеології, яка тією чи іншою мірою акумулювала не тільки релігійні, але й пов'язані з ними філософські погляди й етичні концепції. Назва "ісихазм" походить від грецького слова "ісихія" (гисихія), що означає душевний спокій, мовчання, тобто квієтизм латинської традиції. Вже в самій назві цього релігійно-філософського вчення відбито його основну суть: сенс людського життя полягає не в активній діяльності, спрямованій на пізнання і вдосконалення світу, а в індивідуальному самопізнанні й самовдосконаленні. А осягається це завдяки молитві "в душі", чи, інакше, "розумовій молитві", як її називали тодішні книжники. Ця внутрішня молитва повинна відбуватися в абсолютному спокої й мовчанні, відчуженості від світу. Така молитва, за ісихастами, — це єдино можливий спосіб спілкування з Богом, а її мета — наближення й уподібнення до нього. Ісихасити допускали як можливість безпосереднього єднання з Богом, так і безпосереднього його споглядання.

Мовою філософських понять це означало, що в центрі роздумів ісихастів стояла проблема ставлення людини до Бога, але розв'язували вони її цілком у містичному дусі. Всупереч традиційним християнським поглядам, що допускали лише втілення Бога, ісихасти визнавали можливість обожнення людини. "Бог став плоттю, щоб сама плоть могла стати божественною", — твердили ісихасти. Це обожнення людської істоти можна осягнути, на їхню думку, тільки у разі вічного пізнавання Бога, але оскільки єство Бога розумом збагнути не можна, то пізнання його полягає в містичному спогляданні, шляхом контемпляції. Більше того, ісихасти допускали, що в процесі богопізнання можливою є тотожність суб'єкта й об'єкта, причому ця тотожність досягається безпосередньо, тобто без участі якихось допоміжних чинників. Звідси — негативне ставлення ісихастів до раціоналістичного методу пізнання, відкидання практичного досвіду, нехтування засад раціоналістичної логіки.

Незважаючи на всю зовнішню ортодоксальність, ця гносеологія ісихазму була внутрішньо небезпечною для церкви. Визнаючи ісихію як єдино можливий шлях до пізнання Бога й уподібнення йому, ісихасти, по суті, нехтували значенням колективних богослужінь, церковної обрядовості, виконування та-

---

[44] *Соболевский А. И.* Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV— XV в. — Санкт-Петербург, 1894. — Прилож. 1—2. — С. 17—22; *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 5, кн. 1. — С. 26—27.

[45] Про суть ісихазму див.: *Радченко К. Ф.* Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. — Киев, 1898; *Meyendorff J.* Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems. — London, 1974; *Мейендорф И. Ф.* О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. // ТОДРЛ. — 1974. — Т. 29. — С. 291—305; *Прохоров Г. М.* Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке // Там само. — 1968. — Т. 23. — С. 89—109.

їнств. До того ж онтологія ісихазму схилялася до пантеїзму, чому значною мірою прислужилося вчення про фаворське світло як еманацію божественного єства у світ. Визнаючи можливість обоження людини, ісихасти стверджували іманентність Бога. Але якщо Бог замкнутий в людині, то людина замкнута в собі. Тому ісихасти зосереджувалися головно на собі, сповідували замкнутість, квієтизм, байдужість до діяльного громадського життя.

Ці пантеїстичні тенденції ісихазму були значною мірою послаблені у вченні Григорія Палами. На основі доктрини про фаворське світло, яке Христос випромінював на горі Фавор під час свого преображення, він розробив цілу теорію про божественну енергію. Григорій Палама вчив, що єство Бога є непізнаванним, але Бог не тотожний своєму єству, оскільки він є не тільки в собі, але й поза собою. І це буття Бога, звернене назовні, є ніщо інше, як божественна воля і божественна енергія. Будучи відмінною від єства, енергія водночас є невідривною від нього, в кожнім її вияві присутній є Бог, єдиний і неподільний. Отже, Григорій Палама показав, як можна, не впадаючи в пантеїзм, пояснити вихід Бога зі своєї трансцендентності, факти божественної творчості, теофанії, втілення логоса і дії Святого Духа.

Основний філософський матеріал теоретикам ісихазму, як неважко помітити, постачала філософія Платона, а точніше, пізньоантичний неоплатонізм, зокрема неоплатонівські ідеї Псевдо-Діонісія Ареопагіта, східного вченого-богослова V ст., учня філософа-неоплатоніка Прокла. Саме з творів цього вченого, так званих Ареопагітик, ісихасти запозичили вчення про еманацію божественного єства у світ, тезу про незбагненність божественного єства "в імені" (так зване апофатичне богослов'я) і, нарешті, твердження про можливість набуття людиною божественної суті шляхом споглядання і "надрозумного" (містичного) екстазу.

Ми зупинилися трохи ширше на ідейно-теоретичній стороні вчення ісихазму, щоб дати уявлення, який філософський потенціал приховував у собі цей новий містичний рух, який позначився на характері літератури, що її занесли в Україну адепти цього руху, і яка знаходила тут, як побачимо далі, зацікавленого читача й переписувача.

Основним центром, звідки ця література проникала на українські землі, був знаменитий Афон, осідок численних православних монастирів. У XIV— XV ст. Афон був важливим осередком іконопису й книгописання, вельми приваблював мандрівників і паломників з України. Про це свідчить той величезний пієтет до святої гори, який спостерігається в XIV—XV ст.: подорожі туди вихідців з України, перебування там задля духовного вдосконалення, переписування копій з різних книг та спроваджування звідти різних творів аскетичного змісту. Саме завдяки їм відроджений ісихазм новою хвилею ринув в Україну.

Другий шлях, яким ісихастська література потрапляла в Україну, був болгарський. Наприкінці XIV ст., після завоювання турками Балкан, почалася масова еміграція болгарських інтелектуалів до сусідніх православних країв, у тому числі й в Україну. Це були здебільшого учені, послідовники тирновського патріарха Євфимія (1375—1400), відомого реформатора слов'янської писемності, прихильника вчення ісихазму. Найвідомішими з них були київські митрополити — Кипріян та Григорій Цамблак. Вони привезли з собою чимало книг богословського та філософського характеру, в тому числі ісихастського змісту. Крім цього, у своїй повчальній та проповідницькій творчості вони самі розробляли ісихастську тематику. Так,

ісихастською ідеологією пронизаний, зокрема, твір Кипріяна "Житіє митрополита Петра", присвячений київському митрополитові Петрові Ратенському, вихідцеві з Галицько-Волинського князівства [46]. До ісихастських можна віднести і деякі твори Григорія Цамблака, зокрема його "Слово на божественноє преображеніє...", в якому розглядається проблема фаворського світла [47].

Можна без перебільшення сказати, що аскетична ідеологія ісихазму заполонила майже всю українську писемність другої половини XIV — початку XV ст. Популярні в епоху середньовіччя в Україні літературні збірники типу "Ізмарагда", "Маргарита", "Діоптри", "Пчоли" та інших були переповнені різними "словами", "тлумаченнями" і "повчаннями" візантійських богословів-ісихастів [48].

Етичні принципи ісихазму наповнювали і житійну літературу XIV—XV ст., в якій на перший план виходить не героїчна і чинна людина (князь, чернець-подвижник, воїн), як це було в агіографії давньокиївської доби, а святець-мученик, аскет і юродивий [49]. Особливо це стосується монастирського книгописання, в якому проблема святості набуває вкрай аскетичного змісту. Навіть у людинолюбних вчинках героїв Києво-Печерського патерика, заново відредагованого в 1460—1462 рр., відчувається крайня відчуженість від тих, на кого вони спрямовані. Необхідність добрих справ для святця-подвижника лежить не в сфері земного людського буття, а в небесних сферах. Аскетика монастирської агіографії творить не "добру" людину, а внутрішньо прекрасну, і святим подвижникам властиве не творення добра, яке притаманне і світським людям, навіть і грішним, а духовна краса...[50] Тим самим земне тут приноситься в жертву духовному.

Зрозуміло, що такий потужний потік містично-аскетичної ідеології не міг не вплинути на формування в Україні відповідних світоглядних рефлексій, особливо в середовищі тодішньої основної книжної верстви — білого й чорного духовенства. Можемо навіть сказати, що аж до середини XV ст. ісихазм служив основним ідейним субстратом української духовності — філософії літератури, монастирської ідеології [51]. При цьому, однак, необхідно зазначити, що в українській писемній традиції того часу майже відсутній інтерес до раціонально-теоретичних аспектів ісихазму. Наприклад, немає жодних писемних даних про те, щоб українські книжники цікавилися природою фаворського світла чи вченням Григорія Палами про боже-

[46] Див.: *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. — Ленинград, 1974.

[47] Див.: *Бычков А. Ф.* О материалах к библиографическому словарю П. М. Строева // СОРЯС. — 1882. — Т. 29. — № 183. — С. 117—122.

[48] *Строев П.* Рукописи славянские и российские, принадлежащие И. Н. Царскому. — Москва, 1848. — № 50, 53. — С. 25—26; *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаментному списку // СОРЯС. — 1892. — Т. 54. — № 4. — С. VII—XIV.

[49] *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В.* Смех в Древней Руси. — Ленинград, 1984.

[50] *Флоренский П.* Столп и утверждение истины. — Москва, 1914. — С. 99.

[51] Див.: *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 5, кн. 1. — С. 22—30; *Чижевський Д.* Історія української літератури. — Нью-Йорк, 1956. — С. 213—215; *Паславський І. В.* До питання про роль візантійського ісихазму в розвитку духовної культури східнослов'янських народів // З історії міжслов'янських зв'язків (Зб. наук. праць). — Київ, 1983. — С. 54—67; *Його ж.* Исихазм в украинской философской мысли // Православие в Древней Руси. — Ленинград, 1989. — С. 54—60; Історія філософії на Україні: У 3 т. — Київ. 1987. — Т. 1. — С. 150—157; *Senyk S.* L'hesychasme dans le monachisme ukrainien // Irenikon. Revue des Moines de Chevetogne. — 1989. — T. 62. — № 2. — P. 172—212.

ственну енергію. Натомість практично весь книжковий репертуар XIII — першої половини XV ст. перекладного й оригінального характеру переповнений аскетично-споглядальними повчаннями родоначальників і теоретиків ісихазму.

Яскравим зразком творчого засвоєння аскетичних ідей ісихазму на українському ґрунті є писемна пам'ятка кінця XIII ст., так зване "Поученіє" Зарубського чорноризця Георгія, тобто ченця Зарубського монастиря, що діяв тоді на правому березі Дніпра навпроти Переяслава. Чорноризець Георгій написав це повчання для одного із своїх юних вихованців. Основна ідея твору — втеча від світу; в дусі ісихастської аскези автор закликає юнака цілком віддатися мовчазному спогляданню, відректися від усякого "суєтного веселія", помінявши "гуслі на псалтир" [52]. "Поученіє" Георгія Зарубського було популярним і в наступні століття, про що свідчить включення його в різні рукописні збірники, як правило, з іншою ісихастською літературою. Так, XVI століттям датується список твору Георгія Зарубського з Мілецького монастиря на Волині, який можна розглядати як доповнення до "Слів" Єфрема Сирина [53]. "Поученіє" чорноризця Георгія знаходимо також і в українському списку творів Єфрема Сирина з 1492 р. [54]

Провідну роль у поширенні та адаптації ісихастського вчення в Україні відігравав Києво-Печерський монастир. Один з його архімандритів на ім'я Досифей наприкінці XIV ст. жив якийсь час на Афоні і привіз так званий Устав святої гори, який став використовуватися як керівництво для організації внутрішнього життя українського чернецтва. Крім того, печерський архімандрит був автором аскетичного повчання, адресованого якомусь ченцеві одного північного монастиря. Писання Досифея Печерського пронизані ісихастським духом. У них особливо наголошується на необхідності для монахів, а також усіх, хто прагне духовного вдосконалення, "держати молчаніє" і "бѣгати молвы, мятежа мирская" [55].

Про характер духовної атмосфери, яка панувала в Києво-Печерському монастирі в XV ст., якоюсь мірою свідчить і зміст знаменитої "Ліствиці" — аскетичного твору, що був укладений там 1455 р. на зразок однойменної книги Іоанна Синайського [56].

Відчутний вплив ісихастської ідеології виразно простежується і в деяких істотних нововведеннях, здійснених при складенні нової редакції Києво-Печерського патерика в 1460—1462 рр. печерським книжником Касіяном. Новою тут, зокрема, була оповідка про перебування преподобного Антонія, засновника Печерського монастиря, на Афоні, постриження його там в "чернечеський образ", одержання благословення від святогорського ігумена і повернення до Києва [57]. З цього можна зробити висновок, що для Касіяна було дуже важливо пов'язати перші сторінки церковно-монашого життя Києва зі святою горою і

[52] *Срезневский И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // СОРЯС. — 1861. — Т. 1. — №1 (VII). — С. 51—57.

[53] *Петров Н. И.* Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. — Москва, 1892. — Вып. 1. — №110. — С. 184.

[54] *Владимиров П. В.* Обзор южнорусских памятников письменности от XI до XVII ст. — С. 120.

[55] Див.: *Никольский Н. К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности // СОРЯС. — 1907. — Т. 82. — № 4. — С. 143; *Возняк М.* Історія української літератури. — Кн. 1. — С. 275.

[56] История Киева. — Киев, 1982. — Т. 1. — С. 244—245.

[57] *Абрамович Д. И.* Исследования о Киево-Печерском Патерике как историко-культурном памятнике // ИОРЯС. — 1903. — Т. 7. — Кн. 1. — С. 256—261.

довести таким чином духовну залежність Києво-Печерського монастиря від теорії і практики Афону.

З історико-філософського погляду поширення ісихастської літератури в Україні важливе тим, що в досить широкому обсязі знайомило українську книжну верству з ідеями пізньоантичного неоплатонізму. Можна навіть сказати, що завдяки культурній діяльності ісихастів неоплатонізм став основним компонентом української філософської культури середніх віків. Правда, неоплатонізм цей приходив в Україну не в чистому вигляді, як вчення безпосередніх учнів і послідовників Платона, а в інтерпретаціях та переробці візантійських вчених-богословів, які надали йому виразно містично-споглядального характеру. Основну роль в поширенні змістифікованого неоплатонізму відіграли твори Псевдо-Діонісія Ареопагіта, які прийшли в Україну разом з іншою ісихастською літературою. Їх привіз до Києва згадуваний вже митрополит Кипріян у копії, переписаній з південнослов'янського перекладу, що його здійснив на Афоні сербський чернець Ісая 1371 р.[58] З того часу так звані Ареопагітики активно вивчалися й переписувалися в Україні, і були основною філософською лектурою українських книжників аж до початку XVII ст.[59]

Необхідно зазначити, що неоплатонізм залежно від того, яке мав логіко-історичне підґрунтя, відігравав неоднозначну роль у розвитку духовної культури. Наприклад, в інтерпретації європейських гуманістів XIV—XV ст. він служив ідейною платформою для подолання дуалізму між небесним і земним, духовним і тілесним, абсолютним і відносним, божественністю потойбічного буття і божественністю творіння [60]. Тим часом неоплатонізм ісихастської редакції все більше віддаляв дух від матерії, духовність від світу і вів по платонівських торах у бік дематеріалізованої, безтілесної духовності, коли найвищим моральним ідеалом ставало умертвлення плоті задля спасіння душі. Зрозуміло, що такий неоплатонізм у кращому разі впливав лише на формування особистості монаха-подвижника, що проводив життя в молитвах та побожних роздумах.

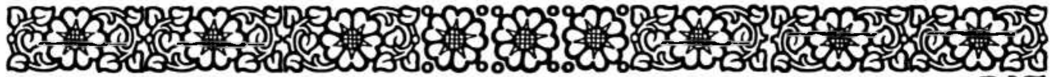
Філософська культура українських православних книжників другої половини XIII — середини XV ст. — це культура переважно контемплятивного характеру, тобто культура способу філософствування, спрямованого не на пізнання світу, а на само- і богопізнання. Це, безумовно, позитивно впливало на утвердження та зміцнення моральних устоїв суспільства, однак цього було замало для повнокровного культурного розвитку. Потрібні були радикальні зміни суспільно-політичного й церковного характеру, щоб збудити інтерес до нових віянь у царині науки й філософії. І такі зміни настали в середині XV ст., про що йтиметься у наступних розділах.

---

[58] *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV — первой половине XV вв. — Москва, 1960. — С. 316; Рукопис цього твору з передмовою перекладача Ісаї належав колись Дерманському монастиреві, а тепер зберігається в Харкові.

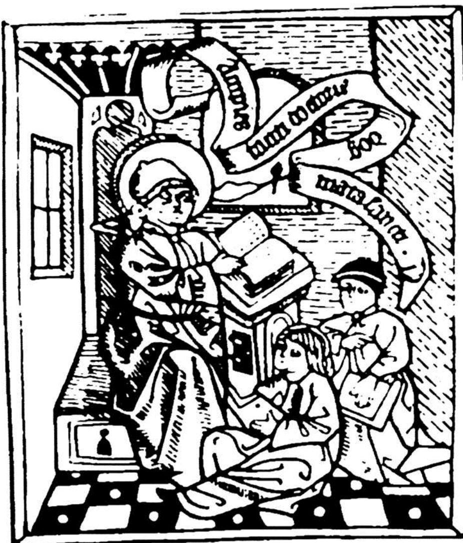
[59] Див.: *Паславський І. В.* З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст. — Київ, 1984. — С. 21—26.

[60] Див.: *Баткин Л. М.* Онтология Марсилио Фичино в связи с общей оценкой ренессансного неоплатонизма // Традиция в истории культуры. — Москва, 1978. — С. 136.



Розділ 3

КУЛЬТУРНЕ ЖИТТЯ в другій половині XV — першій половині XVI ст.



Страшний Суд. Друга половина XV ст. З Успенської церкви у Мшанці (НМЛ).

3.1. Загальна характеристика періоду

Третій розділ присвячено розвиткові української культури впродовж століття — приблизно з середини XV ст. до третьої чверті XVI ст. Застереження "приблизно" тут особливо істотне: хронологічні межі можна визначити по-різному, залежно від того, які ознаки взяти за основні, а також залежно від того, на яких регіонах України зосередити увагу. Якщо говорити про політичні події і зміни суспільних структур, то початок періоду можна пов'язати з такими подіями, як остаточне впровадження польського права в Галицькій Русі (1432), включення до Польщі Белзького князівства на правах воєводства (1461), врешті, ліквідація удільних князівств Волинського (1452) та Київського (1471). Останні дві події особливо важливі, оскільки разом із згаданими двома князівствами сходять з історичної арени державні утворення, типові для останнього етапу княжої доби. Залишилися тільки нечисленні дрібні князівства, які формально вважалися удільними, але аж ніяк не могли претендувати на статус напівдержав. Додатковим чинником, що позначився на зміні умов для розвитку культури, було остаточне відновлення Київської митрополії як окремої одиниці церковного управління для православних України й Білорусі. Це сталося шляхом розподілу 1458 р. колишньої Київської митрополії на дві — Київську, що репрезентувала українсько-білоруську церкву, і Московську, до якої належала церква Московського князівства, та інших етнічно російських земель [1].

Якщо глянути на історію доби в міжнародному контексті, то в середині XV ст. найважливішою подією була ліквідація 1453 р. Візантійської імперії внаслідок захоплення Константинополя турками. З того часу Константинополь, перейменований в Стамбул (Істанбул), став столицею Османської імперії, яка очолила протистояння ісламських держав з християнськими країнами Європи, особливо Східної і Центральної. 1453 рік часто називають як умовну дату, що визначає завершення середніх віків і у загальноєвропейському масштабі. Для Європи в цілому вона дуже важлива, бо перелом відбувався в різних сферах: зміни в політичній ситуації, переміщення торговельних шляхів, зрештою, зникнення Візантії з арени культурного життя. Належить, проте, пам'ятати, що зникнення це не було пов-

[1] *Яковенко Н.* Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття. — Київ, 1997. — С. 102.

ним: ті країни, які раніше були під впливом Візантії, залишилися у сфері так званої поствізантійської культури. Зрозуміло, що в підневільних умовах остання не могла розвиватися так, як це було у незалежній Візантії: йшлося швидше про те, щоб зберегти, що тільки було можна, з минулої величі, ніж про культурну творчість у попередніх масштабах. "Велика церква у турецькому полоні" — так називають цей період в історії поствізантійського православ'я. З глибоким занепадом релігійного життя був пов'язаний занепад культурної активності не лише у Греції, але й у всіх країнах, для яких авторитетом був Константинополь та пов'язані з ним релігійно-освітні осередки. Для України, церква і культура якої розвинулися на фундаменті, сформованому актом прийняття християнства з Візантії, це не могло не мати дуже безпосереднього й істотного впливу.

Існує думка, що розглядуваний період мало відображений в джерелах, тому що було мало подій, які могли залишити істотний слід у документах. Вірогіднішим видається протилежний погляд: життя було значно багатшим, різнобічнішим, ніж це зафіксувалося у тих джерелах, що до нас дійшли.

Кордони, які визначали поділ українських земель між кількома державами, залишалися майже незмінними, лише Чернігівщина з початку XVI ст. перейшла від Великого князівства Литовського до Московського князівства, яке на той час завершило підпорядкування собі етнічно російських земель і почало експансію поза їхні межі.

Зміни в соціальному устрої були вкрай повільними, але вони були. Хоча влада Великого князівства Литовського, до якого належала більшість земель України, декларувала "ми старини не рухаємо, а новини не вводимо", певні зміни зверху запроваджувалися, а головне, ситуація мінялася внаслідок змін статусу різних соціальних верств і угруповань і співвідношення їхніх впливів. Тривало формування шляхти як замкненого стану, основою політичної переваги якого було привілейоване землеволодіння. Істотним компонентом, серцевиною нововитвореної шляхетської спільноти у Центральній Україні ставала найдавніша частина руського боярства, пани-отчинники, до становища яких піднялися боярські низи і був спущений здрібнілий князівський елемент [2]. Звичайно, не зменшилася потужність впливових княжих фамілій, яка визначалася їхнім величезним землеволодінням, а також схилянням решти суспільства перед династичними правами найстарших і найавторитетніших родів.

Тривав процес злиття різних прошарків селянства у той стан, який був найчисленнішим і залишався на найнижчому щаблі соціальної драбини. У Західній Україні вже у XV ст. виникають панські фільварки, на яких працюють кріпаки; з часом такий спосіб господарювання поширюється і на центральні українські землі, спершу ще досить повільно. Паралельно з цим у Західній Україні розпочиналося прикріплення селян до землі, а грошові чинші і натуральні данини все більше доповнювалися панщиною.

Замкнутим станом було і міщанство, причому кожна міська громада мала свої привілеї. Виділення міщанства в окремий прошарок було особливо помітним у містах магдебурзького права. Досить диференційованим було духовенство: верхівка його наближалася за впливами до магнатів, а низове, пара-

---

[2] *Яковенко Н. М.* Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). — Київ, 1993. — С. 266—267.

фіяльне, залишалось близьким до загалу сільської людності, або, принаймні, до заможної верхівки селянства чи міщанства. При цьому привілеї католицького духовенства були незрівнянно ширшими, ніж духовенства православного; основна маса православних сільських священиків була зведена до рівня, наближеного до селянського. І у містах, і в селах були також так звані люди "люзні", без своїх постійних осель, часто без постійного заняття. Це той рухливий елемент, що був поставлений поза межі соціального ладу.

Нагадаємо найважливіші з подій, які можна зарахувати до політичної історії. Це, по-перше, князівське повстання 1481 р., очолене сином останнього удільного київського князя Михайлом Семеновичем, повстання 1508 р. під проводом князя Михайла Глинського, яке часто розглядають як останню спробу протидії місцевої князівської верхівки володарюванню Великого князівства Литовського, сполученого персональною унією з Польським королівством, в українських землях. Важливим чинником внутрішньої і зовнішньої політичної ситуації стає Кримське ханство, яке в останній чверті XV ст. визнало васальну залежність від Османської імперії. 1475 р. ґенуезька колонія Кафа була захоплена Туреччиною, щоправда, найчисленніше на той час вірменське населення залишилося на місці. Того ж року до Османської імперії увійшли й інші найбільші міста на південному березі Криму. Перестало існувати Мангупське князівство (Феодоро), 1482 р. було приєднано до Туреччини також Аккерман (Білгород). 1482 р. військо кримського хана Менглі-Гірея зруйнувало Київ, що сильно похитнуло політичне та економічне становище давньої столиці. 1498 р. татарське військо разом з військом молдавського господаря страшенно спустошило Поділля і Галичину, аж до крайніх західних меж українських земель. Тривали татарські напади і у наступні роки. Проте в окремі періоди політика Великого князівства Литовського була спрямована швидше на умиротворення ханства, ніж на реальне протистояння набігам. За таких умов оборона українських земель стала першочерговим завданням самого населення.

Прийнято вважати, що перша джерельна згадка про козаків належить до 1492 р. Проте якісь зародки того соціального феномену, яким стало козацтво, сягають глибшої давнини, водночас упродовж розглядуваного періоду козацтво як стан ще тільки зароджувалося.

1493 р. відбувся похід черкаського старости Богдана і звільнення ним Очакова від татар [3]. Це і була, по суті, перша з відомих нам акцій активної протидії татарським нападам. Коли з часом завдання захисту від татарського лихоліття стали брати на себе козаки, це здобувало їм авторитет у народі і було одним з чинників формування структур козацтва, перетворення його на вагому політичну силу.

Значним за масштабами, хоч мало висвітленим у джерелах, було повстання 1490 р. під проводом Мухи. Його базою стали Буковина і Покуття, де під прапором боротьби з тодішньою Польщею об'єдналися якісь рештки боярства і маса селян. Повстанці спиралися на підтримку молдавського господаря Стефана. Оскільки Стефан був православний і в Молдавському князівстві широко вживалася українська мова, є підстави вважати, що у повстанні поєднувалися мотиви соціальні з політичними і релігійно-національними. Продовженням руху було повстання 1491 р., менше за

[3] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1993. — Т. 4. — С. 337.

масштабами. Його керівником називають русина Андрія Барулу. Закономірно, що рух з національно-релігійним забарвленням розпочався у Галичині, де права православної церкви були найменшими і де місцеве боярство було позбавлене політичного впливу. Проте й у Великому князівстві Литовському не обходилося без національно-релігійних конфліктів. За словами М. Грушевського, "урядові і двірські круги Литви, Польщі, двір віленський і краківський вагалися між бажанням прихилити і прив'язати до себе православну білорусько-українську стихію, відновити її ухил в литовський бік, як це було за Витовта, — і політикою нищення і гнетення цієї стихії як безнадійно ворожої католицизму і Польщі" [4]. Другу орієнтацію, ворожу щодо православ'я, відбиває, зокрема, відома польська хроніка Яна Длуґоша. Значна частина керівництва католицької церкви навіть Флорентійську унію вважала надто великою поступкою православ'ю. Пов'язаний з цими колами ієрархії краківський професор Ян Сакран підготував трактат з осудом православної релігії як повністю єретичної, з якою небезпечно йти на будь-які компроміси.

Позбавлене державної опіки православ'я було ослаблене, але і в його середовищі існували сили, що прагнули до консолідації церковних структур; за тих умов саме консолідація церкви могла бути підставою для збереження релігійної, отже й культурної тотожності. Показовим щодо цього був собор, скликаний митрополитом Йосифом II Солтаном 1509—1510 рр. Він відбувся у Вільні, але учасниками стали єпископи як з білоруських, так і з українських земель. У соборних ухвалах єпископи ставили вимогу обмежити втручання в церковні справи панів-патронів, аристократії, навіть самого великого князя, перетворити єпископський собор у постійний орган церковної адміністрації.

У науковій літературі, що значною мірою базується на оцінках з джерел наступного періоду, прийнято характеризувати весь перехідний як час застою, повної стаґнації в церковному, а отже й культурному житті. Без сумніву, були поширені негативні явища у церковній адміністрації, вияви корупції, симонії тощо, хоча важко сказати, наскільки їх було більше, ніж у попередні й наступні періоди. Якщо окремі ієрархи не завжди відповідали своєму покликанню (до речі, таке траплялося у всі часи), в цілому, церква як інституція витримала випробування. Вона збереглася як основна національна установа, навколо котрої інтегрувалося суспільство за відсутності власної держави. В цьому сенсі вона була своєрідним духовним царством, яке, хай недосконало, але зберегло релігійно-культурну тотожність людності. Церква сприяла контактам з усією православною Слов'янщиною, хоч пізні візантійські і післявізантійські культурні течії, такі як ісихазм, приходили з великим запізненням і вплив їх був найчастіше поверховим. Можна припускати також впливи із заходу — від гуситів, богомилів і західних братств флаґелантів (бичівників). Відомо, що вплив цих течій був інтенсивнішим в сусідніх з Україною реґіонах, натомість є лише непрямі докази, що вони відбилися і в українській культурі, зокрема в фольклорі та в деяких писемних пам'ятках.

У ряді міст Галичини вже наприкінці XV — на початку XVI ст. розгортаються виступи проти економічних та політичних обмежень українських ремісників і торговців, за право участі українських міщан в магістраті та цехах. Ці виступи були спрямовані насамперед проти верхівки патриціату і тим самим

[4] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 5 — С. 141.

відповідали інтересам поспільства — загалу ремісників і всіх трудових низів міського населення. 1497 р. перемишльські українці протестували проти того, що міська рада вважає їх неповноправними міщанами, стягає незаконні оплати, змушує дотримуватися католицьких свят [5]. У Львові в 20-х рр. XVI ст. розпочався процес "представників усієї української громади в місті і на передмістях" з патриціанською радою міста, що порушувала права некатоликів. Тривалою була і боротьба львівських міщан за відновлення у Львові православного єпископства, щоби позбутися принизливої залежності від католицьких архієпископів. Зберігся датований 1538 р. лист, де львів'яни описують, яких зусиль їм "і їх прадідам, і дідам, і отцям" довелось докласти, щоб здобути дозвіл на відновлення православної єпископії. Доводилось посилати хабарі (кількасот волів) довіреним особам королеви Бони і королю, захищати свого кандидата на єпископство із зброєю в руках, "боячися, аби арцибіскуп або котрий лядський пан єго догонил, а не казал єго забити". Саме в цей час до патриціанської ради міста надійшов донос, що деякі міщани "влаштовують таємні збори, де обирають з-поміж себе українських бургомістрів та радних і багато іншого замишляють проти... уряду ради". Характерно, що такі звинувачення були висунуті саме перед тим, як українським міщанам пощастило вирватися з-під залежності від архієпископа-католика [6].

1523 р. українські міщани Красностава добились визнання за ними права належати до цехів і бути обраними до ради й лави [7]. Того ж року українське населення Дрогобича домоглося "привілею" про розширення свого представництва в магістраті з двох до п'яти чоловік. Щоправда, незважаючи на неодноразові підтвердження цього привілею (1530, 1550, 1570, 1578), він так і не набув реальної сили. Відстоюючи свої законні права, дрогобицькі "українські міщани влаштовували збори в певних господах, на яких приймали постанови, що порушують громадський спокій... піднімаючи бунт проти всіх жителів міста й передмістя римської віри" [8].

Переплетіння соціальних та національних мотивів у виступах міського населення пояснюється ще й тим, що католицьке духовенство, яке було основним натхненником національного гноблення, не лише чинило всілякі насильства над православними, а й дошкуляло всій людності різними повинностями. Гострі виступи проти католицького духовенства і його покровителів відбувалися у зв'язку з заборонами будівництва православних церков у Городку, Самборі, Дрогобичі (середина і друга половина XVI ст.).

Природно, що на Волині, Поділлі, Київщині таких обмежень православної церкви, як у Галичині або тим більше в Закарпатті, не могло бути: місцеві панівні еліти були там православними, а кількість католиків — мінімальною. Проте католицька церква мала непропорційно багато майна як на незначну кількість вірників, до того ж майно це внаслідок щедрих надань швидко зростало і це не могло не непокоїти православних. Ще більше їх непокоїли звістки про утиски православних міщан у низці галицьких міст, про важку боротьбу православних за свої права. У містах Великого князівства Литовського діяла королівська заборона будувати

[5] АЮЗР. — Ч. 10, т. 1. — С. 8—12.

[6] *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль в розвитку української культури епохи феодалізму. — Київ, 1966. — С. 26—27.

[7] АЮЗР. — Ч. 10, т. 1. — С. 18—19.

[8] З історії західноукраїнських земель. — Київ, 1960. — Т. 5. — С.12.

нові православні храми, і хоч ця заборона не виконувалася, сам факт її наявності засвідчував принижене становище релігії, яку сповідувала переважна більшість населення.

Писемні пам'ятки другої половини XV — першої половини XVI ст. відображають збереження професійного рівня тодішніх книжників. Навіть такі суто практичні тексти, як грамоти митрополитів, засвідчують добре володіння літературним стилем. Його вдосконаленню сприяло засвоєння, починаючи з середини XV ст., певних досягнень тодішньої південнослов'янської літературної школи (так званий другий південнослов'янський вплив). Києво-Печерська лавра як культурний осередок променювала далеко поза межі Київської землі. Виявом цього, зокрема, було утворення Супрасльського монастиря як своєрідної філії Лаври на заході білоруських земель.

Є всі підстави вважати, що в розглядуваний період інтенсивно розвивалася усна народна творчість, причому попри все багатство локальних варіантів, чимало тем, жанрів, стилістичних засобів властиві фольклорові всіх українських і білоруських земель. Це частково було пов'язано зі спільними джерелами творів, а частково з контактами і взаємовпливами. Про те, що культурне життя не завмерло, свідчить і створення у тому часі справжніх високомистецьких творів, зокрема ікон і настінних розписів у церквах. Збереглися лише нечисленні зразки пам'яток мурованої архітектури тієї доби і зовсім немає пам'яток архітектури дерев'яної, але дерев'яні будівлі наступного періоду засвідчують їх давню традицію. Досягнутий рівень сакральної архітектури та іконопису є ознакою достатньо високого рівня церковно-культурного життя впродовж всього періоду.

Розглядувана доба, хоч це і мало відбилося в джерелах, була, без сумніву, часом дальшої християнізації суспільства, поглиблення і поширення впливу церковної традиції і більшого, ніж у попередній період, забарвлення дохристиянських вірувань не тільки новими християнізованими формами, але й новим змістом, сприйняттям поглядів і звичаїв як загальнохристиянських, так і специфічних для східного поствізантійського християнства.

Як згадувалося, культура українських і білоруських земель розвивалася, особливо на рівні професійної та елітарної культури, в єдиному руслі. Але була і певна специфіка країн та реґіонів. Такі великі культурні центри, як Вільнюс і Полоцьк домінували насамперед у культурному русі білоруських земель; Київ, Львів, Луцьк, Перемишль, Кам'янець були осередками передовсім для українських реґіонів. Не випадково на якомусь етапі, зокрема у першій половині XVI ст., білоруське культурне життя було порівняно інтенсивнішим. Це пов'язане з тим, що державність Великого князівства Литовського створювала у цей час кращі умови для політичних впливів місцевих магнатів на білоруських землях і для утвердження тут позицій православного міщанства. Тут не було такого негативного фактора, як часті спустошення ординців для східних українських земель, натомість становище православного міського населення і шляхтичів у Білорусі не було таким дискримінованим, як у Галичині, не кажучи вже про Закарпаття. Тому, в цілому, в межах першої половини XVI ст. умови для культурного розвитку православного населення були сприятливішими на білоруських землях, і, мабуть, не випадково саме з цими землями пов'язана діяльність білоруського друкаря і визначного освітнього діяча Франциска Скорини.

Для формування своєрідності культури українців істотне значення мали

культурні зв'язки як з православними єдиновірцями, так і з іншовірними колоністами (католиками, мусульманами), а також зв'язки України із сусідніми східними і західними країнами. Привілейоване становище католицької церкви спричинялося до нерівноправного характеру цих зв'язків з католиками. Водночас із Заходу надходили нові культурні віяння загальноєвропейського характеру. Окремі досягнення культури доби ренесансу і ранньої реформації поширювалися в Україні, її відвідували відомі свого часу вчені-гуманісти, зокрема з Італії. Вихідці з України також відвідували провідні у Західній Європі центри ренесансної культури. Все це засвідчує різноманітність чинників, які впливали на характер культури українського народу впродовж другої половини XV — першої половини XVI ст. Без сумніву, нові яскраві явища в культурному житті наступного періоду виникли внаслідок нагромадження в цей час культурних досягнень, на перший погляд, непомітних, що стали надійним фундаментом для дальшого розвитку.

50—60-ті рр. XVI ст. були здебільшого продовженням попереднього періоду, проте для цих десятиріч слід відзначити і нові важливі явища, такі як активізація реформаційних рухів і проведення адміністративних реформ у Великому князівстві Литовському. Все це було провісником нової доби. Значно швидші, ніж раніше, темпи соціальних змін знаходили відображення у світогляді й культурі, і навпаки, зміни у світосприйманні й культурі не могли не відбитися на соціальній активності різних верств, а отже, і на структурі суспільства.

3.2. Політична культура еліт

Формування шляхти та її статус. Поняття політичної культури надто полісемантичне, тому варто застерегти, що тут йтиметься переважно про її суб'єктивні прояви, а саме: уявлення про функції тих чи інших соціальних груп у публічному житті та про мотиваційні установки в сфері "політичного", тобто в сприйнятті інститутів влади й підпорядкування. Стосовно другої половини XV ст. обидва ці аспекти здаються особливо важливими, бо власне тоді започаткувалися кардинальні переміни в структурі й ментальності українських еліт, що потягли за собою далекосяжні наслідки. Адже, з одного боку, це розвертало український світ "обличчям на Захід", а з іншого — світоглядні новації призводили до втрат у царині питомої культури, підштовхуючи відплив еліти від попередньої традиції на користь того-таки "Заходу".

За нижню часову рамку спостережень служитиме тут: для Галичини — Єдлинський привілей 1434 р., яким боярство-рицарство Галицької Русі звільнялося від юрисдикції короля, могло віднині, нарівні з польською шляхтою, користуватися "коронним правом" через систему органів "земського", себто шляхетського самоврядування і судочинства; для Волині й Центральної України — зведення 1440 р. на престол Великого князівства Литовського Казимира Ягайловича, що завершило громадянську війну, а українським землям, хоч і ненадовго, повернуло статус удільних князівств під берлом Свидригайла на Волині (1440—1452) та Олельковичів на Київщині (1441—1470). Верхньою часовою межею умовно можна вважати 1569 р., коли, відповідно до ухвал Люблінського унійного сейму, Велике князівство Литовське і Корона

Польська злилися у федеративну Річ Посполиту, а всі українські території Великого князівства (Волинь, Київщина, Брацлавщина, Підляшшя) були передані до складу Корони Польської, у такий пасивний спосіб "об'єднавшись" з Галицькою Руссю у рамках однієї владної системи.

Завдяки авторитетові Михайла Грушевського століття, про яке йдеться, отримало в українській історіографії статус "фатального процесу", "періоду упадку не тільки політичних, але й суспільних сил українського народу"[1]. Вважаючи це твердження надто категоричним, мусимо, однак, погодитися, що впродовж окресленого проміжку часу ми дійсно не побачимо в житті українців ані великих зовнішніх потрясінь, ані виразнішої внутрішньої реакції на політичні та соціальні переміни. Тож перед нами справді — пауза "сонної тиші", коли новації нагромаджуються малопомітно, не викликаючи гострих подразнень аж доти, доки не дійде до кризової смуги потрясінь внаслідок зіткнення критичної маси нового зі старою системою вартостей. Щодо темпу просування новацій, то найсприятливішою на їхнє щеплення виявилася сфера соціального побуту, а передовсім ті її ділянки, де або взагалі не було історично виробленої авторитетної норми, або вона виявилася вочевидь застарілою в нових реаліях життя, або лише частково задовольняла потреби соціуму.

Переміни в свідомості, про які йтиметься, звичайно ж, не народжувалися самі з себе. Їхній появі передувало утвердження незнаних доти соціальних практик, запозичених від західних сусідів: угорців, чехів, поляків, німців-хрестоносців. Чільну роль, як здається, відіграла станова структуризація суспільства, що в XV ст. з доволі аморфної спільноти, регульованої звичаєм, стало поволі уподібнюватися до решти суспільств Центрально-Східної Європи, де впродовж XIII—XIV ст. окреслилися чіткі правові ніші для кожної з груп населення відповідно до походження й характеру занять.

Правове виокремлення "простих станів" (міщанського й селянського) йшло паралельно з утвердженням вищої соціальної позиції "добре народжених", або шляхти. В джерелах, написаних староукраїнською мовою, поняття "шляхта", "шляхетний чоловік" фіксуються з другого десятиліття XV ст.[2] Щодо самого слова "шляхтич", то українці — як, втім, і поляки — запозичили його від чехів разом з низкою інших понять зі сфери влади й публічного побуту (пор.: "король", "пан", "сейм", "земство", "грод", "герб" та ін.).

Це, зрозуміло, не означає, що в давньоруському суспільстві не відрізняли знаті від простолюду. Однак середньовічний принцип "благородства крові" — вроджених фізичних і моральних переваг, нібито успадкованих з покоління в покоління, — поширювався лише на вузьке, поіменно відоме коло родин нащадків військової аристократії та старої родоплеменної верхівки. Саме до імен цих людей у галицьких документах з середини XIV ст., а у волинських і київських трохи пізніше почали прикладати запозичений з чеської правничої мови титул "пан"[3], якого не знали в княжій Русі (уже в XVI ст. слово "пан" втратить титулярний характер, пере-

---

[1] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1993. — Т. 4 — С. 4.

[2] ССУМ. — Т. 2. — С. 560—561. Етимологію слова "шляхта" пов'язують з нім. "Geschlecht" (рід, походження), що в чеській мові дало "šlechtic", а в польській "szlachcic", тобто людина благородного (відомого) походження.

[3] Ширше про поширення й зміст слова "пан" в Україні див.: *Яковенко Н. М.* Українська шляхта. — С. 121—124.

творившись на шанобливий додаток до імені кожної особисто незалежної людини — міщанина, козака, шляхтича). Аристократів, проте, не могло бути багато, а тим часом лише на Волині й Київщині понад 600 українських родин на зламі XV—XVI ст. і називало себе, і вважалося людьми "шляхетського", себто благородного походження. Як і в більшості європейських країн, розширення прошарку старої знаті в Україні відбувалося знизу, за рахунок так званих простих рицарів [4] — рядових дружинників, двірських слуг або й заможних селян, котрі утримували земельний наділ під умовою виконання збройних послуг у війську патрона. Служба такого типу звалася "боярською" на відміну від служби "тяглої" — селянської, не асоціюючись з "благородним" походженням: "рицером" міг стати кожний, хто мав змогу озброїтись на власний кошт і, звичайно, був готовий ризикувати життям.

Поступове обростання "людей війни" пільгами й привілеями підносило їхній соціальний престиж, збільшуючи відстань між ними й "простими людьми" — купцями, ремісниками, селянами. Відтак, збройна служба стала перетворюватися на родинний фах, а "професійне" визначення — "боярин" чи "рицер" — щодалі частіше доповнювалося предикатом "шляхетний", тобто "добре народжений" (до таких відносили тільки спадкових вояків: "хто з віку бояри суть"). У судових скаргах про образу честі, найраніші випадки яких зафіксовані на теренах Галицької Русі в 1440-х рр., вже добре чутно впевненість шляхтича у своїй безумовній вищості над "простим" чоловіком: "Він його збезчестив, назвавши селянином, іншими словами, смердом" [5].

Перетворення бояр-рицарів на шляхту з відповідними змінами колективної свідомості йшло немовби двома хвилями: в Галичині — за польським взірцем, на Волині й Київщині — позірно на підставі галицького взірця, але з істотними відхиленнями, про які йтиметься далі. Переломною ж точкою відліку можна вважати 1434 р., коли Галицька Русь була остаточно переведена зі статусу особистого королівського домена на статус повноправного регіону Корони Польської. Цим самим місцеве рицарство автоматично отримувало всі прерогативи, здобуті шляхтою Корони Польської упродовж попереднього століття. Зокрема воно звільнялося від підпорядкування королівським намісникам — "каштелянам", віднині формуючи органи локального самоврядування й судочинства й вирішуючи інші проблеми внутрішнього життя своєї "землі" на регулярних зібраннях — "сеймиках". Натомість ліквідовувалися всі попередні повинності, які накладалися на рицарів як на "слуг" короля. Віднині галицька шляхта, подібно до польської, не підлягала жодним обов'язкам стосовно королівської влади, окрім сплати двох грошів щорічно від лану селянина-підданого; маєток шляхтича не міг бути конфіскований, а його особа вважалася недоторканою без судового вироку; шляхтичеві належало право суду над власними підданими, а його слово прирівнювалося до юридичного доказу. Невдовзі, 1454 р., був оголошений Нешавський привілей, яким король обіцяв не скликати "посполитих рушень" (тобто шляхетського ополчення) без згоди

[4] Слово "рицар" (від нім. Ritter — воїн-вершник) прийшло в українську мову за посередництвом старопольської та чеської; фіксується в пам'ятках з останньої чверті XIV ст. і в польському ("рицер"), і в чеському ("ритер") варіантах (див.: ССУМ. — Т. 2. — С. 293, 311—312).

[5] AGZ. — Т. 14. — S. 15. Схожа ситуація. Там само. — Т. 12. — С. 244 та ін.

"сеймиків", а знаменита сеймова конституція 1505 р. Nihil novi [Нічого нового] завершила оформлення устрою "шляхетської демократії", ухваливши, що надалі жодного нового закону не буде прийнято без згоди "Посольської ізби" — нижньої палати сейму, складеної з депутатів шляхетських сеймиків.

Шляхта і магнати Галичини. Шляхта колишньої Галицької Русі швидко освоїлась зі своїм новим статусом, пірнувши в бурхливе політичне життя Корони Польської. Між серединою XV — серединою XVI ст. тут усталилося чотири реґіональні сеймики, посли яких представляли інтереси місцевої шляхти на загальнодержавних сеймах: Руського воєводства — у Судовій Вишні і окремо для Холмської землі — у Холмі (з 1563 р. оформився також окремий сеймик Галицької землі, який збирався у Теребовлі), Белзького воєводства — у Белзі, Подільського — у Кам'янці-Подільському. Між 1548 і 1572 рр. з цих сеймиків послами до сейму було делеговано загалом 121 особу (для порівняння: від трьох воєводств Малої Польщі — Краківського, Люблінського і Сандомирського — впродовж цього ж часу у сеймах брало участь 92 посли).

Парламентарна практика, зіперта на дискусію, на протиставлення аргументів і контраргументів, виявилася доброю школою політичних навичок. Навіть небагатий і не вельми освічений шляхтич як власник виборчого голосу призвичаювався до сфери "політичної" завдяки участі в сеймиках, де його красномовніші й впливовіші колеги обговорювали проблеми державного устрою, політики, права. Сама процедура сеймикування, що передбачала серед іншого складення "інструкцій" новообраним послам на сейм для обґрунтування тих чи інших реґіональних вимог, породжувала відчуття колективної причетності до життя своєї "землі", формуючи територіальний патріотизм активного громадянина. Відстоювання ж реґіональної позиції на загальнодержавних ("вальних") сеймах нівелювало етнічну неоднорідність послів "руських" земель (наприклад, сеймові щоденники нерідко називають послів Руського, Белзького та Подільського воєводств, як поляків, так й українців, "русинами"; так само в XVII ст. усіх послів Київського, Брацлавського та Чернігівського воєводств називатимуть "українцями"). Відтак не дивно, що вже в першій третині XVI ст. фіксується поява стереотипу "територіального русина". Такими були люди як українського, так і не українського походження, в чиїй свідомості перепліталася щира любов до Русі як "малої батьківщини" з лояльністю стосовно "політичної батьківщини" — Корони Польської. Серед "територіальних русинів", зокрема, бачимо таких яскравих представників новолатинської ренесансної поезії першої чверті — середини XVI ст., як Павло Русин з Кросна, Григорій Віґілянцій Русин з Самбора, Георгій Русин з Тичина, Ян Русин з Туробина. Далі цей ряд продовжать "територіальні русини" Миколай Семп-Шажинський, Адам Чагровський, Себастіян Кльонович, Шимон Шимонович, Ян Щасний Гербурт, Симон Окольський, Юзеф Бартоломей Зиморович [6] і безліч інших — аж до літераторів XIX—XX ст.

З іншого боку, універсальні для всіх реґіонів станові привілеї шляхти, її монополія на "політичне життя", причому майже в однакових організаційних фор-

[6] Поетична спадщина польсько-українського пограниччя досліджена й опублікована у вигляді антології Ростиславом Радишевським: *Radyszewski R.* Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku. — Kraków, 1996. — Cz. 1: Monografia; Kraków, 1998. — Cz. 2: Antologia (p.t. Roksolanski Parnas).

мах по всій державі, торували дорогу усвідомленню кожним шляхтичем — поляком, русином чи німцем зі Шльонська — своєї приналежності до "політичного народу" Корони Польської, або, мовою тогочасних джерел — до "польської нації". Тож паралельно зі стереотипом "територіального русина" формується його політизованіший аналог — ментальний стереотип шляхтича "руського племені польської нації" (gente Ruthenus natione Polonus). Етнічна й територіальна тотожність тут доповнюється, як бачимо, політичною — підкресленням своєї приналежності до "польської нації", тобто до політичного "народу-шляхти" всієї Корони Польської.

Наведене вище влучне окреслення пов'язують з іменем найзнаменитішого галицького публіциста XVI ст. Station Оріховського-Роксолана [7] (1513—1566), шляхтича з мішаної католицько-православної родини з-під Перемишля, вихованця університетів Кракова, Відня, Віттенберга, Падуї і Болоньї, багаторічного мешканця Венеції, Лейдена і Рима, врешті — визнаного речника ідеї "золотих вольностей" шляхти. У трактаті Оріховського "Квінкункс, тобто взірець устрою Польської держави" (1564) можемо побачити напрочуд яскравий образ "поляка", себто шляхтича Корони Польської, який пишається з того, що саме він є центральною постаттю у державі: "Дивіться на гордого вольністю і святою свободою на світі поляка: знамениті шати носить поляк, тобто має однакові зі своїм королем вольності. До того ж носить поляк чудовий золотий перстень, тобто шляхетство, завдяки якому найвищий є рівний у Польщі нижчому. Має спільного вола з королем, паном своїм, тобто посполите право, яке так йому, як і королеві його, служить у Польщі, немов віл. Як такий, поляк завжди веселий у своєму Королівстві, співає, танцює вільно, не маючи на собі жодного невільничого обов'язку, не будучи зобов'язаним королеві, панові своєму, нічого іншого, як тільки таке: титул на позові [8], два гроші з лану і посполиту війну" [9].

Бурхливий розвиток парламентарних практик, що підносили вагу шляхти в її власних очах, підштовхнув до оформлення відповідної ідеології "народу-шляхти", яка невдовзі тотально підпорядкувала собі шляхетські маси. Серед її базових догматів насамперед слід виділити: а) постулат про рівність "братії шляхетської", без підкреслювання характерного для Західної Європи поділу привілейованого стану на титуловану аристократію і нижчі групи; б) переконаність у тому, що шляхту й простолюд розділяє неподоланна прірва "інакшої крові". Найвиразнішим проявом останнього стала вперше сформульована більш-менш у середині XVI ст. "сарматська" легенда[10], згідно з якою біблійний родовід шляхти й плебеїв виводився від різних синів прабатька Ноя: простолюду від Хама, а шляхти — від Яфета. По довгих мандрівках войовничі "сармати", нащадки Яфета, буцімто осіли в підкорених ними землях Русі й Польщі, започаткувавши шляхетський

[7] "Роксоланія" — це синонім до слова "Русь", який почав вживатися у піднесеній чи поетичній мові з розповсюдженням сарматської легенди (ширше про неї див. далі). Відповідно "роксолани" — це русини.

[8] Символічна участь володаря у судовому процесі передавалася в той спосіб, що від його імені писалися позови до суду й виголошувалися вироки.

[9] Українські гуманісти епохи Відродження. — Київ, 1995. — Ч. 1. — С. 361 (переклад В. Литвинова).

[10] Найповнішою про становлення сарматської легенди донині залишається праця: *Ulewicz T.* Sarmacja: Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w. — Kraków, 1950.

стан. Для нас чи не найважливішою деталлю у цій легенді є те, що родова еліта України-Русі відчувала себе її інтегральною частиною як спадкоємець "сарматського племені роксоланів", тобто рівноправний з поляками претендент на "сарматський родовід". Наприклад, уже згаданий Станіслав Оріховський-Роксолан у листі 1551 р. до папи Юлія III писав про себе так:

"Родом я зі скіфського племені, рутенського народу. В обох випадках також сармат, тому що Русь, моя батьківщина, лежить у європейській частині Сарматії" [11].

На рівень інтегрованості шляхти українських воєводств до політичного життя Корони Польської вказує, серед іншого, її активна участь у таких потужних шляхетських рухах 40—60-х рр. XVI ст., як боротьба за послаблення позицій церкви і боротьба за так звану "екзекуцію прав", тобто повернення до державного фонду маєтків, переданих королями в заставу магнатам, а фактично використовуваних як спадкова власність. В останньому випадку йшлося, по суті, про контроль сейму над органами управління, а підставою для шляхетських вимог служила ідея переваги загального публічного права над індивідуальними чи груповими привілеями, що обґрунтовувалася в численних публіцистичних трактатах, присвячених міркуванням про способи "направи" нібито "зіпсованого" державного організму. Вельми характерно, що серед найвидатніших шляхетських ідеологів XVI ст. бачимо двох мешканців Галицької Русі — Станіслава Оріховського і Миколая Рея (1505—1569). Знаменитий поет і публіцист, подекуди званий "батьком польської літератури", Рей народився у містечку Журавні під Галичем, походячи, подібно до Оріховського, з мішаної родини: учився у Львові, довго мешкав на Холмщині і в Галицькій землі, у с. Темерівці. Серед багатьох творів, виданих ще за його життя, політичну свідомість автора найвиразніше передає збірка "Дзеркало" [12], зокрема, у частинах "Żywot człowieka poczciwego" [Життя чесної людини] та "Przemowa krótka do poczciwego Polaka stanu rycerskiego" [Коротке слово до чесного поляка рицарського стану]. Рей закликає читача-шляхтича до активної життєвої позиції: старайся не перетворитися, сидячи вдома, на ведмедя в берлозі; пильнуй своїх прав і виконуй свій обов'язок; будь добрим громадянином, дбай про публічне благо.

Виразніші "руські" репліки знаходимо у Станіслава Оріховського, особливо у творах "Fidelis subditus" [Вірний підданий] і "Turcica" [Турецькі справи] (1544) [13]. Регіональний аспект громадянської активності автора — це турбота про захист Русі від нападів татар і турків, що є, на думку Оріховського, неодмінною умовою зміцнення держави. Формулюючи поради молодому королю, він навіть радить йому оселитися в Русі, цій "гімназії мужності": "Прийди у цю провінцію, Августе, оглянь її укріплення, захисти слабкі місця фортець, набудуй міцних побільше. Покажи себе

[11] Українські гуманісти епохи Відродження. — Ч. 1. — С. 228.

[12] Zwierciadło albo kształt, w którym każdy stan snadnie sie może swym sprawam jako we zwierciadle przypatrzyi. — Kraków, 1567—1568. У новітній час фрагменти "Дзеркала" не раз передруковувалися; в українському літературознавстві Рей досі не поцінований, хоча заслуговує на пильну увагу, оскільки його поетичний стиль служив за взірець для поетів XVII ст., у тому числі в Україні.

[13] Фрагменти "Fidelis" і "Turcica" під назвами, відповідно, "Напучення польському королеві Сиґізмунду Августу" та "Про турецьку загрозу" опубл. : Українські гуманісти епохи Відродження. — Ч. 1 (перекл. В. Литвинова, М. Трофимука).

королем, який може прогнати від нас скіфів [татар. — ***Авт.***], волохів, турків. Отож доведи отут, у Русі (а не у Вільні чи Кракові), що можна покладатися на твою доблесть. Хай будуть ті міста пристанищем священиків і купців, а не тільки місцем вияву твоєї доблесті і військової вправності. Поспішай туди, у Русь. Хоробрі мужі за тобою послідують. З тобою поїдуть лицарі, а не ганебні блазні" [14].

Вельми активною виявилася позиція шляхти українських воєводств і в церковному питанні. Проявом цього стало поширення в Галицькій Русі й на Поділлі протестантських віровчень, що тісно пов'язувалося з тією ж таки ідеєю "направи" існуючого ладу шляхом применшення впливу користолюбного духівництва. У Малій Польщі й сусідній з нею Галицькій Русі заклики до оновлення релігійного життя набули поширення з 40—50-х рр. XVI ст. у постаті доктрини Кальвіна, а з 1560-х рр. тут поширюється найрадикальніша з протестантських течій — антитринітаризм. Варто підкреслити, що протестантські вчення, особливо антитринітаризм, рішуче відрізнялися від традиційної для Русі самозаглибленої побожності візантійського типу, оскільки вимагали від людини персональної активності і в християнському самовдосконаленні, і в соціальній площині — прагненні переоблаштувати соціум на засадах справедливості.

Вперше пробуджений інтерес до таких питань розширював інтелектуальні горизонти шляхти, ба — просто привчав (вкупі зі згаданими вище навичками сеймикування) до лексики ідеологічних мотивацій. Тож, з великою дозою певності можемо припускати, що пересічний галицький шляхтич середини — другої половини XVI ст. загалом вільно орієнтувався у тому колі політичних абстракцій, що уособлювали спільну для шляхти всієї Корони Польської систему вартостей, а саме: благо вітчизни і позиція громадянина-патріота; свободи, гарантовані законом; право на вільне висловлення своєї думки; участь у публічному житті як звична норма поведінки.

На жаль, за браком спеціальних досліджень поки що не вдасться виділити локальні, суто "руські" стереотипи соціальної психіки, хоча джерела виразно натякають на їхню присутність. Наприклад, постійна загроза татарських нападів на Галицьку Русь та Поділля як прикордонні землі значно пом'якшувала тут антагонізм між магнатами й шляхтою, властивий внутрішнім регіонам держави. Магнатські родини (Гербурти, Даниловичі, Потоцькі, Сенявські, Струсі, Тарновські, Язловецькі та ін.) в умовах прикордоння відігравали вкрай корисну роль, споруджуючи оборонні замки та утримуючи на власний кошт мобільні наймані загони. Опікуючись безпекою своєї "молодшої братії шляхетської", магнати взамін отримували від неї визнання права на лідерство. Тож здається не випадковим, що навіть такий палкий речник шляхетських вольностей, як Оріховський, виступив проти "екзекуції прав": на його думку, маєтки, передані вельможам королями, є свідченням вдячності вітчизни за послуги в її обороні.

Прихильне ставлення до власної магнатерії могло також витікати з місцевої специфіки досі цілком не вивчених стосовно Галицької Русі взаємин патронату та клієнтури — одного з ключових соціальних інститутів пізньосередньовічної і ранньомодерної Європи, який іноді називають "неправильним феодалізмом". Докладніше про зв'язок патронів і клієнтів йтиметься далі, а тут зазначимо, що на ранній час зародження патронально-клієнтарних взаємин опо-

[14] Там само. — Ч. 1. — С. 52 (перекл. В. Литвинова).

середковано вказує побутування в Галицькій Русі двох виразно місцевих "геральдичних родів" — спільнот шляхти, що користувалася одним гербом. Згадані герби — це "Сас" і "Корчак". Легенди обох пов'язані з часами влади угорського короля у Галичині і з іменами двох чільних руських магнатів, які, нібито, вперше отримали від нього відповідний герб: Даниловичі — Сас, Дмитро з Горая — Корчак. У період усталення впродовж XV ст. гербової традиції службове ("молодше") рицарство, як правило, починало вживати рицарський знак патрона, під корогвою якого брало участь у боях. Відтак перед нами — гіпотетичні витоки двох потужних клієнтарних кланів Галицької Русі, сформованих, імовірно, в XV ст. Які ще клієнтарні клани тут існували, хто ними патронував, які інтереси мав на меті — відповідь на ці та інші питання є обов'язковою передумовою розуміння політичної орієнтації звичайного шляхтича, за котрим ледь не завжди височіє персона магната, який захистить від агресивного сусіда, викупить з полону й виручить з грошової скрути, опікуватиметься вдовою й сиротами, підсадить у кар'єрі й вигідно оженить сина і т.д.

Проте коли ми візьмемо це до уваги, то вся мережа урядів земського самоврядування, як і політична позиція обраних "однодушно й одноголосно" (unanimo et una voce) сеймових послів, всупереч звичній для тогочасних джерел риториці "золотих вольностей", постануть у надто двоїстому освітленні. Адже за фасадом "вільного вибору" майже завжди стоїть — прямо не названий — патрон красномовних ораторів та уповноважених шляхтою обранців. Як співжила політична свідомість громадянина-патріота з персональною залежністю доволі архаїчного типу — можна буде відповісти лише після реконструкції патронально-клієнтарної мережі на теренах Галичини й Поділля, що дало б змогу прояснити, хто "замовляв музику" в політичних настроях шляхетського загалу.

Князі і шляхта Волині й Київщини. Клієнтарна залежність шляхти Галицької Русі від магнатів настільки завуальована фразеологією "золотих вольностей", що реконструювати існуючі в реальному житті взаємини влади й підпорядкування уявляється справою вкрай непростою. Однак за певну паралель може послужити сусідня Волинь, куди проникнення устрою "шляхетської демократії" спізнилося на півтора століття порівняно з Галицькою Руссю: шляхетське самоврядування і сеймова представницька система у Великому князівстві Литовському були запроваджені аж реформами 1564—1565 pp. Відтак уявлення родової знаті Великого князівства у сфері політичного істотно відрізнялися від польського взірця. Там після вигасання династії П'ястів, тобто ще з кінця XIV ст., усталився принцип виборності короля, якому начебто "доручалося" керувати державою. Відтак остання доволі рано стала сприйматися як територіальна даність, спільний набуток і політична батьківщина усіх повноправних громадян (звідси бере початок метафорична назва Корони Польської — Rzeczpospolita [15]; після унії Польщі й Великого князівства Литовського 1569 р. цей вислів стане назвою з'єднаної з двох частин держави: Rzeczpospolita Obojga Narodów). Натомість Велике князівство за спадковим правом належало неперервній династії Ґедиміновичів в якості патримоніального володіння — їхньої "землі". Отже, всі жи-

[15] Це калька з латинського "res publica", тобто дослівно "загальна справа".

телі країни вважалися "слугами" правителя: від "молодших" бояр — шляхти, які, під обов'язком нормованої збройної служби, отримували наділи з великокняжого домену, до осіб княжої крові, котрі "з власної охоти" надавали йому традиційні послуги васалів — auxilium et consilium — "допомогу й пораду" (лат.). Обов'язок "допомоги" полягав у виставленні на війну, розпочату великим князем, власних збройних загонів (князя-васала про початок війни сповіщалося у персонально адресованому листі), а обов'язок "поради" набрав форми почесного привілею, яким користувалося близько 50 княжих і великопанських родин, що "з обичаю стародавнього дому своєго" були членами великокнязівської ради.

В Україні до васалів такого рангу належали тільки найвпливовіші княжі родини (за термінологією тогочасних актів "княжата головні"): Острозькі з молодшою гілкою Заславських, Збаразькі з молодшою гілкою Вишневецьких, Сангушки, Корецькі, Гольшанські-Дубровицькі, Четвертинські, до еміграції в Москву — Глинські. Члени цих родин судилися виключно перед великим князем, а дехто для печаток на своїх листах використовував не зелений, як решта знаті, а червоний ("королівський") віск. На війну їхні люди йшли не в складі шляхетського ополчення, а в окремих загонах під родовим княжим гербом. На території своїх володінь князь-власник вважався повним сувереном, користуючись: а) правом уставодавства, тобто оголошень власних розпоряджень підданим, надання їм земель під окресленими умовами служби, встановлення податків, повинностей, пільг тощо; б) правом суду, до смертної кари включно. Ймовірно, перед нами — репліки давнього неписаного "княжого права", яке з поступовим перетворенням бояр-рицарів на привілейований шляхетський стан поволі втрачало силу. Принаймні в очах закону прірва між князем і шляхтичем з другої половини XV ст. стала крок за кроком зменшуватись, аж доки це не було остаточно підсумовано на формальному рівні Другим Литовським статутом 1566 р.

Щодо Білорусі й Литви, то наступ цієї своєрідної "демократизації" суспільства з багатьох княжих родин витримало тільки дві — відповідно Олельковичі-Слуцькі та Радзивіли (перші вигаснуть наприкінці XVI ст., а другі до останніх днів Речі Посполитої залишатимуться символом литовської окремішності). В Україні, однак, ситуація склалася по-іншому. Політичне гасло віленських правителів: "Ми старовини не рухаємо, а новини не вводимо" виявилося тут напрочуд співзвучним традиційному соціальному укладові, який перемолов тенденції до "демократизації", замінивши старе "княже право" на таку ж сильну, але неформальну залежність шляхти-клієнтів від князя-патрона. У такий спосіб Волинь перетворилася на своєрідний заповідник архаїчних уявлень про владу/підпорядкування, розподілений на сфери впливу між родовими кланами князів-патронів (з другої половини XVI ст. хвиля княжої домінації вихлюпнеться на Київщину й Брацлавщину, а з кінця цього самого століття в лави княжої клієнтури увіллються сотні шляхтичів-галичан, мазурів і малополян, не без азарту "граючи короля" в свиті своїх казково багатих патронів — династіїв блакитної крові, про потенційну небезпечність якої вже давно забули в країні "шляхетської демократії").

Можна виділити два рівні княжої домінації над шляхтою: прямий і опосередкований. У першому випадку йшлося про "потомствених слуг", тобто васалів, які з діда-прадіда володіли княжими селами (разом з селянами-підданими, що тут мешкали) під обов'язком

служби. На довготривалість "потомственних служб", початки яких дуже рідко вдається простежити в джерелах, вказують власницькі прізвища шляхти, утворені вже в XVI ст. від назв відповідних сіл так, ніби ці села були, безумовно, власністю родини (за приклад можуть послужити "слуги" в маєтках Острозьких: у Боровичах — Боровицькі, у Житині — Житинські, у Краї — Краєвські тощо). За двірські служби князі також розраховувалися земельними наділами, надаючи їх, немов своєрідну пенсію, іноді в спадкове, іноді в пожиттєве користування. Ось характерний приклад першого: князь Василь Сангушко-Ковельський 1542 р. дарує дворища у Мощоній своєму слузі Демиду Войтковичу, "котрий з дитинства своєго при дворі нашом служил". Взамін Войткович, а згодом його нащадки мусять "конем служити"; князь же, зі свого боку, зобов'язується їх не тільки ні в чому "не кривдити і порушати", але й "заховати, боронити" [16].

Перед нами — хрестоматійний зразок "феодального контракту", заснованого на взаєминах опіки/служби за опіку. Моральним імперативом таких взаємин, рівнозначним поняттю "честі" шляхтича-слуги, була вірність своєму князю. За середньовічними стандартами вірність відрізнялася від простого підпорядкування тим, що в її основу був покладений елемент взаємозобов'язання: в обмін на вірність патрон брав на себе обов'язок "вдячності" щодо слуги. Порушення вірності вважалося найганебнішою провиною, а окрім того, тягло за собою вельми неприємні наслідки — втрату земельного наділу. Зі свого боку князь мусив боронити слуг від кривдників, виявляти дбайливість і щедрість ("любов") і безпідставно не порушувати їхнього права на отриманий маєток, бо, в інакшому випадку, вони звільнялися від обов'язку вірності. Збереглося чимало свідчень "любові" князів-патронів до "вірних слуг", зокрема — в дарчих записах на землю, двори, зброю тощо. Загалом же оформлення взаємин вірності/опіки мало для Волині величезне значення: адже більше половини її території належало князям, тобто для абсолютної більшості рицарів-шляхти схиляння перед справедливим і щедрим патроном стало невід'ємною частиною світогляду.

Пом'якшеною формою залежності від князів були взаємини патронату/клієнтури. На слово "клієнт" (від латинського cliens — залежна людина) натрапляємо в латиномовних джерелах, натомість українською мовою (як і польською) клієнтів називали, залежно від їх соціального рангу або "слугами" — для шляхти незначного рівня, винагороджуваної за послуги матеріально, або "приятелями", коли йшлося про знать, якій княжий дім покровительствував в обмін на відданість і сприяння. У цьому значенні слово "приятель" фіксується в староукраїнській мові з останньої чверті XV ст.[17] Трохи пізніше, в XV—XVI ст., "приятелями" стали також називати свояків, некровних родичів. Це опосередковано вказує на один з поширених шляхів формування клієнтарних мереж — з посвоячених з князями некняжих аристократичних родин. Характерно, що ритуал вступу на платну службу теж передбачав обов'язковий тілесний контакт пана зі слугою — рукостискання, котре, як видно з формалізованіших практик західноєвропейського васалітету, символізувало поріднення. Той факт, що патрональний клан

---

[16] АЮЗР. — Ч. 7, т. 1. — С. 75—76.

[17] ССУМ. — Т. 2. — С. 251—252. Тут, як і в інших виданнях філологічного типу, слово "приятель" тлумачиться в його новітньому значенні, тобто стосовно XIV—XV ст. — неправильно.

ототожнювався в колективній свідомості з патріархальною родиною, добре ілюструється тогочасними джерелами на двох рівнях: 1) у вживанні лексичних штампів з родинної сфери: патрон — суворий, але турботливий "батько", а залежні від нього люди — це його "дітки", слухняні й вірні; 2) у патерналістському ритуалі взаємин, що передбачав особисту присутність князя на сімейних урочистостях слуг. Ось наївний приклад такого патріархального єднання 1538 р.: "Там у Вишневец приєхавши, просил боярин его [Федора Вишневецького. — ***Авт.***] на учту, и он восполок з княгинею своєю на учту до оного боярина своєго пришол и там был" [18]. Прояви "батьківства" в ставленні до підвладних фіксуються аж до середини XVII ст., тобто доти, доки в Україні ще зберігала силу княжа традиція: як видно зі щоденника Богуша Маскевича, довіреного слуги Яреми Вишневецького, його пан лише впродовж двох останніх місяців перед початком війни 1648 р. брав участь в одних хрестинах і чотирьох похоронах доволі незначних слуг (як схвально зауважує Маскевич, "князь усім їм справив гарні похорони по-військовому") [19]. "Родинна" форма взаємин патрона та його клієнтів — це не лише патріархальна екзотика, бо власне з неї випливав моральний імператив, згідно з яким зобов'язання "діток" перед "батьком" мали безумовний пріоритет перед рештою обов'язків, у тому числі публічних (досить прикладів цього можна навести з бурхливого політичного життя XVII ст.).

Звичайно ж, підпорядкованість "потомственого слуги" була більшою, ніж залежність "приятеля". Проте врахуймо, що й рівень запитів у них був неоднаковим. "Слузі" йшлося про мале: аби його сини, служачи при дворі чи у війську патрона, отримали з часом у винагороду власний клапоть землі. Натомість "приятель" дбав про складніші речі: про адміністративну чи духовну кар'єру для себе й своїх дітей, про захист від впливового недоброзичливця, про сприяння у вигідному одруженні та ін. Тож у підсумку виходило, що обидва однаково потребували підтримки князя, а платилося за неї універсальною валютою середньовіччя — вірністю й готовністю виконати без роздумів княжу волю.

Цю, загалом знану в Європі ще з античності, схему взаємин "великого" з "малими" (звідки, зрештою, прийшли й самі поняття "патрон" та "клієнт"), соціальна практика пізньосередньовічної України доповнює вельми своєрідним нюансом. Коли для "малих" польських шляхтичів їхній патрон був просто багатою, відомою і впливовою людиною, то українців буквально заворожував ірраціональний ореол, що ним була оповита "княжа кров" (у панегіриках, які починали множитися трохи пізніше, з останньої чверті XVI ст., її називають "високою", "монаршою", "августійшою", "пресвітлою", "золотою"). Схиляння перед "княжою кров'ю" не було чимось новим: ще з давньоруських часів князь сприймався як постать сакральна — і в язичницьких уявленнях, і в світлі християнської доктрини про боговстановленість влади [20]. Стосовно XV—XVI ст. з певністю можна твердити, що княже sacrum обумовлювалося насамперед поглядом на князя як істоту, обрану Богом для здійснення влади, хоча не виключені якісь дохристиянські ремінісценції (наприклад, в архаїчних спільнотах добробут землі пов'язувався з фізи-

[18] РДАДА, ф. 389, оп. 1, спр. 23, арк. 12.

[19] Pamiętniki Samuela i Bogusława Kazimierza Maskiewiczów (wiek XVII) / Opr. A. Sajkowski. — Wrocław, 1961. — S. 236—238.

[20] Про це докладно див.: *Толочко А. П.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. — Київ, 1992.

чним здоров'ям та вродою князя; у пам'ятках XV—XVI ст. всі згадувані князі теж гарні на вроду, що, без сумніву, підозріло). Персона князя і недосяжне для решти право, носієм якого він вважався уже в силу свого народження, приймалися як наслідок Божого промислу, незаперечний абсолют. А оскільки верховенство Рюриковичів над землями Київської Русі здійснювалося в рамках моделі, згідно з якою володарем вважалася не одна особа — король чи імператор, а сукупність осіб, що представляли правлячий рід, то континуїтет вибраності поширювався на всі покоління існуючих княжих домів незалежно від їхнього родового коріння (як припускають, частка sacrum, властивого Рюриковичам, переносилася на Ґедиміновичів завдяки спорідненню обох династичних родів). Втім важливішим було інше: князем людину не могли зробити ні багатство, ні вплив, ні високі урядові посади — сама тільки княжа "кров", тобто народження в княжій родині (навіть такий переконаний ідеолог шляхетської рівності, як Станіслав Оріховський-Роксолан, писав: "Королем стають, а князем народжуються" [21]). Це незмірно підносило князів над рештою знаті, не згадуючи вже про рицарів-шляхту: наприклад, князь Костянтин Острозький в довірчому листі до зятя, Криштофа Радзивіла, презирливо називає волинську шляхту "Грицями"[22], тобто людьми низького походження, хоча якраз у його "приятелях" і "слугах" ходила чільна волинська аристократія.

Оскільки князі сприймалися як поводирі й оборонці власного народу, нібито врученого їм в опіку Богом, то передчасну смерть князя тлумачили як тривожний знак Божої неласки. Відлуння уявлень такого роду бачимо, зокрема, у плачах "осиротілої землі" над тілом покровителя. З-поміж багатьох можливих прикладів згадаємо два з трохи пізніших пам'яток: саме так, "осиротіла Україна", журиться над тілом черкаського й канівського старости Михайла Вишневецького в погребовому панегірику 1585 р. (його автором, найімовірніше, був "потомствений слуга" Вишневецьких волинський боярин Ждан Білицький [23]); аналогічно "осиротіла Русь" оплакує вигасання роду Острозьких у похоронному панегірику Януша-Ісидора Острозького 1619 р. (панегірик виголошувався студентами Ярославського єзуїтського колегіуму, тобто переважно дітьми слуг і клієнтів дому Острозьких; передчасно померлого юного княжича названо "володарем руської молоді" — "Russicae juventutis princeps") [24].

Репліки щодо безпосереднього зв'язку князя із "землею", котру Бог вручив йому в опіку, відображають специфічний, хоч і не рефлектований виразно, спосіб уявлень про "політичне". Варто нагадати, що в середньовічній уяві політична відособленість не ототожнювалася з суверенністю у державно-територіальному сенсі. Людина ідентифікувала себе не з територією та мешканцями певної країни ("своїм народом"), а з володарем, котрому служить, і з колом "своїх" — людей під владою і опікою того ж самого зверхника. Леґітимізувала таку соціальну одиницю наявність

[21] Українські гуманісти епохи Відродження. — Ч. 1. — С. 370.

[22] ГАДА, Archiwum Radziwiłłów, dz. V, rps. 11078, k. 104 (Дубно, 2 II, між 1579—1584 pp.).

[23] Міркування щодо авторства поеми див.: *Jakowenko N.* Szlachcic "łaciński" czy "latynizujący" (uwagi o polskojęzycznym poemacie z Wołynia z 1585 r.) // Łacina w Polsce. Zeszyt 1—2: Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa / Red. J. Axer. — Warszawa, 1995. — S. 55—56.

[24] Pietas in illustrissimum dominum Janussium Paulum Ducem in Ostrog etc a nobili juventute Collegii Kostkoviani SJ. — Zamość, 1619.

власної династії — осередку, звідки плине сакрально освячена влада. Представникам княжих домів належало посередництво між Богом і ввіреними їм з Божої ласки людьми незалежно від обсягу їхньої власної суверенності: останнє належало до компетенції князя, а не його підданих. Адже для них носієм влади виступав лише "свій" князь (як говорив слуга князя Андрія Курбського королівському посланцеві 1569 р.: "Я королю не служу, ані росказаня его слухати повинним не єст, кеды мам пана своєго, которому служу, і того-м слухат повинен" [25]). Існували, звичайно, й конкретніші прикмети окремішності: місцеві соціальні інститути, стародавні межі своєї "землі", її адміністративні практики, військові звичаї та правова система. Однак там, де збереглися роди носіїв "княжої крові", та ще й з достатнім майновим потенціалом, саме вони виступали стрижнем окремішності і в такому, конкретизованому сенсі. Власне цю модель влади підпорядкування бачимо у XV—XVI ст. на Волині, де підвладні князям земельні обшири були, по суті, мікродержавами з власним військом, столицею і двором, фіскальним апаратом, мережею судових органів по замкових округах, навіть церковними інституціями, що залежали від ласки й щедрості князя. Зрозуміло теж, що формально незалежна шляхта, яка мешкала обіч княжих володінь, хоч-не-хоч потрапляла в орбіту впливу потужного сусіда або, як тоді висловлювалися, "під крила протекції" — втім, на власну користь, бо "крила протекції" могутньої людини убезпечували життя "малих" людей.

Залишається додати, що поняття "земля", з якою пов'язувалося княже sacrum, є цілком умовним. Це не територіальна, а, як ми б тепер визначили, віртуальна одиниця — терен, на який поширюється його вплив: чи то в прямій формі землеволодіння самого князя та його клієнтів, чи то у формі пам'яті й традиції, що визнає право даного княжого дому на владу над собою, чи, зрештою, у формі "крил протекції". Судячи з панегіриків кінця XVI — початку XVII ст., де поміж риторичних штампів можна відшукати перші інтелектуальні рефлексії над княжим sacrum, слуги й клієнти князя (а саме вони були авторами згаданих творів) добре уявляли, яку "землю" контролює той чи той рід. Показово, скажімо, що ім'я Вишневецьких пов'язувалося не з їхнім родовим гніздом на Волині, а з Україною у тогочасному сенсі, тобто з Подніпров'ям і Задніпров'ям, натомість "земля" Корецьких не виходила за межі реальних володінь по р.Случ, де предок роду "збудував" собі "фортецю Корець" і "населив довколишню землю". Найвищий щабель у цій неписаній ієрархії авторитетів займали Острозькі: лише їхня "земля" асоціювалась з усією територією Русі-України — від Києва по Львів, оскільки лише вони вважалися прямими нащадками Кия, Володимира Великого і, в сьомому коліні, Данила Галицького.

Дуже характерно, що вже невдовзі зв'язок князя з "землею", покровителем якої він є, починає у панегіриках витіснятися оспівуванням князя як "оздоби й підпори вітчизни" — Речі Посполитої (квінтесенцію такого сприйняття бачимо в посмертних панегіриках на честь Яреми Вишневецького, написаних його слугами). Зміна акцентів в образі ідеального князя є фактом засадничої ваги, коли йдеться про політичну свідомість широкого шляхетського загалу — і галицького, і волинсько-київського. На момент зустрічі 1569 р. "волинців і киян" з галицькими "панами загграничниками" княжа традиція Русі, як і самі постаті князів, сприймалися у Короні

[25] ЦДІАУК, ф. 28, оп. 1, спр. 4, арк. 219 зв.

Польській (принаймні, очима ідеологів шляхетської демократії) як щось принципово вороже поняттю свободи. Наприклад, Станіслав Оріховський називав кожне "князівство", тобто спадкове володарювання, "рабством", бо "там кожний підлеглий є вродженим невільником свого пана ... в князівствах як князі для своїх підлеглих народжуються, так і підлеглі для князів своїх народжуються. А то є вроджена неволя, до диявольської неволі подібна" [26]. Через одне покоління після Люблінської унії бачимо, як освіченіші й розкутіші галичани витісняють з княжих свит селюкуватих волинців, найменше турбуючись, що перетворяться на "вроджених невільників", і служачи своїм патронам з великим запалом. З іншого боку, волинська та київська шляхта, у тому числі залежна від князів, завдяки участі в публічному житті теж помалу засвоює уроки "шляхетської демократії". Так добігає кінця княже sacrum — у химерному паралельному світі, поруч з новими політичними цінностями, хоча найвірніші з княжих слуг ще пробують поєднати несумісне: урочу "княжу кров" з шляхетськими ідеалами рівності й вольності. Втім цей парадокс уже належить до особливостей політичної культури наступного періоду.

3.3. Єретичні течії

Ранні єресі та їхній відгомін. Істотним чинником релігійно-культурного життя були єретичні течії. Слово єресь походить від грецького hairesis, що означає "вибір", "окреме вчення". Згодом під єрессю стали розуміти небезпечне для офіційної церкви відхилення від обов'язкових засад вчення, культу, практики. Осередками єретичної думки виступили переважно міста, де виникали умови для ширшого утвердження гуманістичного світогляду, появи елементів раціонального осмислення дійсності. Багато єресей мали дуалістичний характер, розуміючи життя як одвічну боротьбу добра і зла. Цей погляд ґрунтувався на думці про неможливість повної перемоги над злом і досягнення ідеалу справедливого суспільства у земному існуванні людини.

Відомості про розвиток єретичних течій в Україні неповні і фрагментарні. Деякі з них були поширені в сусідніх з Україною теренах, що дає підстави дослідникам твердити про їхні впливи на вітчизняну релігійну культуру. Відомий факт перебування XIII—XIV ст. у Чехії та Південній Польщі громад катарів, або альбігойців [1]. У XIV—XV ст. у прикордонних з Україною землях діяли флагеланти (бичувальники) і покутники, своїми проповідями опосередковано впливаючи на зародження вільнодумних ідей [2]. Польський хроніст реформаційних рухів Анджей Венгерський наводить дані про існування XIV ст. вальденсів у Чехії, Моравії, Сілезії, Польщі, згадуючи про викриття інквізицією 1330 р. цілої колонії прихильників цього раннього євангельського руху у передмісті Кракова [3]. У творі історика домініканського ордену Віченцо Фонтани

---

[26] Українські гуманісти епохи Відродження. — Ч. 1. — С. 371.

[1] *Dobrowolski K.* Pierwsze sekty religijne w Polsce. — Kraków, 1925. — S. 7.

[2] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1996. — Т. 5: Культурні і літературні течії на Україні в XV—XVI ст. і перше відродження (1580—1610 рр.). — Кн. 1. — С. 43—53.

[3] *Węgierski A.* Libri quatuor Slavoniae Reformatae. — Warszawa, 1973 (факсимільне відтворення видання 1679 р.). — P. 14.

є звістка, що 1506 р. у Львові домініканська інквізиція здійснює аутодафе над трьома єретиками з Чехії, котрі проповідували ідеї, близькі раннім євангельським сектам [4]. Заперечуючи окремі засади християнської ортодоксії, систему зовнішньої обрядовості, сакральне значення релігійних інститутів, традиційну мораль і водночас стверджуючи етичну гідність людини, її можливості у самопізнанні істини, раціоналістичні єресі розхитували підвалини феодальної церкви, виступаючи провідниками передреформаційних ідей.

Особливу роль серед єресей, які мали можливість впливати у XIV—XV ст. на Україну, відіграв рух богомилів, з яким пов'язані секти катарів, патаренів, месаліанів та ін., що їх об'єднували дуалістичний світогляд та аскетична мораль. На думку деяких авторів, у богомильстві слід шукати зародки руху стригольників і "зжидовілих" [5]. Попри опозицію церкві, богомильство виступило елементом православної культури, що зумовило його успіх саме у візантійсько-християнському ареалі та певний відгук в українській усній і писемній творчості.

Вплив богомильства на духовне життя України простежується вже з XIV ст., хоча, як вважають деякі дослідники, можна твердити про ще давніші прояви єресі [6]. Вочевидь, найранішню звістку про богомилів на теренах давньої України містить компілятивний Никоновський літопис XVI ст. У ньому читаємо, що начебто 1004 р. у Києві при князі Володимирі з'явивсь єретик на ім'я Андріян, який проповідував аскетичний спосіб життя. Про прибульця літописець, зокрема, пише: «...митрополит Леонт посади в темницу инока Андрѣяна скопца. Укаряше бо сей церковные законы, и епископы, и презвитеры, и иноки...». Ще один блюзнір був, мовляв, викритий 1123 р. "...пресвещенный Никита митрополит Кіевскій и всеа Руси в своем градѣ в Синелицѣ затвори в темницѣ злого еретика Дмитра" [7]. На думку Є. Голубинського та В. Веселовського, ці єретики були богомилами [8]. У XIV ст. дві богомильські громади діяли в Константинополі, одна — на святій горі Афон [9], що була інтелектуальним центром православного Сходу, мала тісні зв'язки з Україною, зокрема за часів перебування в Афоні Івана Вишенського. Цей факт привернув особливу увагу М. Грушевського, котрий вважає цілком доречним припущення про "домішування богомильства" до загального потоку середньоболгарських та афонсько-царгородських чернечих впливів. "Свідомо і несвідомо, як рід аскетизму воно (богомильство. — ***Авт.***) могло переноситись

---

[4] Див.: *Barącz S.* Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce. — Lwów, 1861. — T. 1. — S. 217— 218.

[5] *Успенский Ф.* Очерки по истории византийской образованности. — Санкт-Петербург, 1891. — С. 388; *Ильинский Ф. М.* Русские богомилы ("жидовствующие") // Богослов. вестник. — 1905. — № 7 / 8. — С. 436—460; *Mieses M.* Judaizanci we Wschodniej Europe // Miesięcznik Żydowski. — Warszawa, 1934. — Z. 1. — S. 34—37.

[6] *Емельянов И.* О происхождении учения Башкина и Косого на Руси // Труды Киев. Дух. Академии. — 1862. — Т. 3. — С. 283—285.

[7] Цит. за: Патриаршая или Никоновская летопись // Полн. собр. рус. летоп. — Москва, 1965 (факсимільне відтворення видання 1862 р.). — Т. 9. — С. 68, 152.

[8] *Голубинский Е.* История Русской Церкви: В 2 т. — Москва, 1904. — Т. 1. — С. 714; *Веселовский В.* Калики перехожие и богомильские странники // Вестник Европы. — 1872. — Кн. 4. — С. 686.

[9] *Алов В.* Русские "еретики" XIV — XV веков. — Санкт-Петербург, б.г. — С. 14; *Ангелов Д.* Богомилство и България. Византия и Западна Европа в извори. — София, 1967. — С. 32, 36, 90.

і тими балканськими емігрантами, що пішли в тім часі на Русь як правовірні православні, і різними народними проповідниками, слабше або й ніяк не зв'язаними з офіційною церквою, а часом і виразно їй ворожими. Нарешті, набирались його й ті "русини", що пробували для кращих успіхів у науці і в аскетизмі по різних афонських і царгородських монастирях" [10].

Як довго зберігались елементи богомильського дуалізму в Україні, засвідчує російський православний полеміст старець Артемій часів його еміграції на Волині (середина XVI ст.). У листі "Послание ко князю", спрямованому проти антитринітаріїв*, він недвозначно викриває ідеї богомилів. Так, за Артемієм, деякі єретики з його колишнього оточення визнають два протилежних начала, вважаючи видимий світ творінням лукавого, а це суперечить вченню церкви [11]. Ці свідчення підтверджує лист князя Андрія Курбського до одного московського ченця (70-ті pp. XVI ст.), в якому автор скаржиться на вплив "болгарських басень" на українців: "Але не слышал еси, какову бѣду от таковых в литовской земли Церковь Божія приемлет?.. апостольская словеса... превращающи, развращеніе толкуют, на святых хулу возлагают?... и от книг руских емлючи словеса развращенныя, от Еремѣи попа болгарскаго сложены... яко щиты себѣ носят, и из-за них на закон Христов поруганіи и хулами стрѣляют...» [12]. Аналіз багатої апокрифічної літератури болгарського походження, неабияк популярної в Україні, дав підстави І. Франкові дійти висновку, що «хоча історичні свідоцтва про богомильську пропаганду на Руси дуже слабі і сумнівні», впливи богомилів в Україні засвідчують "факт великої популярності апокрифів, їх називанє "болгарськими книгами", а врешті, богомильська закраска релігійних вірувань нашого народа" [13].

Відзначаючи цей вплив на зародження реформаційних рухів в Україні, важливо мати на увазі: богомильство постало як цілком оформлена ідейна та організаційна опозиція православ'ю. Його прибічники заперечували церкву, вважаючи її вмістилищем сатани, ієрархію, таїнства, віру в чудеса, іконошанування пов'язували з ідолопоклонством, поклоніння хресту (як знаряддю страти, отже, символові зла) вважали гріхом. Відмовилися богомили від багатьох віросповідно-культових канонів православ'я, відвідування храмів, дотримання церковних свят; визнавали лише молитву Господню і деякі пости. Єресь приваблювала натомість етичним змістом, проповіддю аскетизму і релігійного подвижництва, що відповідало настроям незадоволення соціальною дійсністю та офіційною церквою. Вчення богомилів (викладене в апокрифічному Іоаново-

---

[10] *Грушевський М*. Зазн. праця. — С. 35.

* Антитринітарії (від грец. *проти* і лат. *Трійця*), або унітарії (від лат. unitas — єдність) — прихильники раціоналістичної течії у протестантизмі, що в епоху Реформації актуалізувала християнсько-єретичне вчення Арія. Заперечували догмати Трійці та першородного гріха, Божественну природу Христа, Бога ототожнювали з етичним началом або світовим розумом. З другої половини XVI ст. їх погляди поширювалися в Речі Посполитій, у Західній Україні першої половини XVII ст. — й у Центральній Україні.

[11] Памятники полемической литературы // РИБ. — 1878. — Т. 4. — Стб. 1358.

[12] Цит. за: Памятники древнерусской духовной письменности. Три, доселе неизданные, послания князя Андрея Курбского // Православ. собеседник. — 1863. — Кн. 2. — С. 556—557.

[13] *Франко Ів*. Передмова // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури: У 8 т. — Львів, 1896. — Т. 1: Апокрифи і легенди з українських рукописів. Апокрифи старозавітні. — С. XIII—XIV.

му Євангелії, або "Таємній книзі", й досить докладно передане у низці полемічних творів) ґрунтоване на ідеї абсолютної протилежності світових начал (добра і зла), яку вони переносили не тільки на видимий (природний, суспільний), а й невидимий (у сфері людських почуттів і розуму) світ. У їхній постійній боротьбі вбачали рушійну силу розвитку як видимого (матеріального), так і невидимого (духовного) життя. Щодо мотиву боротьби (розвитку), то він мав глибокий етичний сенс: перевага добра над злом, Божественного в людині (душі) — над її природою (тілом). Усе, що є носієм "злого начала" і заважає людині у цій боротьбі, єретики однозначно відкидали; невизнання церковних символів та атрибутики виступало логічним висновком їхньої етичної аскези. Остання не лише передбачала викриття морального занепаду церкви та ієрархії, а передусім розробку суворої системи самовдосконалення особи, аж до її відречення від світу (відгомін ідей ісихазму, що, як відомо, мали істотний вплив на духовне життя південно-східної Європи). Чистота віри для богомилів означала, по суті, подвижницьке, гідне своєї належності до світу добра, існування. В єресі, як бачимо, вже були закладені основи нових світоглядних понять (непотрібність зовнішнього авторитету, пошук шляхів духовної автономії), а також нового ідеалу особи — активної, здатної до морального вдосконалення та самостійного (наприклад, через мандрівні проповіді) євангельського служіння.

Київські єретики другої половини XV ст. Зародженню реформаційних процесів в Україні значною мірою сприяв типологічно близький богомильству рух "зжидовілих", який також вийшов з візантійсько-слов'янського православ'я. Водночас ідейна система руху значною мірою підготовлена арабо-єврейською раціоналістичною філософією, давньоєврейською біблійною та науково-природничою літературою — як оригінальною, так здебільшого перекладною (серед останньої чимало давньоукраїнських перекладів). Про появу єретичних поглядів у певних середовищах свідчить низка пам'яток, переклад яких здійснено в Києві. Типовим місцевим твором, в якому відображено зв'язок цієї літератури з раціоналістичними єресями у східнослов'янських землях, уважається "Псалтир" Федора Жидовина (60—70-ті рр. XV ст.), що був адаптацією єврейського молитовника "Махазор". До літературних джерел руху відносять і давньоукраїнські переклади книг Старого Завіту (Книги Царів, Книга Естер, Книга пророка Даниїла, П'ятикнижжя) [14].

Виникнення єресі традиційно відносять до кінця XV — початку XVI ст., коли вона набуває поширення в Росії та звідкіля її ідейна система дійшла у найрозгорнутішому вигляді. Однак ранні вільнодумні погляди, напрочуд близькі до вчення "зжидовілих", зафіксовано вже в середині XV ст. у тому інтелектуальному середовищі, котре в цей час сформувалось у Києві й своєю науково-освітньою діяльністю спрямовувалося проти візантійської духовної традиції. Наявність певного циклу пам'яток дозволяє зробити висновок про науковий гурток, що діяв у спілці з місцевою рабинською громадою, яку на початку 60-х рр. XV ст. очолював відомий на той час філолог Мойсей Київський (Вигнанець). Членом громади був особистий астролог Михайла Семеновича, сина

[14] *Сперанский М.* Псалтырь жидовствующих в переводе Федора-еврея // ЧОИДР. — 1907. — Т. 2. — С. 11—16; *Кримський А. Ю.*, *Шахматов О. О.* Нариси з історії української мови. — Київ, 1924. — С. 168—172; *Перетц В. Н.* Новые труды о "жидовствующих" XVI в. и их литературе. — Киев, 1908. — С. 21—26.

останнього київського князя Семена Олельковича, Захарія Скара, або Схарія (родом із Кафи), який у другій половині XVI ст. переклав трактат єврейського вченого XIV ст. Іммануеля-бар-Якоба "Шестокрил". У ньому, всупереч традиційному релігійному світобаченню, стверджувалася ренесансна модель астрономії, що спиралася на античну космографію. За оцінкою деяких дослідників, у цьому перекладацькому осередку брали участь вихідці з різних етнічних груп. Він складався частково з представників місцевої освіченої еліти, а також учених євреїв і караїмів, які для потреб українського загалу перекладали давньоруською мовою філософську і науково-природничу літературу[15]. Книжники виявляли інтерес до астрономії, математики, медицини, логіки, філософії, займалися власною дослідницькою діяльністю і популяризацією наукових знань — і не лише з арабо-єврейської, а й західноєвропейської літератури (наприклад, переклад астрономічного трактату Іоанна де Сакробоско). У цьому знаходили свій вираз паростки гуманістичного мислення, ренесансні віяння, поступова переорієнтація частини тогочасної української еліти на систему західноєвропейських культурних координат. У світоглядному аспекті перекладацько-наукова діяльність київських книжників мала виразне вільнодумне спрямування. Це об'єктивно зближувало її з тим ренесансним духовним потоком, що розвивався у Східній Європі, готуючи зародження реформаційних ідей.

Історія єресі "зжидовілих" у Росії бере свій початок саме від прибульців із Києва — групи книжників-астрологів, які 1471 р. приїхали у Новгород із Великого князівства Литовського, коли Михайла Семеновича було запрошено на князя до Новгорода. Серед гостей був уже згадуваний Схарія, котрого автор полемічного твору "Просветитель" Йосиф Волоцький описує як людину освічену і таку, що висловлювала погляди, протилежні православному вченню. В одному з пізніших українських списків "Просветителя" Схарію змальовано особою, яку шанував князь — нащадок давнього православного роду: "Быль в тые часы жидовнъ, именем Схария, сталсе начиньем дьаволским научен был вшеліаким злым вынайденьам, чаром и чорнокнижству, богу звездному и астрологи. Мѣшкал в мѣсте Киевском, значный былъ пред князем Михайлом, который на тот час пановал мѣшкаючы у вѣре хрестианской, сын Алексанъдров, внук Володимеров..." [16]. Гості "спокусили" російських людей — новгородського попа Дениса і протопопа Олексія, які понесли єресь "зжидовілих" у Москву і привернули на свій бік нових симпатиків.

Вільнодумці відкрито виголосили погляди, опозиційні православ'ю, створивши самостійні позацерковні осередки. Вони критикували інститут церкви як прислужниці антихриста, заперечували поклоніння хресту, іконам, вважаючи їх ідолами, що відвертають людину від живого Бога, істинної віри. Ця критика ґрунтувалася на запереченні ідеї Боголюдськості Христа. Будучи монотеїстами, єретики переконували, що Бог єдиний, а Трійця — продукт людських вигадок. Проте вчення Христа, особливо Христові етичні заповіді, що їх розглядали як пряме продовження Мойсеєвого Закону, не відкидали, використовуючи його в критиці морального занепаду кліру, а також дотримувались євхаристії, яку розуміли символічно.

[15] Філософія Відродження на Україні. — Київ, 1990. — С. 59—63.

[16] Цит. за: *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. — Ленинград, 1928. — С. 128.

Отже, погляди "зжидовілих" — це насамперед істотне відхилення від православно-церковної доктрини. Незважаючи на особливе шанування Старого Завіту (як головного джерела в аргументації раціоналістичного вільнодумства), єретики вважали Новий Завіт необхідним у практичному житті особи, намагалися примирити етичні приписи першого і другого. Заперечуючи богонатхненність творів отців церкви, водночас звертались до Іоанна Златоуста, Василія Великого та інших християнських авторитетів. Це "дає цілковите право вважати єресь "зжидовілих" однією з християнських єресей, що містила чимало спільного з явищами подібного роду... як на Сході, так і Заході.., несучи у собі зародки майбутнього розумового і релігійно-морального прогресу" [17]. У запереченні Боголюдськості Христа течія наслідувала ранню християнську єресь Арія. Як і він, "зжидовілі" не вбачали у Христі єдиносутності, рівної з Богом природи, вчили, що Христос є Сином Божим за благодаттю як Мойсей, Давид та інші пророки. Тому не відкидали Божественного посланництва Христа. Він для них був земною істотою, котра добродійствами удостоїлася того, що в неї вселився Бог. Христос — лише подібносутній Богові-Отцю, його найкраще створіння. Те, чого зумів досягнути Христос, може зробити звичайна людина, яка, ведучи праведне життя, здатна заслужити Божественне усиновлення та уподібнення Христу. Заперечення Божественної природи Христа єретики пов'язували зі своїм уявленням про спасіння, котрого, вважали, здатна досягнути сама людина. Тому такі християнські ідеї, як праведність, обраність, безсмертя душі осмислювали не так у богословському, як етичному розумінні — через поняття сенсу буття, призначення людини, пошуку шляхів самовдосконалення як складової спасіння. Останнє в ученні "зжидовілих" накладалося на раціоналістичну основу богомильства і перехрещувалося з ренесансною ідеєю пізнаваності світу, здатності особи до уподібнення чеснотам Христа. Це стверджувало принцип свободи волі, розуміння людини не пасивною ланкою у ланцюгу надособової (церква — Бог) спільності, а співучасницею творення світу і себе самої.

"Зжидовілі" й інші типологічно близькі до них єретичні вчення становлять цілий релігійно-опозиційний потік, в якому раціоналістична критика християнської ортодоксії та церковної літературної традиції сягає підвалин релігійного світогляду, набуваючи виразно вільнодумного потенціалу. Сфера поширення єресей у XV—XVI ст. охопила переважно православний ареал Європи, втім, зачепила й Польщу, Чехію, Угорщину, отримавши у різних регіонах конкретні формовияви. У тому чи іншому вигляді ідейна система "зжидовілих" знайшла відтворення не лише у поглядах новгородсько-московських вільнодумців Матвія Башкіна, Федора Куріцина, Феодосія Косого, а також і пізніших антитринітаріїв у Польщі й Великому князівстві Литовському. На кожному етапі еволюції цей єретичний потік вбирає все нові ідеї, стає глибшим і демонструє поступове нагромадження складних філософських та соціоетичних уявлень. Ставши своєрідною ідейною базою і социніанства (пізньої течії в антитринітаризмі, котра сформувалася на теренах Речі Посполитої наприкінці XVI ст. під впливом вчення італійського гуманіста Фавста Социна), він виконав опосередковану роль у формуванні раціоналістичних систем нового часу. Щодо самої наукової літератури, яка у

[17] *Панов И.* Ересь жидовствующих // ЖМНП. — 1877. — Т. 3. — С. 33; Т. 1. — С. 1.

XV ст. поширювалася на теренах України й сусідніх східнослов'янських землях, то її, на думку деяких дослідників [18], слід оцінювати як результат синтезу християнського раціоналізму і філософсько-ліберального напряму середньовічного юдейства, пов'язаного з авероїзмом*, а через нього — з арістотелізмом.

Типовим прикладом такого синтезу є праці єврейського вченого і богослова Мойсея Маймоніда (жив у 1135—1204 рр., спершу в Іспанії, потім Єгипті), твори якого поширювали, неодноразово перекладали і переробляли в Україні. Мислитель застосовував принцип раціоналістичного аналізу текстів Старого Завіту, заперечував після Арістотеля та Ібн Рушда вчення про безсмертя душі й воскресіння мертвих. Натомість висував глибоко філософську ідею вічності людського розуму, який, за Маймонідом, є результатом еманації універсального Божественного розуму і водночас спирається на життєвий досвід, практику і навіть наукові досягнення людини. В його "Промовах Мойсея Єгиптянина" (в українських списках, датованих другою половиною XV ст., відомішого як "Словесниця" або "Логіка") стверджувався ідеал "людини розумної", здатної не лише до науки, а й пізнання Божественних таємниць, "вищого" розуму, що природно властивий будь-якій людині. Наявність розуму робить її вільною і незалежною від формальних перешкод, які створюють різні релігії, адже "не подлуг жадного закону, нежели подлуг человечества, а может каждоє веры человек вестися, — какже видим иже в всех верах суть" [19]. Тут вже у зародку містяться ідеї віротерпимості та позаконфесійної віри, котрі стануть провідними у світогляді деяких реформаційних течій в Україні.

Близькі в чомусь до ренесансних етико-філософські погляди розроблено також у знаменитих "Арістотелевих вратах" (здійснений у Києві в XV ст. староукраїнський переклад з гебрайської мови арабської компілятивної збірки науково-природничих творів X—XI ст. зі вставками із творів Маймоніда), де викладено гуманістичне бачення людини — так би мовити "людини моральної". Трактат порушує знайому вже проблему добра і зла (перший розділ), однак розв'язує її не тільки через образ Всевишнього, а й самої людини (в трактаті — через образ Александра Македонського). На думку автора, все, що діється у світі, чинить передусім людина ("зло не идет с небес, толику по действу нашему" [20]), а отже, вибір добра і зла також в її руках. Щоб пізнати світ, зробити його "добрим", людина повинна спочатку пізнати і зробити такою себе. Тему добра і зла пов'язано тут і з категоріями суспільного буття. У другому розділі розглянуто поведінку царя в його стосунках з народом, простими людьми. Від характеру цих стосунків залежать не тільки успіхи і доля царя, а передусім спокій у державі, тобто загальне "добро". У третьому-четверто-

[18] *Руднев Н.* Рассуждения о ересях и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Ивана Грозного. — Москва, 1838. — С. 40—42; *Панов И.* Зазн. праця. — Т. 3. — С. 52—55.

* *Аверроес* — латинізоване ім'я Ібн Рушда (1126—1198) — арабського філософа, вченого, лікаря, представника східного арістотелізму. Поділом релігії на раціональну (релігію освічених людей) та образно-алегоричну (релігію для всіх) заклав основи вчення про двоїсту істину, за якою філософія і теологія — самостійні шляхи досягнення істини і прилучення до Бога. Автор багатьох філософсько-раціоналістичних ідей. Заперечував безсмертя душі.

[19] Цит. за: *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 5. — С. 89.

[20] Цит. за: Філософія Відродження на Україні. — С. 42.

му розділах розглянута можлива ситуація, коли підлеглим доведеться наставляти царя на гідні вчинки. Запропоновано універсальний принцип гармонійних стосунків між царем і народом, а, по суті, суспільних відносин. Він акумульований у понятті "самовладного розуму", що постає синонімом Божественної мудрості та духовної свободи людини.

Феодосій Косой та феодосіани. На початку XVI ст. до поняття "самовладного розуму" звернувся російський єретик Феодосій Косой, якого чимало дослідників [21] вважають автором найрозвиненішого етико-філософського вчення в ідейній системі "зжидовілих". Прихильниками Косого було чимало вільнодумців у Росії і Великому князівстві Литовському, тому це вчення становило окрему єретичну гілку, яка в історіографії отримала назву феодосіанства. Після втечі у 50-х рр. XVI ст. у Білорусь, а згодом в Україну Косому вдалося об'єднати навколо себе однодумців і створити у маєтках волинських шляхтичів Кадіяна Чаплича, Федора Бокія та інших справжній осередок релігійного вільнодумства, котрий розробляв погляди, ідейно близькі західноєвропейським реформаційним вченням. Відомо, що разом з Феодосієм Косим серед місцевих православних проповідували його соратник Ігнатій, а також Мотовило, який мешкав у маєтках князя Костянтина-Василя Острозького і на його прохання підготував письмову відповідь на один з творів католицького полеміста Петра Скарги. Про це, зокрема, дізнаємося з листа Андрія Курбського, який, звинувачуючи князя у стосунках з Мотовилом, окреслює основні відхилення останнього від православного вчення, близькі поглядам "зжидовілих". Згадує Курбський і про "Ивана многоученого", який також заперечував Трійцю, церковний інститут, іконошанування, перекручував Новий Завіт. Йому (а може, іншому єретикові, ім'я якого не збереглося) князь Острозький доручив "преложити на польщизну лепшаго ради вырозуменіа" бесіду Іоанна Златоуста про віру, надію, любов [22].

Проповідями феодосіян захоплювалося чимало волинських шляхтичів. Про це свідчить список адресатів, з якими у цей час жваво листувався старець Артемій. Приїхавши на Волинь, він пориває з колишніми однодумцями і стає ревним захисником православної церкви. Свої листи з роз'ясненням хибності єретичних ідей і, що найцікавіше, на прохання самих адресатів розтлумачити їм "нову віру" Артемій пише Івану Зарецькому, старості упітському (в Литві). В листі, датованому кінцем 60-х рр., православний полеміст заперечує вчення тих, хто "ко Моисейскому закону обратилися и вместо евангеліа десятисловіє проповедают... и всіх святых богоносных отец книг не пріемлют" [23]. Проти єретичних учень спрямовує Артемій свої листи до князя Чорторийського (кінець 60-х рр.), Євстафія Воловича, Симона Будного, безіменних адресатів-шляхтичів (тоді ж), а також до самого Феодосія Косого та його однодумців (наприклад, послання "Брату оступившому и жену познавшу", написане близько 1560 р.; і хоча збереглося лише два листи Артемія до Феодосія Косого, їх було, на думку С. Вілинсь-

---

[21] *Калугин Ф.* Зиновий, инок Отенский и его произведения. — Санкт-Петербург, 1894; *Клибанов А. И.* Реформационное движение в России в XIV — первой половине XVI вв. — Москва, 1960; *Морозова Л.* Сочинения Зиновия Отенского. — Москва, 1990.

[22] *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви: В 12 т. — Санкт-Петербург, 1900. — Т. 9. — С. 373—374.

[23] Памятники полемической литературы // РИБ. — Т. 4. — Стб. 1283.

кого, значно більше) [24]. Ідеї феодосіян справили неабиякий вплив на місцевих антитринітаріїв, які до 60-х рр. XVI ст. проповідували на теренах Волині, Холмщини, Підляшшя релігійно-вільнодумні та соціально-утопічні ідеї, близькі радикальному протестантському руху анабаптистів. В останньому також існувало ряд сект, які заперечували догмат про Трійцю.

В Андрія Курбського зустрічаємо згадку про те, що єретики не обмежилися Волинню, бо й "на Подгорю соборы их волочатся тако же и во оных руских пределах"[25]. Це підтверджують і свідчення папського нунція Фульвіо Руджері, який в одній з реляцій (середина XVI ст.) до Риму повідомляє: у Південній Польщі та Руській землі "піднялася якась секта, дуже поширена у Литві, яка пропагує давні ідеї Арія" [26].

Справді, рух "зжидовілих" не був локальним явищем; він зафіксований в інших місцях України і суміжних з нею теренах. Існування єресі простежується, зокрема, на Поліссі. Найбільше відомостей залишилося про суддю з білоруського міста Мозиря Стефана Лована, якого звинуватили у запереченні Трійці, безсмертя душі, пекла і раю, невірстві у судний день та проголошенні ідеї несотвореності світу. За твердженням єзуїта Ст. Жебровського, випадок з Лованом був непоодиноким; подібні виклики до суду повторювались у білорусько-українських землях неодноразово [27]. У 60-х рр. XVI ст. прояви єретичного раціоналізму спостерігаються в Холмщині, про що свідчать, наприклад, протоколи кальвіністського синоду у Кракові від 1567 р., в яких читаємо: "І послав диявол... двох фальшивих пророків: Ісайю... одного з тих семи попів московських, котрі, коли до них дійшов світ Євангелія, пішли з Москви в Польщу, рятуючись від жорстокостей інших попів і самого московського князя... Ісайя був проповідником... у пана Волочка, підчашого холмського" [28]. А соратник Косого часів його білоруської еміграції, колишній православний священик з Вітебська Козьма-Андрій Колодинський переїздить у Галичину на службу до пана Станіслава Собка, де згодом приєднується до кальвіністів.

Цілком не випадковою є поява саме у Галичині видатної пам'ятки вітчизняної єретичної думки другої половини XVI ст. — "Листа половця Івана Смери до князя великого Володимира Святого". Закономірне й те, що чимало православних полемічних творів, спрямованих проти єретичних учень, також підготовлено в західноукраїнських землях: наприклад, збірка 1569 р. із Корця на Волині (зокрема уривок "Слово о рожестве Христовом"), твір "Проти повести нинешних безбожных еретиков" (50-ті рр. XVI ст.). Галицьке походження має також уривок "О отвержении жидов", датований кінцем XV ст., вміщений у рукописній збірці Києво-Михайлівського монастиря від 1580 р.[29], а також поле-

---

[24] *Вилинский С. Г.* Послания старца Артемия (XVI века). — Одесса, 1906. — С. 110, 118, 148.

[25] Цит. за: *Владимиров П.* Новые данные для изучения литературной деятельности князя Андрея Курбского // Труды 9-го археол. съезда в Вильно. 1893. — Москва, 1897. — Т. 2. — С. 311.

[26] Relacje nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. — Berlin; Poznań, 1864. — T. 1. — S. 158, 159.

[27] Из истории общественно-политической и философской мысли в Белоруссии. — Минск, 1962. — С. 98, 99.

[28] Цит. за: Reformacja w Polsce. — 1922. — T. 2. — S. 200.

[29] *Дашкиев А.* Южнорусские полемические сочинения против евреев, относящиеся ко времени образования ереси жидовствующих. 1895. — С. 11—12 (дисертаційний архів Київської духовної академії).

мічний твір "Беседа крестианину з жидом о вере християнской и о иконах" (середина XVI ст.) [30]. За легендою, котру витворили місцеві антитринітарії, лист Смери написаний руською, а ще раніше болгарською мовами і знайдено 1567 р. у Спаському монастирі під Старим Самбором, де похований син Данила Галицького Лев (втім існує лише латиномовний варіант документа, збережений в хроніці Анджея Венґерського). Насправді, фальсифікат був написаний у 60-х рр. XVI ст. і, за оцінкою І. Малишевського, саме Андрієм Колодинським і тоді, коли він ще перебував у лавах "зжидовілих".

Сюжет апокрифу нагадує відому в Київській Русі легенду про прийняття князем Володимиром християнства після ознайомлення з різними релігіями через послів, які прибули до Києва. У це змагання послів і залучається Іван Смера, лікар і ритор князя, якого буцімто послав сам Володимир у "грецькі" країни для вивчення віри тамтешніх мешканців. І ось в Александрії (звідкіля був єретик Арій і де певний час жив Мойсей Маймонід) Смера зустрів групу людей, "істинних християн", став їхнім прибічником і вирішив залишитися з ними. Він написав листа князеві з розповіддю про цих людей і конкретним наміром привернути на їхній бік Володимира. З розповіді Смери ці люди постають як такі, котрі не вірять у Трійцю та Божественність Христа, "вчать, що Бог є єдиним всемогутнім", а Христос — "Ісус Назарянин". У їхніх молитовних будинках "немає ніяких ідолів, а лише столи й лави". Ці віруючі "досліджують все письмо закону собі на спасіння". Крім водного хрещення, вони вимагають духовного переродження особи: "Я вже і відроджений у них водою і духом". Цей елемент, до речі, становив характерну особливість багатьох західноєвропейських єресей, особливо катарів.

Лист має водночас соціальне звучання, сповнений апокаліптичних пророкувань, властивих багатьом єресям. Його автор у негативних фарбах змальовує життя церковної верхівки і можновладних осіб, які "тримають народ у рабстві". А "справжні християни не піддаються неволі... збираються у прихованих місцях, у гробницях, в горах, в лісах й у проваллях землі". Соціальний конфлікт автор листа розв'язує у типово дуалістичному дусі: гнобителі, "нечестивці" загинуть у вічному вогні, а ті, хто є "чесними, вище від усього люблять мир і Бога", будуть врятовані [31]. У пам'ятці, як бачимо, сформульовано також соціально-етичний ідеал ранньореформаційних рухів, який розв'язано у радикально-утопічному дусі та зорієнтовано на демократичні елементи. Твір Андрія Колодинського активно поширювався у православних землях Речі Посполитої. За твердженням социніанина Андрія Любенецького, у другій половині XVI ст. тут існувало вже кілька тисяч рукописних копій листа [32].

Загалом історична доля феодосіянства в Україні була недовгою. (Хоча секта "зжидовілих" зафіксована, скажімо, у Перемишльській землі й в середині XVII ст. [33]). Вже з кінця 60-х рр. XVI ст. чимало єретиків переходить у протестантизм, вливається до лав польських і литовських братів. Та, безумовно, єре-

---

[30] *Попов А.* Древнерусские полемические сочинения против протестантов. — Москва, 1878—1879. — С. 183—186; *Будовниц И. У.* Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII в. — Москва, 1962. — С. 28.

[31] *Węgierski A.* Libri quatuor Slavoniae Reformatae. — P. 500—503.

[32] *Lubieniecki A.* Poloneutichia / Wyd. A. Batowski. — Lwów, 1843. — S. 210.

[33] *Антонович В.* Перемишльські "суботники" XVII ст. // ЗНТШ. — 1897. — Т. 16. Miscellanea. — С. 1—2.

тично-раціоналістичні рухи східнослов'янського походження стали важливою ідейною підготовкою нових релігійних і культурних зрушень в Україні XVI—XVII ст., формою участі населення православних країн у реформаційному процесі. Це наочне свідчення того, що Реформація була загальноєвропейським явищем, наслідком глибоких духовних змін, які у цей час переживали (хоч і не однаковою мірою) всі народи Європи. Одночасне існування єретично-раціоналістичних рухів у західно- і східноєвропейському реґіонах засвідчує, що Реформація в Речі Посполитій, зокрема Україні, була не лише продуктом зовнішніх ідейних впливів, а спричинялася також місцевими соціокультурними процесами. Причому впродовж XV — першої половини XVI ст. ці рухи розвиваються паралельно із західноєвропейськими єресями значною мірою як явище вітчизняної релігійної культури.

Звичайно, пам'ятки, укладені книжниками, котрих офіційна церква вважала за єретиків, були доступні обмеженому колу осіб. Однак, як показує аналіз деяких пам'яток українського фольклору, в його ідейно-образний зміст уплетено чимало апокрифічних розповідей, що виникали також на основі єретичних поглядів і служили їх обґрунтуванням. Тим самим ці пам'ятки ставали істотним компонентом народної релігійності. А на рівні книжної культури раціоналістичні єресі готували середовище, котре на наступному етапі підняло і розвинуло реформаційні погляди.

3.4. Освіта і книгописання

Православні і католицькі школи. Упродовж другої половини XV — першої половини XVI ст. в Україні співіснували традиційна православна освіта і нечисленні школи західного типу. Слово "школа" щодо православних освітніх закладів трапляється в джерелах лише від середини XVI ст. Ймовірно, на той час вони вже засвоїли деякі загальноєвропейські організаційні форми. Також очевидно, що процес такого засвоєння почався значно раніше від першої згадки про це. Так, у першій половині XVI ст. при церкві в Сяноку вже існувала школа, у якій 1550 або 1551 р. переписувач Власій виготовив "Апостола" [1]. Можливо, у цій же школі навчався син сяноцького протопопа Михайло Васильович, відомий як переписувач Пересопницького Євангелія 1556—1561 рр. Одним із найраніших прямих писемних свідчень є і згадка про початкову школу першої половини XVI ст. у Красноставі. У грамоті 1550 р. король Сигізмунд Август, при обміні королівської садиби на церковну дозволив використати колишню свою ділянку для школи, яка, зрозуміло, на той час вже існувала [2]. 1577 р. волинський шляхтич Василь Загоровський згадував школу при церкві Іллі у Володимирі, яка теж, можливо, функціонувала вже в першій половині XVI ст. [3]

Загалом освіта, як і в попередній період, залишалася традиційною. Рівень шкіл не перевищував початкового, тобто результатом навчання було здобуття елементарної письменності і внаслідок цього — можливості займатися самоосвітою або ж продовжувати навчання

[1] *Свєнціцький І.* Нариси з історії української мови. — Львів, 1920. — С. 71.

[2] *Харлампович К.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным. — Казань, 1898. — С. 199.

[3] Там само. — С. 200.

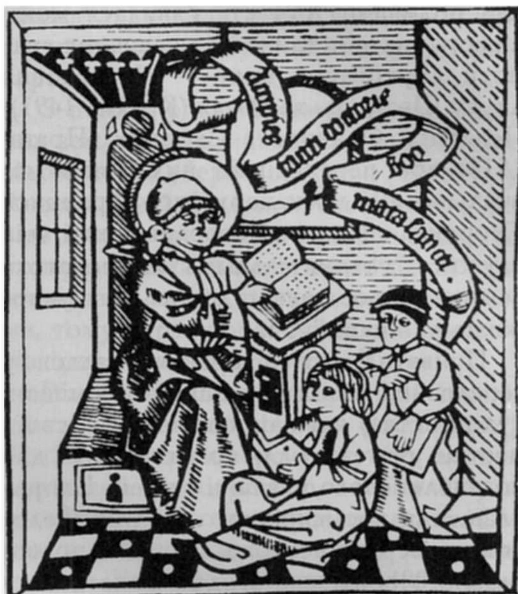
в університетах Центральної та Західної Європи.

Можна припустити, що навчання і далі тривало при багатьох церквах і в усіх великих монастирях. На користь цього свідчить значне поширення письменності в українському суспільстві. Оскільки писемна українсько-білоруська мова мала статус державної у Великому князівстві Литовському, то нею повинні були володіти не лише державні урядовці (насамперед писарі), а й решта представників суспільної верхівки. Священики, так само як і ченці та низка світських осіб, у цей час фігурували як переписувачі книжок. Володіли українсько-білоруською мовою й окремі шляхтичі, про що свідчать їхні підписи та дарчі записи в документах. Важливо наголосити, що письменність була поширеною й серед жінок-шляхтянок [4].

Оскільки кожен більший монастир був одночасно й осередком книгописання, то він потребував і письменних ченців — книжкових майстрів, які здобували освіту, як правило, при тих самих монастирях. Такий осередок у першій половині XVI ст. існував, зокрема, при Михайлівському Золотоверхому монастирі в Києві, де вчився дяк Васько, про що він згадував 1563 р. [5] Приблизно у той самий час навчався у свого батька, вчителя школи і архімандрита Зимненського монастиря на Волині, переписувач "Номоканона" 1565 р. Федір [6].

Монастирська освіта, однак, велася відповідно до усталених звичаїв, її організаційні форми не регламентувалися. Характер викладання повністю залежав від рівня освіти та доброї волі ченців, які навчали дітей і дорослих.

Як і раніше, початкове навчання було сферою діяльності дяків, паламарів та уставників, яких з часом стали називати також "бакалярами" або "дидаскалами". Є окремі згадки про те, що вчителі отримували за свою працю винагороду — грошима або натуральними продуктами [7]. Очевидно, процес професіоналізації освітньої справи викликав появу нової категорії вчителів — мандрівних дяків, які, не маючи постійного місця перебування, переходили від села до села. У більшості випадків йшлося про засвоєння кириличної грамоти, вироблення навичок читання, письма та лічби. Хлопці вивчали основні молитви, деякі псалми, церковні обряди, оволодівали грамотою. Основними посібниками, як і в попередній період, були Псалтир, Часословець, Апостол. З пер-



Початкова школа. Гравюра з інкунабули. 1498 р.

[4] *Левицкий О.* Семейные отношения в юго-западной Руси в XVI—XVII вв. // Русская старина. — 1880. — Ноябрь. — С. 552.

[5] АЮЗР. — Ч. 1. — С. 143.

[6] *Головацкий Я.* Библиографические находки во Львове // Записки имп. Академии наук. — Т. 22, приложение. — № 4. — С. 37—39.

[7] *Сірополко С.* Історія освіти на Україні. — Львів, 1935. — С. 19.

шої половини XVI ст. з'явилася можливість використання для освоєння грамоти друкованих книг — Часословця друку Швайпольта Фіоля (Краків, 1491), Псалтиря Франциска Скорини (Прага, 1517) або переписів із них. Саме навчальними цілями керувався Франциск Скорина, видаючи Часослов, який мав служити "дѣтямь младымь" як "початокь всякое доброе наукы, дорослым помноженіе въ науцѣ" [8].

Приватна освіта практикувалася у середовищі шляхтичів, заможних міщан, духовенства, які запрошували до своїх маєтків учителів і для початкового, і для поглибленішого навчання дітей. Наприклад, для восьмирічного Андрія Федоровича Верещинського, нащадка православного роду, але згодом покатоличеного, батька київського католицького єпископа Йосифа Верещинського (1589—1599), його мати на початку XVI ст. найняла дяка для навчання "руської грамоти" [9]. У приватного вчителя навчався у середині XVI ст. мешканець Кам'янця, згодом київський ієродиякон Йоаким, про що він розповідав 1584 р. [10] На початку XVI ст. домашню освіту, можливо, у свого батька — дяка Данила здобув Герасим Смотрицький, відомий пізніше письменник-полеміст [11].

Нерідко у ролі приватних учителів виступали високоосвічені представники духовенства, які давали своїм вихованцям значно ширшу, ніж початкова, суму знань. Очевидно, однією з таких осіб був холмський православний єпископ, дядько вищезгаданого Андрія Верещинського, якого єпископ узяв до себе після науки в дяка — для подальшого дворічного навчання [12]. Задля здобуття трохи розширеної освіти окремі шляхтичі і заможні міщани наймали як наставників випускників Краківського та інших західноєвропейських університетів.

Поодинокі шляхтичі, дбаючи про розвиток освіти і культури загалом, систематично підтримували матеріально церкви та монастирі. Визначним діячем у цій царині був волинський магнат Костянтин Іванович Острозький, який заснував цілу низку православних церков і монастирів [13]. Однак українські шляхтичі назагал мало дбали про розвиток середньої та вищої освіти. Деякі з них, закінчивши студії в закордонних університетах, переходили на католицьку віру і не цікавилися станом православ'я. Навчання вели здебільшого представники нижчого духовенства, які не здобули відповідної освіти, а це, зрозуміло, не могло не відбитися на рівні освітянської діяльності.

Латиномовні школи в українських землях у другій половині XV — першій половині XVI ст., як і в попередній період, діяли при католицьких кафедрах і окремих парафіях. За рішенням Ленчицького синоду 1527 р. у парафіяльних школах дозволялося викладати, поряд із бакалаврами, також студентам університетів. Натомість ректор кафедральної школи обов'язково повинен був мати вчений ступінь — магістра або принаймні бакалавра. Нагляд за дотриманням цієї умови, так само як і контроль за неприпустимістю проникнення до католицьких шкіл "єретичних ідей", здійснювало сановане католицьке духовенство — архідиякони та офіціали (помічники єпископа у судових справах).

Упродовж другої половини XV ст. в Україні існувало порівняно небагато латиномовних шкіл: кафедральна у

[8] *Харлампович К.* Указ. соч. — С. 202.

[9] *Стороженко А.* Киев триста лет назад // Киев. старина. — 1894. — Февраль. — С. 205.

[10] ЧОИДР. — 1883, I, отд. V (смесь).

[11] *Харлампович К.* Указ. соч. — С. 204.

[12] *Стороженко А.* Указ. соч. — С. 207.

[13] *Миропольский С.* Очерк истории церковно-приходской школы от первого ее возникновения на Руси до настоящего времени. — Санкт-Петербург, 1895. — Вып. 3. — С. 11.

Львові (заснована перед 1399 р.), парафіяльні в Коломиї, Буську, Куликові (1482—1498) та деяких інших містах [14]. У першій половині XVI ст. їхня кількість зростала.

Парафіяльні школи мали переважно досить обмежену програму, що складалася з читання, письма, елементарної латинської граматики, вивчення деяких латиномовних псалмів, лічби, костьольного співу. Деякі навчальні заклади мали більш розширену програму, зокрема, школи в Ярославі (заснована перед 1535 р.), Крем'янці (1538), Луцьку (1548), Києві (заснована заходами київського воєводи Мартина Гаштовта) [15].

Кафедральні школи були організовані за зразком західноєвропейських шкіл середнього рівня. Їхня програма охоплювала сім вільних наук — тривіум і квадривіум. До першого входили латинська граматика, риторика, діалектика. Другий включав арифметику, геометрію, музику та астрономію. Окрім того, вивчалися католицькі церковні обряди, основи теології. Основною метою таких шкіл була підготовка професійного духовенства середньої ланки. У кафедральних школах досить широким було коло навчальної літератури. Так, з арифметики були доступні "Algorithmus" Іоанна де Сакробоско (дев'ять видань першої половини XVI ст.), "Algorithmus Linealis" Іоанна з Ланьцута (низка видань, починаючи з 1513 р.), "Algorithmus t.j. nauka Liczby" О.Клоса (1538). При вивченні геометрії учні від 1542 р. могли вивчати працю "De lateribus et angulis triangulorum" Миколая Коперника, посібник зі стилістики листування — "Modus epistolandi" Яна Урсина та ін. Поряд із друкованими виданнями, школярі користувалися й рукописними курсами. Основною мовою навчання була латинська, допоміжними могли бути німецька та польська. Загалом кафедральна школа давала достатньо високий рівень знань для того, щоб по її закінченні можна було вступати до університету.

З-поміж розташованих в українських землях католицьких шкіл найбільше відомостей збереглося про школу у Львові. В ній були початкові класи, які відвідували переважно діти міщан, та програма семи вільних наук. Деякі учні прибували вже з початковими знаннями, тому одразу розпочинали з предметів тривіуму і квадривіуму [16].

Рівень навчання у Львівській школі, що згодом стала філією ("колонією") Краківського університету, був досить високим, адже і ректор, і вчителі були вихованцями цього ж університету. Серед них з джерел відомі, зокрема, магістр Бернард Колачек (1490), Станіслав Кнот (1514), магістр Себастьян зі Львова, магістр Анджей з Бохні, магістр Валентин з Пільзна [17], деякі з яких були й ректорами. Ректор львівської школи після кількарічної праці, як правило, ставав одним з каноніків кафедральної капітули. Тому і від ректора, і від учителя, який був потенційним кандидатом на цю посаду, — вимагався однаково високий рівень знань.

Від кінця XV до середини XVI ст. тривало постійне суперництво за впливи в школі між поляками й німцями. Від другої половини XV ст. не припинялася

[14] *Krętosz J.* Organizacja archidiecezji Lwowskiej obrządku łacińskiego od XV wieku do 1772 roku. — Lublin, 1986. — S. 252, 251.

[15] *Харлампович К.* Указ. соч. — С. 201; *Площанский В.* Некоторые местности перемышльского округа ... // Наук. сборник. — 1868. — С. 217.

[16] *Skoczek J.* Dzieje Lwowskiej szkoły katedralnej. — Lwów, 1929. — S. 65—66, 68.

[17] *Łukaszewicz J.* Historya szkół w Koronie i w Wielkiem księstwie Litewskiem od najdawniejszych czasów aż do roku 1794. — Poznań, 1851. — T. 3. — S. 466—467.

й боротьба за керівництво школою між міською владою й капітулою, яка врешті закінчилася перевагою духовенства, закріпленою в документі 1514 р. Згідно з ним майже всі важливі рішення (починаючи від затвердження кандидатури ректора) приймала капітула, а магістрат тільки виконував її розпорядження (чи погоджувався з ними), займався ремонтом шкільних приміщень [18].

Окрім львівської, існували й інші кафедральні школи. Так, школа в Перемишлі відома ще від початку XV ст. 1462 і 1469 рр. згадуються її ректори Георгій і Мартин, 1477 р. — бакалавр Павло [19]. У першій половині XVI ст. існувала й Красноставська кафедральна школа. 1545 р. тут учителював бакалавр Михайло Радрузіян, в якого в цей час або трохи раніше вчився вже згадуваний український шляхтич Йосиф Верещинський [20]. Наприкінці XV ст. виникла кафедральна школа в Києві, засновником якої, як припускають, був католицький єпископ Войтих Нарбут [21].

Упродовж другої половини XV — першої половини XVI ст. вихідці з України значно частіше, ніж у попередній період, виїздили на вищі студії до Краківського та інших університетів. Переважно це були діти заможних і середньозаможних міщан та шляхтичів, однак нерідко освіту в закордонних університетах здобували і вихідці з незаможних станів.

Найчастіше студенти з України виїздили на навчання до Краківського університету, де існувала "руська" бурса. Це були переважно галичани і подоляни. Вже згадуваний Юрій Котермак з Дрогобича у Краківському університеті одержав ступені бакалавра (1470) та маґістра (1473). Від 1491 р. у цьому університеті навчався Яків Іванович з Кам'янеччини [22]. У документах зафіксовано імена студента Валентина Михайловича зі Львова (1503), бакалавра Каспера з Нового Міста поблизу Самбора (1522), Івана Вишенського, мабуть, із Вишні на Львівщині (1549), вступників Івана Грошки з Луччини (початок XVI ст.), Матвія Гієронимовича з Дорогичина на Волині [23]. З'являлися в Краківському університеті й вихідці з Наддніпрянщини. Зокрема, 1466 р. записався студентом Дмитро Степанович із Києва.

Вихідці з України навчалися й у відомих університетах Західної Європи (у Болоньї чи Парижі), де також здобували наукові звання. Поодинокі юнаки з України потрапляли до Ґрайфсвальдського університету, наприкінці XV ст. його закінчив Павло з Кросна. Від початку XVI ст. вихідці з України приїздили до Віттенберзького університету, заснованого в 1502—1518 рр. Його студентами були, зокрема, відомий згодом письменник і культурний діяч Станіслав Оріховський з Перемишля (з 1528 р.), Валентин Гесенер "з Русі" (з 1533 р.) [24]. У 20—30-х рр. XVI ст. невелика кількість вихідців з України навчалася в Падуанському університеті [25]. Від середини XVI ст. студенти з України прибували до Ляйпциґського, Кенігсберзького, Гайдельберзького університетів. Зокрема, до університету в Кенігсбергу 1547 р. записалися Іван Сорока і Станіслав Зер-

---

[18] *Skoczek J.* Op. cit. — S. 125—133.

[19] *Харлампович К.* Указ. соч. — С. 202.

[20] *Стороженко А.* Указ. соч. — С. 213.

[21] *Харлампович К.* Указ. соч. — С. 15.

[22] *Нудьга Г.* Перші магістри і доктори // Нудьга Г. Не бійся смерті. — Київ, 1991. — С. 299, 291.

[23] Там само. — С. 288, 293, 291, 346.

[24] *Нудьга Г.* Перші магістри і доктори: Укр. студенти в університетах Європи XIV—XVIII ст. // Жовтень. — 1982. — № 3. — С. 357—358, 363; *Любович Н.* История Реформации в Польше. — Варшава, 1883. — С. 74.

[25] Про це згадував в одному із своїх листів Станіслав Оріховський.

ницький з Поділля, 1548 р. — шляхтичі Яків Сапіга і Мельхіор Данилович [26].

Окремі вихідці з України залишалися в Центральній та Західній Європі, де продовжували академічну освіту, вели наукову працю. Таким був, зокрема, Юрій Дрогобич (Котермак), який навчався у Краківському та Болонському університетах, при Болонському університеті одержав диплом доктора медицини, читав тут упродовж 1478—1482 рр. лекції з астрономії, а 1481 р. був його ректором [27].

Деякі університетські випускники шляхетського походження ставали відомими політичними діячами. Серед них виділяється постать сіверського князя Михайла Глинського, високоосвіченого дипломата, знавця декількох мов, який впродовж 12 років (наприкінці XV — на початку XVI ст.) перебував за кордоном, зокрема при дворі Альбрехта Саксонського, на службі в імператора Максиміліана I [28].

Чимало вихідців з України по завершенні студій поверталися на батьківщину. Із собою вони привозили видані в Європі книжки з філософії, астрономії, математики і, таким чином, значною мірою сприяли поширенню академічних та прикладних знань в освіченому середовищі. Випускники університетів, повертаючись додому, сприяли формуванню в суспільстві тих важливих передумов, які в другій половині XVI — першій половині XVII ст. привели до виникнення перших українських шкіл середнього і вищого типу.

Рукописна книга та її репертуар. Розвиток освіти сприяв зростанню попиту на книжку. В православних школах користувалися рукописними книгами як виготовленими в Україні, так і привезеними з тих православних країн, де літургійною і літературною була церковнослов'янська мова. З кінця XV ст. в Україні стали розповсюджуватися і друковані церковнослов'янські кириличні видання, про які йтиметься далі. Якщо у церковному вжитку і літературній творчості панувала церковнослов'янська мова (хоч дедалі більше було пам'яток з українськими мовними рисами), то юридичні кодекси, книги запису судових справ писалися "простою руською" (українсько-білоруською) мовою. Як зазначалося, ця мова використовувалася в практиці судів і адміністративних установ у Великому князівстві Литовському, отже в більшості українських земель. Натомість у Галичині, що входила до Польського королівства, і в Закарпатті, що належало Угорському королівству, в світських адміністративних установах і судах записи велись латинською, цією мовою були навчальні посібники і книги, якими користувалися в католицьких школах. Латиномовні рукописи створювалися при цих школах, а також у католицьких костьолах і монастирях. Ще більше латинських рукописів для потреб католиків і всіх, хто опанував латинську мову, привозили з-за кордону. Від останніх десятиріч XV ст. звідти почали надходити і друковані книги латинською мовою, пізніше також німецькою, французькою, італійською та іншими; з другої чверті XVI ст. набули поширення і польськомовні друки, переважно краківські. Ймовірно, частина їх проникала і в українське середовище. Як і раніше, книгописання гебрайською мовою існувало лише в релігійних громадах євреїв, у середовищі вірменів вживалася давньовірменська мова (грабар).

Цілком природно, що більшість книг, які поширювалися в Україні, розповсю-

[26] *Лоський І.* Українці на студіях в Німеччині в XVI—XVIII ст. — Б.м., б.р. — С. 1, 4.

[27] Див. 3.5.

[28] *Голенищев-Кутузов И. Н.* Гуманизм у восточных славян: Украина и Белоруссия. — Москва, 1963. — С. 17, 23—24.

джувалася саме в українському середовищі і була пов'язана насамперед з проблемами релігії та церкви. Саме тому в них превалювала церковнослов'янська мова. Проте в низку пам'яток проникали елементи української книжної мови. Однією з відомих пам'яток цього кола є кам'янецька Четья-Мінея 1489 р. Її скопіював білоруський переписувач Березка у Кам'янці з галицько-волинського оригіналу. Мова кам'янецької пам'ятки помітно наближалася, наскільки це було можливим у той час, до української розмовної [29]. Від кінця XV ст. з'являлися і переклади текстів Святого Письма наближеною до розмовної мовою (здебільшого це частини Старого Завіту, наприклад, Пісня пісень у списку кінця XV — початку XVI ст., перекладена з чеського джерела) та літургійних пам'яток (найраніше з'явилися переклади окремих розділів Тріодей пісних та квітних [30]). Від кінця XVI ст. з'явилися нові переклади Євангелія, у церковнослов'янській мові яких відчувся значний елемент української [31].

За другу половину XV — першу половину XVI ст. збереглося значно більше рукописних книг, ніж за попередній період. Проте це все дуже незначна частина книжкової продукції, створеної у той час. Простежуючи частоту переписування книжок у другій половині XV і першій половині XVI ст., варто відзначити зростання обсягів книжкової продукції, причому це особливо помітно на зламі століть. З другої половини XV ст. значно зросла кількість переписуваних Євангелій, збірників та Міней. Очевидно, це було великою мірою зумовлено пожвавленням церковного життя.

Як уже зазначалося, копії Євангелія кількісно превалювали над списками всіх інших книг упродовж усього розглядуваного періоду. Серед збережених Міней та Тріодей, які так само часто переписувалися в розглядуваний період, найбільше копій датовано першою половиною XVI ст. Часто копіювався Апостол, причому серед інших відомі й копії за виданням Ф.Скорини.

З кінця XV ст. відомі переписи окремих частин Біблії: Пісня пісень кінця XV ст., П'ятикнижжя Мойсея кінця XV ст., копія 40—50-х рр. Біблії друку Скорини, Книга Товії першої половини XVI ст. Списки Кормчих датуються зламом століть (Кормча з бібліотеки Львівського університету, Номоканон початку XVI ст. з бібліотеки Перемишльської капітули). Переписувалися і в першій половині XVI ст. требники (список із Львівської наукової бібліотеки імені В.Стефаника).

Поширеними в українській рукописній традиції першої половини XVI ст. були Прологи: Пролог 1520 р. із церкви в Лаврові, два Прологи 30—50-х рр. XVI ст., Пролог 1530 р., від якого збереглася лише передмова.

Найбільше пам'яток патристичної літератури датовано другою половиною XV — початком XVI ст., трохи менше їх дійшло з першої половини XVI ст. Найпоширеніші серед них переписи творів Єфрема Сирина, Авви Дорофея, Кирила Єрусалимського ("Слова" Авви Дорофея початку XVI ст., Повчання Кирила Єрусалимського 1499 р., "Слова" Єфрема Сирина 1492 р.). Часто поширювалися в Україні збірки творів Іоанна Златоуста — "Златоуст". Кожен укладач ком-

---

[29] *Карпинский М.* Западнорусская Четья 1489 г. // РФВ. — 1889. — Кн. 1. — С. 59—106; *Перетц В. Н.* К изучению "Четьи" 1489 года // СОРЯС. — 1928. — Т. 1, вып. 1. — С. 8—9, 12.

[30] *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. — Москва, 1962. — Т. 1, вып. 1. — С. 20.

[31] *Obijenko J.* Język cerkiewnosłowiański na Litwie i w Polsce w ww. XV—XVIII // Prace Filologiczne. — 1929. — T. 14. — S. 530—531.

понував книгу індивідуально за тематичним принципом добору статей морально-повчального змісту. Один із ранніх — збірник 1474 р. [32] Відомі також списки "Златоуста" кінця XV — початку XVI ст., що був копією списку 1474 р., та середини XVI ст.

Поширювався й інший збірник морально-повчального характеру — "Ізмарагд". Сюди входили статті про корисність читання, "слова", адресовані християнам, а також фрагменти з творів отців церкви — Єфрема Сирина, Іоанна Златоуста, Симона — єпископа Месопотамського [33]. Відомі два списки "Ізмарагда" з бібліотеки Києво-Михайлівського монастиря — останньої чверті XV та кінця XV — початку XVI ст., а також копія початку XVI ст. з бібліотеки А.Петрушевича (нині у Львівській бібліотеці ім. В.Стефаника). Досить часто в Україні переписували переклади "Євангелій учительних" візантійського походження.

Пам'ятки агіографічної прози включали до Прологів, Четьїх-Міней, а також збірників мішаного змісту. Історіографічну прозу представляли перекладні пам'ятки: хроніки, хронографи (збереглося порівняно небагато списків, що зумовлено, очевидно, і "зачитуванням" пам'яток у процесі активного використання). Репертуар оригінальної історіографічної книги становили переважно середньовічні літописи, копії яких нерідко поєднувалися з переписами з пізніших історіографічних пам'яток. Так, збірник початку XVI ст. вміщував давньоруський звід, Київсько-Смоленський та Короткий Волинський літописи [34].

У першій половині XVI ст. почала використовуватися юридична література, раніше представлена лише пам'ятками церковного права, зокрема Кормчими. Поширювалися українські переклади Литовського статуту 1454 і 1529 рр. Наприкінці XV — на початку XVI ст. помітно розширився репертуар художньої літератури, зокрема за рахунок нових перекладів із західних літератур, про що вже йшлося. Репертуар полемічних пам'яток становили переписувані в попередній період переклади творів з греко-візантійської та південнослов'янської літератур. Вони поширювалися в складі відомих і раніше полемічних збірників, Кормчих, Торжественників.

Від кінця XV ст. почали з'являтися списки творів з відомостями з природознавства, філософії тощо. Упродовж другої половини XV — першої половини XVI ст. вони входили, як правило, до складу збірників. Серед таких можна назвати українсько-білоруський переклад "Логіки" Мойсея Маймоніда у збірнику другої половини XV ст., який переписав у Білорусі Васько за Миколая Радивила. Слід зазначити, що перекладач дуже ретельно дотримувався тексту оригіналу, використав ним самим розроблену наукову термінологію: "осуд" — судження, "держатель" — суб'єкт, "прилог" — ствердження, "уєм" — заперечення [35].

Цікавими для читачів були своєрідні "антології" мішаного змісту, що складалися з фрагментів літургійних, патристичних, полемічних, агіографічних, по-

[32] *Срезневский И. И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. I—XI. Златоструй. — Санкт-Петербург, 1867. — С. 3—4.

[33] *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. — Казань, 1890. — Кн. 4. — С. 2.

[34] *Ковальский Н. П., Мыцык Ю. А.* Украинские летописи // Вопросы истории. — 1985. — № 10. — С. 83.

[35] *Неверов С. А.* Логика иудействующих // Унив. известия. — 1909. — № 8 (август). — С. 2; *Соболевский А.* Переводная литература Московской Руси // СОРЯС. — 1903. — Т. 74. — С. 407.

вістевих та ін. творів. Прикладами таких збірників є два рукописи кінця XV — початку XVI ст. із текстом "Повісті про трьох королів-волхвів", збірник середини XVI ст. Данила Смотрицького з легендарною повістю про Яна Гуса.

У другій половині XV — першій половині XVI ст. основними центрами книгописання були монастирі — київські (Печерський, Пустинно-Микільський), галицькі (Онуфріївський у Львові, Унівський, Крилоський, Спаський), волинські (Луцький, Дерманський, Дубенський, Дорогичинський, Жидичинський, Спасівський у Володимирі, Воскресенський у Корці), на Закарпатті — Мукачівський. Значну роль як осередок книгописання відігравав Києво-Печерський монастир: тут переписано, зокрема, Ліствицю (1455, писар-чернець Варсонофій), на замовлення архімандрита Іоанна — Златоуст і Псалтир слідуваний (1474). Книги переписувалися і в Пустинно-Микільському (Євангеліє учительне "Калліста" 1514 р. інока Сергія), Михайлівському Золотоверхому (Євангеліє перед 1526 р.) монастирях. Працювали переписувачі і в Києво-Софійському монастирі. У Галичині як осередок книгописання був відомий монастир Спаса поблизу Старого Самбора: 1518 р. тут переписано Пролог. На Волині книги виготовлялися в Жидичинському монастирі: 1491 р. переписувач Ігнатій на замовлення архімандрита Іони скопіював Євангеліє.

Окремі рукописні пам'ятки було створено в позачернечих колах, причому вони виникали в різних реґіонах України: Києві (Євангеліє 1514 р. Іллі Новгородця), Галичині (Євангеліє апракос 1477 р. дяка Волошина і Євангеліє учительне 1493 р. зі Львова), на Волині (Псалтир 1472 р. з Володимира, Збірник слів 1462 р. дяка Коляди з Луцька), Закарпатті.

Збереглися відомості про виготовлення книг у XVI ст. при міських церквах, зокрема в Галичині: при церкві Богоявлення на Галицькому передмісті у Львові 1543 і 1548 рр. переписано дві службові Мінеї на замовлення священика Антона Іринковича, при церкві архістратига Михаїла в Галичі — Євангеліє кінця XV — початку XVI ст. Відомо, що й у містах інших реґіонів практикувалося виготовлення книг при церквах: у Сяноку — при церкві Дмитра (Апостол 1502 р.), у Перемишлі — при церкві Преображення (Псалтир 1539—1549 рр.).

Значним центром книгописання, поряд із Києвом, був Львів. Книгописання розвивалося і в інших містах Галичини, Холмщини та Підляшшя: в Перемишлі (Євангеліє перед 1528 р.), Сяноку (Апостол 1502 р. священика Павла), Городку (Євангеліє 1546 р. дяка Єремії), Галичі (Євангеліє кінця XV — початку XVI ст. Діонісія Торопчанина). Осередками виготовлення книжок у цьому регіоні стали не лише міста, а й села, де працювали поодинокі переписувачі, здебільшого священики (піп Климентій у с. Лукавиці на Самбірщині виготовив перед 1517 р. Євангеліє, дяк Федір з с. Одрехови на Лемківщині в середині XVI ст. — Мінею), рідше — світські особи (Андрій Писарчик у с. Тростянці на Львівщині 1542 р. закінчив копіювати Мінею, анонімний переписувач у с. Княжполі на Старосамбірщині у середині XVI ст. теж виготовив Мінею).

На Волині центрами книгописання часто були маєтки заможних шляхтичів. Зокрема, для Юрія Семеновича Слуцького було переписане Євангеліє XVI ст. "Повеленіем ... Петра Богдановича Загоровського" виготовлено Мінею 1536 р.[36] Книгописні осередки існу-

[36] *Перетц В. Н.* Отчет об экскурсии семинария русской филологии в Житомир 21—26 октября 1910 г. — Киев, 1911. — С. 10.

вали й у містах Волині та Поділля — Луцьку ("Збірник" 1462 р. дяка Коляди, Псалтир першої чверті XVI ст., Пролог 1530 р.), Володимирі (Псалтир 1471 р.), Дубні (Пролог 1530 р.), Вінниці (Євангеліє 1550 р. ієрея Луки). Відомі поодинокі випадки книгописання у малих містечках (Маначин, Апостол після 1525 р.) і навіть у селах, (зокрема Євангеліє, переписане 1538 р. у Дорогуні Федором Кузьмином). Як видно, переписувачами були і духовні особи, і світські майстри.

Осередки виготовлення ошатно оздобленої рукописної книжки були в Молдавському князівстві, зокрема на Буковині. В Сучаві у XV—XVI ст. було декілька монастирів, де працювали переписувачі, а серед них і українці. Сучавські митрополити дбали про розвиток кириличного книгописання, були зацікавлені в активному книжковому обміні з українськими землями, зокрема з Галичиною. У XV—XVI ст. переписувачі (переважно серби та болгари, а також українці) працювали у південнобуковинських монастирях Путні й Драгомирні, звідкіля неодноразово надходили книжки в Україну [37].

Загалом характеризуючи книгопереписні осередки, слід зауважити, що в другій половині XV ст. особливо важливу роль відігравали старі, відомі ще з першої половини століття чи й раніше — Київ, Львів, Галич, Луцьк, Володимир. Натомість у першій половині XVI ст. виникла ціла низка нових центрів, зокрема на Волині, Перемищині, Поділлі, причому книгописання поширилося з великих міст на менші та на села.

Переписувачі й власники книг. Серед переписувачів другої половини XV — першої половини XVI ст. можна виділити три групи: біле духовенство, світські особи і ченці. Найбільше відомостей про переписувачів першої групи.

Представники білого духовенства виготовляли книжки переважно при церквах і для потреб цих церков. Так, священик Павло 1502 р. переписав Апостол "въ градѣ Сяноцѣ при ц[ерк]ви с[вя]т[ого] великаго Х[ристо]ва м[у]ч[е]н[ика] Домит[рія"] [38]. Більшість світських переписувачів, які зазначали місце виготовлення книжки, працювали в містах — у Києві, Львові, Галичі, Маначині. Нерідко вони виготовляли книжки на замовлення. Так, Ігнатій 23 квітня 1491 р. у Жидичинському монастирі закінчив переписувати Євангеліє, замовлене "служителем б[о]жіим [...] архимандритом Ионою" [39]. Лаврентій Іванович у другій чверті XVI ст. виготовив копію Тлумачного Апостола "накладом с[вя]щенного іереа Ефрема намѣсника маначинского" [40]. Ченці копіювали здебільшого ті книжки, які були необхідні для читання в монастирях. Так, чернець Варсофонофій 1455 р. у Києво-Печерському монастирі виготовив Ліствицю [41]. Монах Петро у XV ст. виконав на пергаменті копію церковного Уставу [42]. В окрему групу переписувачів можна виділити вихідців із інших країн, які працювали в Україні: білорусів (Макарій Львович з Гольшан), росіян (Діо-

---

[37] *Горбач О.* Слов'янські рукописи манастирських бібліотек у Путній і Драгомирній в Румунії // Богословія. — 1968. — № 32. — С. 191.

[38] *Свєнціцький І.* Зазн. праця. — С. 71.

[39] *Леонид, архим.* Систематическое описание ... славяно-российских рукописей собрания графа А.С. Уварова. — Москва, 1893. — Ч.1. — С. 31—32.

[40] *Владимиров П. В.* Рукопись "Апостола Толкового" 1500 г., принадлежащая И.Л. Силину // Труды IX археолог. съезда. — Москва, 1897. — Т. 2. — С. 323.

[41] *Иконников В.* Опыт русской историографии. — Киев, 1891. — Т. 1. — С. 258—259.

[42] НБВ, рукопис BOZ. — 154, арк. 7.

нісій родом із Торопця на Псковщині, дяк Ілля родом із Великого Новгорода, Андрій Тверитин), південних слов'ян. Разом з тим українські переписувачі працювали й поза межами України, зокрема на Афоні, де, як відомо, існували великі колонії руських монахів, а також у Білорусі (Михайло родом із Крем'янця). Формула післямов у кодексах залишалася традиційною, тому лише в окремих записах копіїсти вміщували біографічні відомості.

Порівняно з попереднім періодом у техніці виготовлення книжки з'явилося небагато змін. Вони стосувалися переважно її зовнішнього вигляду: панівними стали півуставний тип письма, плетінчаста орнаментика в оздобленні.

Замовниками рукописної книжки найчастіше виступали представники білого та чернечого духовенства. Скажімо, архімандрит Києво-Печерського монастиря Іоанн 1474 р. замовив переписати дві книжки — Златоуст та Псалтир, можливо, для власної збірки. Спеціально для книгозбірні цього монастиря, на замовлення його уставника (який виконував і обов'язки бібліотекаря) Касіяна, 1462 р. виготовлено список Києво-Печерського патерика, а за велінням архімандрита Феодосія 1482 р. розпочато Пом'яник. У ролі замовників виступали заможні світські особи, які здебільшого жертвували книжки храмам (князі Юрій Семенович Слуцький, Костянтин Іванович Острозький [43]). Серед них також луцький воєвода Степан Воропаєвич (у першій чверті XVI ст. замовив Псалтиря), Петро Богданович Загоровський (1535 р. замовив дякові Михну Мінею), пінський і кобринський староста Іван Михайлович (1543 р. замовив писареві Парфену Псалтиря). Вже від початку XVI ст. відомі замовники середнього прошарку суспільства — здебільшого міщани. Одним з найраніших свідчень цього є Євангеліє 1514 р., яке чернець Пустинно-Микільського монастиря Сергій переписав на замовлення київського міщанина Селивестра Поповича. Важко сказати, чи призначалася книжка для власних потреб замовника, чи залишилася в збірці монастиря.

Рукописна книжка була одним з важливих чинників культурних контактів між різними регіонами України та поза її межами. У межах України книжковий обмін найактивніше здійснювався, мабуть, між монастирями. Потрапляли в містечка й села книжки, куплені на ярмарках у великих містах (Львові, Києві, Луцьку). Це відбувалося, як правило, в межах певного регіону.

Збереглися відомості про переміщення книжок у землі Білорусі, Московської держави, Молдови, до Афонських монастирів, а звідтіля — писемних пам'яток в Україну. Так, рукописна книжка XV ст., яка вміщувала "Повчання" Кирила Єрусалимського і "Житіє" Іоанна Златоуста, 1537 р. була "монастиреви Виленському Святої Тройци пожичона" [44] з Дубенського монастиря на Волині. Переписаний в Києві 1427 р. при митрополиті Фотії Пролога в першій половині XVI ст. було скопійовано в Білорусі [45]. Відомо, що Києво-Печерська лавра від 20-х рр. XVI ст. підтримувала тісні контакти з Супральським та іншими білоруськими монастирями — в Вільнюсі, Слуцьку, Новогрудку. Очеви-

[43] Євангеліє перед 1500 р. — до Межигірського монастиря [НБУВ, рукопис, 28 с., арк. 18 зв.]; Євангеліє 1507 р. — до Дерманського монастиря (див.: Краткая опись ... — С. 13).

[44] *Добрянский Ф.* Описание ... — С. 90, № 70.

[45] *Перетц В. Н.* Рукописи библиотеки Московского университета, самарских библиотек и минских собраний // Описания рукописных собраний. — Ленинград, 1934. — Вып. 3. — С. 181, № 52.

дно, в межах цих зв'язків провадився і книжковий обмін. В Білорусі працювали українські переписувачі (Михайло Васильович з Крем'янця — у Шешкинях поблизу Вільнюса), а в Україні — білоруські (Макарій Львович з Гольшан — у Луцьку й Дубні).

Книжковий обмін здійснювався і з російськими землями. Зокрема, через українські (так само, як і через білоруські) списки в російську книжність потрапляли пам'ятки європейських літератур, що були перекладеними з латинських, польських чи чеських джерел (скажімо, апокрифи, Повість про трьох королів-волхвів), а також пам'ятки філософії, космографії, астрономії — з єврейсько-арабських джерел [46]. Від кінця XV ст. в Україні поширювалися списки Кормчої московської та новгородської редакцій, з яких виготовляли численні копії. Перевозили книжки переважно представники духовенства, що їздили в українські і російські землі у церковних справах, а також окремі світські приватні особи, серед яких були й переписувачі. Збереглися відомості про працю російських переписувачів в Україні. Так, 1474 р. "многогрѣшный Ондрѣй Тфѣрытынь" за велінням архімандрита Києво-Печерської лаври Іоанна закінчив переписувати Златоструй [47]. Діонісій Торопчанин родом із Псковщини наприкінці XV — на початку XVI ст. у Галичі виготовив список Євангелія-тетр. Євангеліє 1514 р. переписував у Києві на замовлення ремельського поповича дяка Богдана дяк Ілля, родом із Великого Новгорода [48].

Чимало книг, у тому числі переписаних в Україні, збереглось при монастирях. У першій половині XVI ст. книжкові збірки відомі в київських монастирях Києво-Михайлівському і Видубицькому, у Галичині — у Спаському, Унівському, львівському Онуфріївському, на Волині — у Дубнівському, Луцькому, Жидичинському, Зимненському. Монастирські бібліотеки формувалися і книжками, що їх переписували ченці, так і за рахунок дарів.

Книжкові збірки формувалися і при церквах. Так, збереглися відомості про книги церкви Трійці в Дермані (Збірник 1499 р.), Богоявленської церкви у Львові (Мінея 1543 р.), церкви с. Тростянця (Мінея 1542 р.). Цікаво, що в ролі жертводавців книжок до церков та монастирів упродовж другої половини XV — першої половини XVI ст. виступали переважно світські особи. Серед них були не лише князі й зем'яни, а й посполитий люд — міщани та окремі селяни. Джерела фіксують і пожертву від імені громади: 1549 р. до церкви Усікновення глави Іоанна Хрестителя в с. Волиці надійшло Євангеліє 1528—1549 рр. У пізніші часи такі дари стали частими.

Окрім монастирських і церковних почали формуватися приватні бібліотеки. Збереглися непрямі дані про збірку перемишльського і самбірського єпископа Антонія Радивиловського (†1586 р.). 1535 р. він подарував бібліотеці Унівського монастиря Пролог, створений 1518 р. [49], починаючи від середини XVI ст., часто фігурував як замовник книжок. Очевидно, книголюбом був

[46] *Карский Е. Ф.* Западнорусский сборник XV в. // ИОРЯС. — 1897. — Т. 2, кн. 3. — С. 964; *Перетц В. Н.* Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века // ПДПИ. — 1903. — Т. 150 — С. 87—89.

[47] *Срезневский И. И.* Указ. соч. — С. 2—3.

[48] Уривок цього рукопису зберігається в Санкт-Петербурзі // НБР, Q.1. 900.

[49] *Франко І.* Карпаторуське письменство XVII—XVIII вв. // *Франко І.* Зібр. тв. — Київ, 1981. — Т. 32. — С. 230, 234; *Головацький Я.* Коротка відомість о рукописах славянських і руських, находящихся в книжици монастиря св. Василія Великого у Львові // Русалка Дністрова: Фотокопія з вид. 1837 р. — Київ, 1972. — С. 123, 125.

львівський міщанин, згодом владика (з 1538 р.) Макарій Тучапський. Ще перед 1527 р. він замовив Іванові Могильницькому привезти з Молдови потрібні йому книжки. А вже пізніше, будучи єпископом, при відвідуванні монастирів цікавився станом їх книгозбірень. Так, 1540 р. в Унівському монастирі він "довѣдовался якѣ о книгахь, так о всѣх статках церковных" і позичив із монастирської бібліотеки "малого Євангелія" [50]. Невеликі приватні збірочки мали деякі священики та ченці. Після смерті останніх їх збірки переходили, як правило, у власність монастирів.

Починаючи від середини XV ст. є й актові джерела про те, як цінували книжку в міському середовищі. Так, 1443 р. троїцький священик у Львові Павло позивав богоявленського священика Ходька за три рукописні книжки, серед яких був *Апостол.* 1528 р. книжки були причиною судового процесу між попадею Марусею зі Львова і дяком Махном із Перемишля. У першій половині XVI ст. дяк Успенської церкви у Львові Яцько мав невеличку книжкову збірку, до якої входило й Євангеліє із 12 малюнками (про це довідуємося із судової справи за ці книжки по його смерті 1543 р. [51]). Збірки латиномовних книжок мали окремі міщани-католики.

Як бачимо, впродовж другої половини XV — першої половини XVI ст. книгописання в Україні не тільки збагатилося новими літературними пам'ятками (переважно західного походження), а й відчутно зросло кількісно.

Не тільки в освіті, а й в книгописанні й надалі співіснували течії, що були пов'язані з різними конфесіями і тим самим — різними культурними й культурно-політичними орієнтаціями. Певних взаємовпливів не можна виключити, але відсутність конкретних свідчень про них показує, що такі взаємовпливи, якщо й існували, не були інтенсивними. Тим не менше паралельний розвиток різних напрямів у освіті й книжності готував ґрунт для тих спроб синтезу різних культурних традицій, які стали типовими для наступного періоду.

3.5. Перша друкована книжка українського автора

Юрій Дрогобич — типовий середньовічний вчений. Друковані книги стали поширюватися у Східній Європі незабаром після винайдення друкарства. Можливо, свідченням цього є виявлений в оправі одного із стародруків XVI ст., який зберігався у Центральній науковій бібліотеці АН УРСР, примірник невідомого раніше науці видання Йоганна Ґутенберґа "Provinciale Romanum" [1]. Доводиться писати "можливо", оскільки невідомо, коли видання потрапило в Україну.

7 лютого 1483 р. з римської друкарні Еухаріуса Зільбера (Франка) вийшла у світ невелика книжка "Iudicium prenosticon Anni MCCCCLXXX III currentis Magistri Georgii Drohobicz de Russia almi studii Bononiensis artium et medecine doctoris" (Прогностична оцінка поточного 1483 р. магістра Юрія Дрогобича з Русі доктора мистецтв і медицини славетного Болонського університету). Це — перша, принаймні перша відома,

[50] *Крип'якевич І.* З історії книги у Львові. Рукописна книга до половини XVI ст. // Укр. книга. — 1937. — № 1. — С. 8.

[51] Там само. — С. 7.

[1] *Зданевич Б.* Каталог інкунабул. — Київ, — 1974; *Кестнер И.* Иоганн Гутенберг. — Львов, 1987. — С. 9, 69.

друкована праця автора родом з України. Поряд з його ж рукописними творами, цей засвідчує контакти українських земель з провідними на той час осередками європейської науки і книжності.

Те, що було на самому початку, біля витоків нових культурних явищ і процесів, привертає особливу увагу пізніших поколінь. На прикладі видання, текст якого уклав книжник родом з Дрогобича, простежуються ті особливості першодруків, які були підхоплені друкарями й видавцями наступних періодів, в тому числі й українськими. До того ж біографія автора дозволяє скласти уявлення про форми і напрями міжнародних зв'язків, які позначилися на характері всього культурного життя.

Найстарший збережений документ про майбутнього автора — запис 1469 р. у книзі вступників до факультету вільних мистецтв Краківського університету про прийняття на навчання Юрія, сина Михайла Доната з Дрогобича, і сплату ним вписової вкладки в розмірі одного гроша [2]. Така оплата була найменшою: середня становила 8 грошів, а шляхтич з Литви Григорій, син Матвія, того ж року заплатив 16 грошів вписового. Ймовірне прізвище Юрія вказано в одному з документів останнього періоду життя вченого: йдеться про доктора Юрія, "званого Котермаком". Втім не виключена можливість, що це було прізвисько, яке виникло в середовищі університетських колег дрогобичанина. Висловлювалося припущення, що етимологія прізвища пов'язана з давньоруським словом "котора" (сварка), вказують і на наявність на Дрогобиччині прізвища Котермус, від якого походить назва присілка Котермуси при с.Орів [3]. Втім для вирішення питання про походження прізвища чи прізвиська Котермак бракує надійних припущень про те, з якою словотвірною моделлю його можна би пов'язати.

Початкову освіту Юрій здобув, мабуть, у Дрогобичі і Львові, а для продовження навчання поїхав до Кракова, який не лише був столицею Польщі, а й осередком міжнародних культурних зв'язків, мав постійні і досить міцні зв'язки з українськими землями Королівства Польського і Великого князівства Львівського. В числі інших міст України певні контакти з Краковом підтримував і Дрогобич. Збереглися, зокрема, відомості про переселення в XV ст. кількох дрогобицьких ремісників до Кракова.

Юрій був не єдиним дрогобицьким міщанином, який навчався у XV—XVI ст. у Кракові. Вдалося відшукати у списках вступників до Краківського університету 1411—1600 рр. не менш як 32 вихідців з Дрогобича. Завершувала курс навчання і отримувала наукові звання лише невелика частина тих, хто вступав. Здобуття Юрієм Дрогобичем 1470 р. ступеня бакалавра, а в 1472 р. — магістра свідчить про його наукові здібності і неабияку наполегливість у подоланні труднощів: з 208 тих, що вступили до університету водночас з ним, бакалаврами у 1470/71 навчальному році стало 66 студентів, а ступінь магістра одержали 1472/73 навчального року лише дев'ять з них [4].

Ставши магістром, молодий дрогобичанин для продовження навчання виїхав до Італії, в славетний Болонський університет. Життя на чужині не було легким. 6 лютого 1478 р. він писав у листі до краківського знайомого Миколи

---

[2] Album Studiosorum Universitatis Cracoviensis. — Cracoviae, 1887. — Vol. 1. — P. 103.

[3] *Ольховий Я.* Навколо славного імені // Рад. слово. — 1988. — 13 трав.

[4] *Karbowiak A.* Studia statystyczne z dziejów Uniwersytetu Jagiellońskiego // Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce. — Kraków, 1910. — T. 12. — S. 79.

Чепеля: "Мені судилося бути бідним, постійно в клопоті й злиднях. Невеликий заробіток, який щодня здобуваю, дістається ціною постійної праці і величезних зусиль... Багато міг би я осягнути в науці, якщо б не мусив турбуватися про найнеобхідніше" [5].

Усе ж у Болоньї Юрій Дрогобич здобув ступінь доктора вільних мистецтв, а пізніше — і медицини. У списках лекторів Болонського університету вказується, що 1478/1479, 1480/1481, 1481/1482 навчальних роках він читав там так звані ранкові лекції з астрономії [6]. Про високу оцінку його кваліфікації свідчить те, що Юрієві визначено подвійну платню — двісті лір замість звичайних ста [7]. Водночас з викладанням астрономії дрогобичанин продовжував вивчати медицину.

У той час природничі знання дедалі тісніше пов'язувалися з філософією. Цим і пояснюється звичай надавати разом докторські ступені з філософії і медицини та часті переходи викладачів з медичних кафедр на філософські і навпаки. Природничі науки, особливо медицина, вважалися філософією природи, причому дуже поширеним був погляд, що саме ці науки можуть допомогти пізнати закономірності навколишнього світу. На цій основі у Болонському університеті розвивалася філософська течія, яку італійський історик Карло Калькатерра умовно називає "гуманістичним натуралізмом медиків": завданням філософії природи вони вважали раціональне пояснення світу [8]. Саме в такому дусі пояснювалися тут твори античних і арабських авторів.

Ставши професором Болонського університету, вчений з Дрогобича не міг залишатись осторонь наукових течій, які здобули загальне визнання в цій вищій школі. Є всі підстави для припущення, що він підтримував зв'язки з деякими найвидатнішими тогочасними науковцями. Тут разом з Юрієм Дрогобичем викладав Джіроламо Манфредо — відомий астроном і медик, який був у ті часи гордістю Болонського університету. На дрогобичанина міг справити вплив також філософ і медик Джованні Ґарцоні.

Коло знайомств Юрія Дрогобича поширилося, коли він зайняв посаду ректора медиків і артистів. Спершу Болонський університет здобув слави завдяки своїй знаменитій юридичній школі. У XV ст. інтерес до вивчення права зменшився і зросло значення так званих вільних мистецтв, передовсім гуманістичної філософії, природничих наук і особливо медицини. Студенти, які вивчали ці науки, були об'єднані в окрему корпорацію — "університет медиків і артистів", що мав окремого ректора. У цьому університеті вивчали "все, що не було правом", тобто "всі культурні надбання, практично необхідні у житті" [9]. На 1481/1482 навчальний рік Юрія Дрогобича було обрано ректором "університету медиків і артистів у Болоньї". Хоч ректор Болонського університету очолював тоді корпорацію студентів, ця посада, як зазначає автор фундаментального дослідження з історії болонської вищої школи Альбано Сорбеллі, була найважливішою в університеті [10]. Ректор мав стежити за дотриманням

[5] Ягеллонська бібліотека у Кракові, рукопис 6394/9.

[6] I rotuli dei lettori legisti e artisti dello studio Bolognese / Ed. U. Dallari. — P. XVIII.

[7] *Barycz H.* Bologna nella civilta polacca // Italia, Venezia e Polonia tra Medio Evo et Et< Moderna. — Fizenze, 1980. — P. 22—23.

[8] *Calcaterra C.* Alma mater studiorum. L'universitá di Bologna nella storia della cultura e della civiltá. — Bologna, 1948. — P. 160—161.

[9] *Sorbelli A.* Storia della universitá di Bologna in medio evo (secc. XI—XV). — Bologna, 1944. — P. 126.

[10] Там само. — С. 159.

університетських статутів, готувати з професорами розклад лекцій, заповнювати вакансії, встановлювати порядок оплати праці професорів, контролювати їхню роботу, розподіляти лектури і організовувати диспути. Ректор був "головою університету", як називає його один із статутів. До того ж ректори мали цивільну і кримінальну юрисдикцію над усіма особами, залежними від університету, передусім над студентами. 1481—82 навчального року Ю. Дрогобич, як "ректор медиків та артистів", у всі святкові дні читав традиційні почесні лекції з медицини. Очевидно, 1582 р. здобув також звання доктора медицини.

У Болонському університеті лектори астрології, або астрономії (тоді ще не розрізняли цих наук), повинні були щороку складати прогностик і календар-альманах про рух планет. У відділі латинських рукописів Баварської державної бібліотеки у Мюнхені серед матеріалів з колекції колишньої князівської книгозбірні зберігся у рукописній копії такий прогностик на березень—грудень 1478 р. Він присвячений правителеві Болоньї Джованні II Бентівольйо і містить, крім астрологічних віщувань, обчислення зміни фаз місяця і орієнтовний прогноз погоди. Ілюстровано цей текст схемою розташування планет у 12 "небесних домах" на 12 березня 1478 р. Цікаво, що праця нашого земляка переписана рукою знаменитого німецького гуманіста Гартмана Шеделя — автора славнозвісної "Хроніки світу" [11].

Іншою працею Юрія Дрогобича є "оцінка" сонячного затемнення 29 липня 1478 р., присвячена маркізові Монферрату Ґуїльєльмо VIII Палеологу. Тут є географічні відомості про Східну Європу (в тому числі про "Білу Русь" — Russia Alba), наведено цитати з творів Сенеки і Петрарки. Зберігається рукопис у Парижі [12]. Натомість у складі Міланського архіву дійшла до наших днів оцінка місячного затемнення 4 липня 1479 р. Само собою зрозуміло, що всі згадані праці складено латиною — міжнародною мовою тодішньої освіти й науки [13]. Ймовірно, науковець підготував більше подібних праць, але лише одна з них була надрукована — згадуваний трактат "Прогностична оцінка поточного 1483 року." Дату опублікування зазначено наприкінці книги. Ця рідкісна брошура невелика за обсягом — лише 10 сторінок формату 18,5 × 13 см [14]. На підставі спостережень книгознавців щодо інших подібних видань можна припустити, що тираж і в цьому випадку становив кількасот примірників. Збереглося, однак, лише два з них: один у бібліотеці Ягеллонського університету у Кракові, другий належить Штутґартській крайовій бібліотеці, але постійно зберігається у бібліотеці богословського факультету Тюбінґенського університету. В цілому за змістом і оформленням перша друкована книга, написана автором з України, стоїть на одному рівні з іншими аналогічними західноєвропейськими виданнями того часу.

Життя Юрія Дрогобича у період опублікування прогностика 1483 р. і впродовж наступного п'ятиріччя відоме нам лише в загальних рисах. Він побував у різних містах Італії, але не пізніше 1487 р. повернувся до Краківського

[11] Баварська державна бібліотека у Мюнхені, рукопис clm, 647.

[12] Бібліотека Арсеналу (відділ Національної бібліотеки в Парижі), рукопис III, 50.

[13] Державний архів у Мілані, архів Висконті—Сфорца, картон 1569, арк. 2—4.

[14] Докладний опис книги подано у зведеному каталозі інкунабул (Gesamkatalog der Wiegendrucke. — 1938. Bd. 7. — № 9060). Див. також: *Ісаєвич Я.* Юрій Котермак з Дрогобича і його книга // Бібліотекознавство і бібліографія. — 1969. — №7.

університету — найближчої до його батьківщини вищої школи, де на той час уже також почав поширюватися гуманістичний світогляд. Тут дрогобичанин викладав астрономію і медицину [15] якраз у ті роки, коли ці предмети студіював у Кракові Микола Коперник. Є підстави вважати, що майбутній славетний астроном був у числі слухачів Юрія Дрогобича.

Юрій Дрогобич проводив також так звані ресумпції — оплачувані студентами заняття, на яких з метою підготовки до екзаменів повторювався і глибше вивчався під керівництвом викладача поданий на лекціях матеріал. Ресумпції відбувалися не в університеті, а в студентських бурсах. Викладачі-гуманісти користувалися цією формою навчання, щоб, уникнувши контролю університетських властей, тлумачити античних авторів у гуманістичному дусі. Збереглися імена двох відвідувачів ресумпції Ю. Дрогобича з астрології — Андрія з м. Сібіу (Трансільванія) і бакалавра мистецтв Павла з Фриштата (Всхови) [16]. Водночас доктор Юрій Дрогобич займався медичною практикою. Документ, датований 31 липня 1492 р., свідчить про те, що він навіть здобув титул "королівського лікаря". Як вказував історик медицини Ростафинський, "цей магічний титул був мрією кожного, хто мав вищу медичну освіту" і надавався лише висококваліфікованим спеціалістам [17].

Збереглися також документи, в яких професора Юрія Дрогобича титулують парохом Зимної Води поблизу Львова. Річ у тім, що більшість професорів Краківського університету одержувала винагороду у формі церковних бенефіцій. Такі бенефіції зводилися до права на прибутки з різних церковних посад, переважно каноніків і парохів прибуткових парафій. Отримавши від ради професорів ділянку землі, Юрій Дрогобич спорудив будинок, який після його смерті став своєрідним гуртожитком для викладачів медицини.

Постійно живучи у Кракові, доктор Юрій досить часто бував у Львові. Є опосередковані вказівки, що він в останній період свого життя підтримував зв'язки з рідним містом. Так, 30 травня 1491 р. виступав як свідок у Львівському консисторському суді разом із членами ради м. Дрогобича. Помер Юрій Дрогобич 4 лютого 1494 р. у Кракові, там його і поховано.

Друкований трактат Юрія Дрогобича. Важливим джерелом для характеристики кола зацікавлень Юрія Дрогобича є його згадувана друкована праця — латиномовна "Прогностична оцінка поточного 1483 р." За формою і змістом вона є астрологічним календарем, де на основі аналізу взаємного розташування небесних світил і оцінки різних небесних явищ зроблено передбачення (прогнози) про земні події. У ті часи і навіть пізніше — у XVI—XVII ст. — такі видатні мислителі і дослідники, як Джордано Бруно, Тіхо Браге, Френсіс Бекон, Йоганнес Кеплер, Томазо Кампанелла, ставилися до астрології як до справжньої науки і вважали, що розташування зірок та планет має вплив на долю людини. Розвиток астрології був якоюсь мірою виявом детерміністичного погляду на світ. У вміщеній на початку прогностика віршованій присвяті Юрія Дрогобича тодішньому римському папі Сикстові IV сказано: "Хоч і далекі від людей простори неба,

[15] Conclusiones Universitatis... / Ed. H.Barycz. — Cracoviae, 1933. — S. 56; *Wisłocki W.* Liber diligentiarum facultatis artisticae. — Cracoviae, 1886.

[16] Acta rectoralia almae Universitatis Cracoviensis / Ed. W.Wisłocki. — P. 263. — № 1209.

[17] *Rostafiński I.* Medycyna na uniwersytecie Jagiellońskim w XV w. — Kraków, 1900. — S. 71.

та не такі віддалені від розуму людського. Ми знаємо із наслідків про їхні причини, а з цих останніх наслідок пізнаємо". Вступний вірш-присвята написаний елегійним дистихом (поєднання гекзаметра з пентаметром). Автор пише, що його турбує доля людського роду, оспівує розум, який людину "звеличує над світом", дає їй "могутню владу" [18]. Передмова свідчить про літературний хист дрогобичанина і посідає певне місце в історії нашої латиномовної літератури. Крім традиційних астрологічних побудов, у трактаті є і відомості із різних природничих наук. Зокрема, визначено з точністю до години і хвилини час двох майбутніх місячних затемнень і фаз місяця впродовж усього року, подано певні вказівки про видимий рух планет. Заслуговують на увагу наведені у книжечці відомості з географії. На початку першого розділу автор пише про взаємне розташування Сонця і планет (що визначало так званого "пана року") щодо країн і міст, географічна східна довгота яких була, на думку Дрогобича, більш як 46° від "Геркулесового Гадесу" (м. Кадікса, розташованого поблизу Геркулесових стовпів, тобто Гібралтару), а саме: "у Константинополі, Кафі, Вільнюсі та Москві, містах славного князівства Литовського і по всій Малій Азії". Далі йдеться про те саме щодо місцевості між 38 і 46° східної довготи, а саме: "у Кракові, Познані — містах славного королівства Польщі, Львові і Дрогобичі — містах Русі, Буді і Кошицях — Угорщини, Вроцлаві і Нисі — Сілезії, Неаполі і Таренті — Апулії і по всій Сицилії та Калабрії". Наводяться аналогічні дані й для численних міст Італії, найбільших міст Німеччини, а також Парижа. В одному з наступних розділів йдеться про краї, яким "загрожує війна", серед них "місцевості біля берегів моря і навпроти Малої Азії, такі як Русь, Поділля, Волощина і місцевості татар". Про Сілезію Юрій Дрогобич пише у підрозділі "Про становище Польщі". Водночас він підкреслює, що Львів і Дрогобич належать не до Польщі, а до Русі, під якою розуміє "Руське королівство" — колишні володіння галицько-волинського короля Данила. Незважаючи на окремі помилкові твердження, прогностик Ю. Дрогобича деякою мірою знайомив європейського читача з країнами Східної Європи.

Чимало висновків автора було зроблено на підставі спостережень за політичним життям того часу. Так, знаючи політичне становище Італії, розділеної на ворогуючі між собою маленькі держави, можна було припустити, що в усій цій країні "і, без сумніву, у деяких її містах" будуть ворохобні війни, суперечки, зради та різні змови. Прогноз погоди Ю. Дрогобичем дається на підставі спостережень за погодою у зоні помірного клімату.

Прогностик засвідчує обізнаність Юрія Дрогобича з творами Арістотеля і Клавдія Птолемея. Але найчастіше в ньому зустрічаються посилання на праці Аль-Бумазара — арабського астронома, який був родом з Балха у Хорасані, а жив переважно у Багдаді († близько 885—886 р.). Названо дві його праці — De revolutionibus annorum mundi і "Liber florum", яку вважають уривком з книги "De magnis coniunctionibus" (Кітаб аххам сіні'ль-маввалід). Ці праці мали великий вплив на розвиток астрономії у

---

[18] *Гузар З.* Юрій Дрогобич — поет // Жовтень. — 1984. — № 4. — С.135.

[19] Йдеться про володаря Австрії Леопольда XVI Бабенберга (1198—1230). Його дочка Ґертруда була дружиною Романа, сина Данила Галицького. На цій підставі частина впливових магнатів Австрії визнала свого часу галицько-волинського княжича найбільш законним претендентом на австрійський герцогський престол.

XV, XVI і частково навіть у XVII ст. Вони служили одним з джерел для трактатів західноєвропейських вчених-астрономів. У прогностику Ю.Дрогобича є також посилання на західноєвропейських учених Леопольда [19] та Гвідона, які у тогочасній науці вважались особливо авторитетними.

1490 р. Юрій Дрогобич написав ще одну працю — трактат про способи оцінки наслідків затемнень, який і тепер зберігається у Парижі [20]. В рукописі йдеться про вплив сузір'їв у різних географічних широтах, у зв'язку з чим подаються відомості з географії Західної та Східної Європи, Близького Сходу. Розглядається, яке значення для оцінки наслідків затемнень має їх час і розташування щодо сузір'їв. У так званому Холмському рукописному збірнику, створеному наприкінці XVI ст. у колі вчених Острозької академії, вдалося віднайти фрагменти, що є староукраїнським відповідником текстів, відомих з даного латиномовного трактату Юрія Дрогобича [21]. Поки що невідомо, чи це безпосередній переклад, чи результат користування спільним джерелом.

Деякі автори беззастережно і дуже категорично стверджують приналежність Юрія Дрогобича до української культури, інші не менш категорично це заперечують [22]. Ні ім'я Юрія (Георгія) з Дрогобича, ні наявні біографічні дані не дають підстав для надійного припущення про його етнічне походження. Проте він називав себе, як правило, Георгієм з Русі, в його друкованому творі йдеться, з одного боку, про Краків і Познань як міста королівства Польщі, а з іншого — про Львів і Дрогобич — міста Русі. Отже, незалежно від етнічного походження, за кордоном він прагнув представляти саме Русь, під якою розумів насамперед Галичину. Те, що вихідці з українських земель включалися в європейське культурне життя, свідчить про поступове входження цих теренів до загальноєвропейських культурних процесів.

З тих, хто їхав на навчання за кордон, одні поверталися додому, інші, як Юрій Дрогобич, лише час від часу відвідували рідні краї. Зрозуміло, що людей, здатних писати праці латинською мовою на рівні тодішньої науки, було в Україні зовсім небагато. Проте якщо Юрія Дрогобича називають першим відомим українським автором друкованої книги, то, напевне, були й такі, про яких ми не знаємо, бо праці і документи про них не збереглися або не віднайдені.

Друкована книжка Юрія Дрогобича (Котермака) і весь його життєвий шлях — приклад міжнародних культурних зв'язків, які, зрештою, сприяли поширенню на Схід не тільки надбань західноєвропейської середньовічної освіченості, а й перших паростків ренесансного гуманізму.

---

20 Національна бібліотека в Парижі, латинський рукопис. — № 7443 C. — Арк. 309—334.

21 *Паславський І.* Юрій Дрогобич і його епоха // Жовтень. — 1983. — № 8. — С. 104.

22 *Дашкевич Я.* Куди показує компас? Про концепцію п'ятитомної "Історії української культури" // Київ. — 1991. — № 2. — С. 115.

3.6. Початки кириличного друкарства

Друкарня Ш. Фіоля. Видання Йоганна Ґутенберґа, як і його безпосередніх наступників, надруковані латинською мовою, яка ще довго залишалася міжнародною мовою науки й освіти. Проте вже в другій половині XV ст. з'явилося і чимало друкованих книжок на живих мовах різних народів. 1457 р. у м. Бамберзі заснував свою друкарню Йоган Пфістер, який вперше впровадив до друкованих текстів ілюстрації з дереворитних кліше і започаткував друкування німецькомовних книжок, серед яких були і байки Езопа. В Італії, зокрема у Венеції, крім латиномовних книжок, почато друкування італійською, а згодом і грецькою мовами. 1476 р. вийшли в світ "Великі французькі хроніки" мовою французькою. Величезний вплив на розвиток релігійної думки мали видання Біблії гебрайською, німецькою і багатьма національними мовами.

Упродовж тривалого часу першим виданням, друкованим в одній із слов'янських країн, вважали чеський переклад "Троянської хроніки" Ґвідо делла Колонна. Помилка виникла тому, що наявну наприкінці книги дату (1468) розглядали як рік видання книги. Дослідження останнього часу переконливо довели, що ця книга надрукована після 1476 р. Тому найдавнішим нині відомим друком, що з'явився у слов'янському світі, слід вважати видану у Кракові латиномовну листівку-календар на 1474 р. Надрукував її, ймовірно, наприкінці 1473 р. Каспар з Баварії, якого ідентифікують із згадуваним у пізніших документах Каспаром Штраубе. Незабаром з тієї ж друкарні вийшли три невеликі книжки: "Тлумачення Псалтиря" Іоанна Туррекмати, юридичні трактати Франческо де Платеа (з датою 1475 р.), "Менші твори" св. Августина. Хорватське друкарство започаткував церковнослов'янський "Місал" 1483 р., видрукуваний глаголичним шрифтом [1].

Склалося так, що східнослов'янська кирилична друкарня була заснована не на території однієї зі східнослов'янських країн, а в столиці і найбільшому економічному центрі тогочасного Польського королівства — Кракові, де в той час мешкало багато українців і білорусів. Саме тут наприкінці XV ст. вийшли перші чотири книжки, надруковані кирилицею церковнослов'янською мовою. Дві з них — Часослов і Осмогласник (тобто Октоїх) — мають позначення про закінчення їх друку в Кракові 1491 р. міщанином-німцем Швайпольтом Фіолем. Тим самим шрифтом надруковані Тріодь пісна (в усіх примірниках відсутні вихідні дані) і Тріодь цвітна (сторінка з позначенням прізвища Фіоля збереглася лише у примірнику, який нещодавно виявлений у румунському місті Брашові [2]).

У колофоні Осмогласника читаємо: "Докончана бисть сія книга у великом граді у Кракові при державі великого короля польського Казимира і покончена би[сть] міщанином краковским Швайполтом Фіоль, із німець, немецького роду, франк". Аналогічний запис є і на Часослові.

Ще 1887 р. відомий польський бібліограф та літературознавець К. Естрайхер

---

[1] *Круминг А. А.* Славянские старопечатные книги глаголического шрифта в библиотеках СССР // Проблемы рукописной и печатной книги. — Москва, 1976. — С. 103—106.

[2] Про обставини видання кириличних першодруків див.: *Немировский Е. Л.* Начало славянского книгопечатания. — Москва, 1971. Є відомості про 91 збережений примірник. Див.: Описание изданий типографии Швайпольта Фиоля / Сост. Е.Л.Немировский. — Москва, 1979.

опублікував свій здогад, що Фіоль був слов'янського походження, і цілком довільно іменував його Святополком [3]. Текст колофону Естрайхер коментував так: мовляв, книгу видали дві особи — Фіоль "і з німець німецького роду франк". Однак таке припущення втратило будь-який сенс після виявлення архівних документів про проживання в 1478—1499 рр. у Кракові Швайпольта Фіоля, який називав себе франком (франконцем), оскільки прибув з містечка Нейштадт у центральній Франконії, поблизу Нюрнберга. Попри це й надалі публікувалися статті, в яких відроджувалася гіпотеза Естрайхера [4]. Прибічники її вважають, що у Кракові могло одночасно жити кілька осіб з прізвищем Фіоль; згаданий в колофонах кириличних першодруків Швайпольт Фіоль — це не той франк (франконський німець) Швайпольт Фіоль, який виступає в тогочасних джерелах як виходець з Нейштадта у Франконії, а зовсім інша особа — слов'янин ("найімовірніше, українець-лемко") Святополк Фіола, який, начебто, друкував книги спільно з якимсь Франком з Німеччини. Однак ніякої згадки про "лемка Святополка Фіолу" в джерелах немає. Оскільки й архівні джерела засвідчують, що саме друкар Швайпольт Фіоль був франком (франконцем), це зайвий раз підтверджує, що в колофоні Осмогласника і Часослова слова "із німець, німецького роду франк" стосуються одного й того самого Фіоля. Українізми в мові його видань найприродніше пояснити тим, що Фіоль користувався допомогою українських книжників і, ймовірно, був виконавцем їхніх замовлень.

Час від часу повторюється версія, що Фіоль після від'їзду з Кракова розпочав друкарство у Грушеві на Закарпатті. Однак ніхто з фахівців-книгознавців грушівських стародруків не бачив, нема згадки про них в жодному з тогочасних архівних актів. Якщо не рахувати тверджень аматорів-краєзнавців, які були впевнені, що в такому значному культурному центрі, як Грушів, обов'язково мусила бути друкарня, єдиним доказом її існування вважалися слова ігумена мукачівського монастиря А.Кралицького, начебто мармароський вікарій Георгій Кисегій наприкінці XVIII ст. "бачив і в руках мав книжечку буквар, видану для хлопчиків-учнів монастирською грушівською друкарнею" [5]. Однак філолог А.І.Генсьорський незаперечно довів, що Кралицький ґрунтувався на рукописному трактаті "Monumenta chalcographiae veteris in Marmatia" (1804) директора Сигітської гімназії Інокентія Симончича, який, в свою чергу, помилково вважав "грушівським" буквар надрукований в м.Трнаві. До речі, взагалі необережно було б брати на віру будь-які спостереження авторів XVIII — першої половини XIX ст. (у тому числі укладачів каталогів монастирських бібліотек) про дати книг і належність їх тій чи іншій друкарні. Помилок у атрибуції й датуванні стародруків припускалися навіть науковці — бібліографи кінця XIX—XX ст., тим більш часті вони у авторів попереднього періоду, які переважно не мали відповідних фахових знань.

Фіоль замовив виготовлення кириличного шрифту Рудольфові Борсдорфові з Брауншвейґа, який досить скоро відлив згідно зі вказівками Фіоля 230 літер і надрядкових значків. Майстер добре впорався з цією роботою, тому Фіоль

---

[3] Див.: *Попов П. М.* Початок книгодрукування у слов'ян (XV—XVI ст.) // Книга і друкарство на Україні. — Київ, 1985. — С.13, 208.

[4] *Юрьев П.* Первопечатник в Кракове // Рус. голос. — 1967. — С.17; *Губко О.* До початків українського друкарства // Архіви України. — 1969. — № 3. — С. 23.

[5] *Губко О.* Зазн. праця. — С. 26.

пообіцяв, що й надалі замовлятиме йому такі речі. У свою чергу Рудольф Борсдорф присягнувся, що без згоди Фіоля не виготовлятиме кириличних шрифтів ні для кого, навіть для себе, і що нікого не навчить, як їх робити. Це зобов'язання було внесено до міських книг на прохання Фіоля, який не хотів, щоб хтось інший заробляв на друкуванні церковнослов'янських книжок.

У брашовському примірнику Тріоді цвітної Фіоля збереглася найстарша в кириличному друкарстві гравюра — розп'яття. Як доводять мистецтвознавці, дереворит міг бути виконаний у Нюрнберзі; не виключено, що одним з його джерел була прикарпатська ікона [6]. На стиль інших елементів оформлення (друкарські знаки, плетінчата заставка й ініціали) мали вплив як готичні зразки, так і орнаментика східнослов'янських, зокрема галицьких, рукописів.

За авторитетним визначенням П. В. Владимирова, Октоїх найбільш пов'язаний з українськими рукописами, а Часослов міг бути надрукований за українським списком з російського протографа [7]. В обох Тріодях використано текст південнослов'янської редакції, що була дуже поширена у східних слов'ян. У правописі всіх першодруків впадають у вічі середньоболгарські риси, які на той час були особливо характерними для пам'яток українських земель [8].

На призначення видань Фіоля в першу чергу для українських та білоруських читачів вказує мова і зміст післямов Осмогласника та Часослова, датування їх за ерою "від Різдва Христового". Захарія Копистенський у своїй відомій Палінодії, написаній в 1619—1621 рр., називав усі чотири найдавніші кириличні церковнослов'янські друки, що вийшли 1491 р. з краківської друкарні Фіоля. Копистенський зазначав, що Тріодь пісна і Тріодь цвітна, видані

Докончана бысѧ книга оу великомь гра
дѣ оу краковѣ. при державѣ великаго коро
лѧ полскаго казимира. и докончана бысть
мещаниномь краковьскымь шваиполтомь,
фѣоль, изнѣмецьнемецкого городоу,
франкь. и скончашасѧ по божиемь наро
жении. ѧ҃і сѣть. девѧтьдесѧт и а҃ лѣто.

Післямова з видання Ш. Фіоля, Краків. 1491 р.

Швайпольтом Фіолем, зберігалися "у многих при церквах і в монастирах в землі Львовской, і в монастиру Дорогобузьком, і в Городку — Монастира Печерського маєтності, і на Підляшшю в землі Більській, в Ботках на Волиню і інді по розних місцях". Осмогласник краківського друку, за його словами, був у Смидині під Турійськом, в Кам'янці-Литовському, Часослов, виданий Фіолем 1491 р. — у Києво-Печерській лаврі, в люблінській православній церкві, церкві Чесного Хреста на львівському передмісті Личакові, в Бересті та по ін-

[6] Roczniki Biblioteczne. — 1977, 21. — Z. 1/2. — S. 541.

[7] *Владимиров П. В.* Начало славянского и русского книгопечатания в XV—XVI вв. // ЧОНЛ. — 1894. — Кн. 8. — С. 28.

[8] Там само. — С.27; *Анічэнка Ў. В.* Кніжна-царковнославянскія традыцыі ва украінскай і беларускай перекладной пісьменасці XVI—XVII ст. // Slavia. — 1966. — № 1. — S. 68—70; *Щепкин Н. В.* Русская палеография. — Москва, 1967. — С. 131.

ших місцях [9]. Пізніше Копистенський згадував кириличні першодруки Фіоля у своїй передмові до "Бесід на 14 посланій апостола Павла" (Київ, друкарня Києво-Печерської лаври, 1623). Примірники видань Фіоля вже в XVI і особливо у XVII ст. були привезені з України та Білорусі до Росії, де довго використовувалися і дбайливо зберігалися (особливо у старообрядницьких громадах).

Деякі дослідники вважають незрозумілими мотиви, з яких Фіоль у колофонах Часослова і Октоїха підкреслював своє німецьке походження [10]. Гадаємо, що справжні ініціатори видання — православні — воліли залишатися у тіні, бо знали, що німця-католика меншою мірою зможуть запідозрити у бажанні видавати книжки на шкоду католицькій вірі. Згадка про те, що друкар — "німецького роду", ймовірно, мала на меті створити враження, що друкарня — чисто комерційне підприємство, замаскувати справжні мотиви її організаторів. Незважаючи на такі заходи обережності, над друкарнею збиралися хмари. У листопаді 1491 р. Фіоля ув'язнили як єретика. Незабаром після звільнення з в'язниці він був змушений виїхати у Левочу (Східна Словаччина).

Вже 1498 р. у Фіоля не було жодного примірника його друків. Мабуть, тираж було передано замовцям видання. Хто ж спонукав Фіоля зайнятися кириличним друкарством, хто був замовцем літургійних православних книг? Дослідження останніх років проливають світло і на це питання, хоч конкретних осіб, які були ініціаторами заснування друкарні, не виявлено. Дослідники слушно підкреслюють, що ґрунт для створення слов'янського друкарства готувала діяльність гуманістично настроєних освітніх діячів, зокрема українців та білорусів, що викладали і навчалися у Краківському університеті [11]. З гуманістами мали зв'язки і сам Фіоль, і Йоган Турзон, який брав участь у фінансуванні першої кириличної друкарні. Свого часу нами було висловлене припущення, що з Фіолем міг співпрацювати Юрій Дрогобич та студенти-русини. Попри всю правдоподібність — це гіпотеза, яку довести важко.

Втім, ініціаторів видання літургічних книг церковнослов'янською мовою природніше шукати не в університеті, який, незважаючи на наявність певної кількості некатоликів, залишався суто католицькою установою. Набагато більше, ніж університетські магістри, у виданні церковнослов'янських книг була зацікавлена ієрархія українсько-білоруської православної церкви. Найімовірніше припустити участь в організації друкарні єдиного відносно близького до Кракова православного культурного центра — Перемишльської єпископії. Підпорядкована їй територія доходила до західних меж української етнічної території (у південно-східній частині Краківського воєводства), включаючи також українські закарпатські землі. До єпархії належали такі економічні та культурні центри, як Сяник, Ярослав, Самбір, Дрогобич, Городок. У XVII—XVIII ст. видання Фіоля були поширені у різних частинах Перемишльської єпархії: у самому Перемишлі, у Прикарпатті і на Закарпатті. Перемишль краще, ніж інші західноукраїнські міста, зберіг культурні традиції доби Перемишльського, Галицького і Галицько-Волинського князівств

---

[9] *Захарія Копистенський.* Палінодія // ППЛ. — Кн.1. — С. 991—992; *Krevza L.* A Defence of Church Union and Zaxarija Kopystenskyj's Palinodija // HLEUL. English Translations. Cambridge Mass. — Vol. 3, part 1. — P. 738.

[10] *Люблинский В. С.* На заре книгопечатания. — Ленинград, 1959. — С. 138.

[11] *Немировский Е. Л.* Начало... — С. 192, 193, 208—218.

зівств. Ще з тих часів колишнє стольне місто і важливий центр літописання залишилося осередком розвитку письменства і образотворчого мистецтва. До єпархіальної книгозбірні надходили книжки не лише з України та Білорусі, але й з Росії, Молдови, південнослов'янських країн, Польщі [12]. Міста Перемишльської єпархії довго залишалися центрами книгописання. З Перемишлем пов'язані і досягнення тогочасного монументального малярства. Так, художник Гайль (Іоїль?), згідно з виданою в Городку 1426 р. королівською грамотою, одержав перемишльську парафію Різдва Богородиці як винагороду за малярські праці у Сандомирській, Краківській і Сєрадській землях. Пам'ятки мистецтва з Перемишльщини свідчать про знайомство західноукраїнських малярів з російським, південнослов'янським і молдовським мистецтвом. Досить згадати ікони перемишльської школи XV—XVI ст., фрески Лаврівського монастиря.

У 80—90-ті рр. XV ст. на чолі перемишльської кафедри стояв досить діяльний єпископ Іона. Є всі підстави припускати, що на культурно-освітній ниві з ним співпрацювали й інші єпархіальні осередки (насамперед володимир-волинський, холмський, луцький), митрополит "київський і всея Русі" Симеон (1481—1488). Співчутливо ставилися до діяльності українсько-білоруської єпархії окремі українські та білоруські магнати, а також господарі Молдови.

Гіпотеза про зв'язок першої кириличної друкарні з перемишльським осередком вимагає дальших досліджень, зокрема порівняння наявних кириличних рукописів перемишльського походження з краківськими друками. У науковій літературі існує ряд інших припущень. Висловлювався погляд, що Фіолю сприяв уряд Казимира або ініціаторами видання були ті православні магнати Великого князівства Литовського, які прагнули унії з Римом, зокрема маршалок двору Солтан і великокнязівський писар Івасько Сопіга [13]. Однак відсутність при імені Казимира титулу великого князя Литовського є серйозним аргументом проти припущення про зв'язок краківських видань з магнатами князівства. Головне ж те, що в тексті книжок нема жодних даних, які б підтверджували можливість їхнього використання для підтримки унійної ідеї. Згадуване вже датування від Різдва Христового, україномовні післямови, згадка про польського короля — все це не дозволяє вважати слушною і гіпотезу Є. Л. Немировського, що видання Фіоля призначалися для Росії. Не можна нехтувати і вказівками Захарії Копистенського про велику поширеність їх у різних регіонах України. Натомість найдавніший виявлений дотепер на цих друках запис, зроблений у Росії, датований 1517 р.

Поява кириличного друкарства створювала передумови для дальшого поширення грамоти і для пожвавлення літературного процесу. Недарма І. Я. Франко вважав цю подію "переломовим фактом" в історії українського письменства [14]. Водночас, як показують особливості мови й оформлення перших кириличних друків, вони не лише були виявом між-

---

[12] Про це свідчить склад Перемишльської капітульної бібліотеки — однієї з найстаріших українських наукових бібліотек. (*Розов М. М.* Маловідомі джерела з історії української мови. Рукописи греко-уніатського капітулу м. Перемишля // Питання української мови. — Київ, 1970. — С.177.)

[13] *Martel A.* La langue polonaise dans les pays ruthènes Ukraine et Russie Blanche 1569—1667. — Lilles, 1938. — C. 175; *Fijałek I.* Początki cenzury prewencyjnej w kościele rzymsko-katolickim i w Polsce // Studia Staropolskie. — Kraków, 1928. — S. 143—144.

[14] *Франко І.* Нарис історії української літератури до 1890 р. — Львів, 1910. — С. 40.

слов'янських культурних взаємин, а й стали істотним чинником подальшого їх зміцнення.

Другою після краківської кириличною друкарнею, що діяла в 1494—1496 рр. у Цетіньє — столиці Чорногорії, керував ієромонах Макарій. Це була друкарня володаря Зети (Чорногорії) Джурджа Црноєвича. В її друках вперше у слов'янському кириличному книговиданні з'являються передмови й післямови літературно-публіцистичного характеру, в яких не лише наводяться вихідні дані, а й розповідається про мету книги. Рівень поліграфічного виконання значно вищий, ніж у першодруках Швайпольта Фіоля, в оздобленні поєднуються ренесансні мотиви з рисами, успадкованими від слов'янських кириличних рукописів, з іконописом пов'язаний зміст цілосторінкових фігурних гравюр. Макарієм звали також ченця, який 1508 р. почав видання церковнослов'янських кириличних книг на повеління господаря Волощини. Збіг імен став приводом для тверджень, що після загарбання Чорногорії турками друкарня звідтіля переїхала до Волощини. Але волоський першодрук (Служебник 1508 р.) і наступні видання тієї ж друкарні за шрифтом і оформленням відмінні від чорногорських. Натомість вони більше, ніж останні, подібні до східнослов'янських інкунабул з друкарні Фіоля. Тому висловлювався здогад, що друкар цих книг навчався у краківській друкарні [15].

З-поміж південнослов'янських видавців першої половини XVI ст. найвизначнішими були Божидар і Віченцо Вуковичі. Емігрувавши з загарбаної турками Чорногорії до Венеції, Божидар видавав там церковнослов'янські кириличні книги впродовж 1519—1540 рр., а його син Віченцо — в 1546 — 1561 рр. Їхні видання вирізняються ошатністю оформлення. Порівняно визначним видавничим центром стало і трансільванське місто Брашов. Тут у 1535—1557 рр. в друкарні Йогана Гонтера і Валентина Вагнера вийшло 33 книжки латинською мовою, 14 — грецькою, 6 — німецькою. Трохи пізніше у Брашові почав працювати визначний румунський друкар диякон Коресі, який випускав церковнослов'янські та румунські книги. Брашовські видання були відомі і на українських землях, з якими Брашов мав постійні економічні зв'язки.

Розвиток друкарства кожного з балканських народів служив інтересам їхньої культури, створював передумови для розширення зв'язків між ними та зі східнослов'янськими народами. В перших виданнях кириличних друкарень простежуються риси, як спільні для всього кириличного друкарства, так і ті, які були зумовлені специфічними традиціями книжності окремих країн та їхніх регіонів.

Франциск Скорина та його послідовники. У першій чверті XVI ст. виникло національне білоруське друкарство, яке швидко досягло високого рівня, стало чинником відродження білоруської культури. Це мало істотне значення й для України. Адже, як уже зазначалося, у той час культурне життя білоруського й українського народів у багатьох відношеннях становило єдиний процес.

Економічний розвиток білоруських і українських земель, зміцнення економічних позицій православних міщан — це фактори, що сприяли активізації міщан і в царині культури. Однак не випадково саме білоруське середовище виявилося спершу активнішим. Політичне становище православних міщан в таких містах, як Полоцьк чи Вільнюс

---

[15] *Медаковић Д.* Графика српских штампаних књига XV—XVII века. — Београд, 1958. — С. 33—36.

було набагато кращим, ніж у Львові. Сприяв у цей час розвиткові білоруської культури і державний статус Великого князівства Литовського, яке тоді ще залишалось литовсько-білорусько-українською державою не лише за складом населення, але до певної міри і за культурно-політичною орієнтацією.

Основоположником білоруського друкарства став Франциск Скорина (за сучасним білоруським правописом — Скарына). Він народився у родині купця Лук'яна Скорини в старовинному білоруському місті Полоцьку, яке було другим після Вільнюса економічним центром Великого князівства Литовського [16]. У 1504—1506 рр. Ф. Скорина навчався у Краківському університеті, де отримав титул бакалавра мистецтв, після цього продовжував свої студії у Західній Європі і 1512 р. здобув у Падуанському університеті титул доктора медицини.

Світогляд Скорини формувався на основі як досвіду і знань, що їх він виніс з рідної Білорусії, так і знайомства з культурою західноєвропейського Ренесансу. Економічне і суспільно-політичне життя тогочасної Білорусії та України сприяло поширенню серед частини міського населення гуманістичних поглядів, готувало ґрунт для включення цих земель у загальноєвропейські культурно-ідеологічні рухи. У тогочасних умовах було неможливо цілком порвати з традиціями середньовічної ідеології, і все ж у багатьох відношеннях Скорина став попередником білорусько-литовської реформації, справжнім гуманістом, свідомим борцем за піднесення освітнього рівня рідного народу. Багато в чому Скорина випередив свою епоху. В його добу і ще довго потім національна свідомість виступала під оболонкою конфесійної приналежності. Але білорус з Полоцька зумів поєднати індиферентизм до конфесійних різниць між християнами з полум'яним патріотизмом.

Задумавши видавати книжки "людям посполитим к доброму научению", Скорина найсприятливішим для цього місцем визнав Прагу, де гуситський рух започаткував небувале піднесення культурного та політичного життя. Не випадково в Чехії вийшли друком перші переклади Біблії на одну зі слов'янських мов, широко були розповсюджені і рукописні переклади біблійних книг. Осередком чеського друкарства було празьке Старе місто. Саме тут 6 серпня 1517 р. вийшов у світ Псалтир "повѣлѣнием и працею избранного мужа, в лѣкарскых науках доктора Франциска Скоринина сына с Полоцька". Видавець вказував, що книга може бути використана дітьми "як початок всякое доброе науки грамоты". Видання мало зручний формат (кварто). В обох збережених примірниках виявлено тогочасні приписки: "А то ся стало накладом Богдана Онкова сына, радци мѣста Виленского".

Одразу після Псалтиря Скорина приступив до видання Біблії руської у тому ж форматі четвірки. Біблійні книги виходили в міру їх підготовки, а не в тій послідовності, яка прийнята у церковному каноні. Крім Псалтиря, в 1517 р. вийшли Книга Йова (10 вересня), Притчі премудрого Соломона царя (6 жовтня), Книга Ісуса сина Сірахового (5 грудня). Книга Буття (1519) починається загальним дереворитним титульним ар-

[16] Матеріали про життя і діяльність Ф.Скорини узагальнено в численних працях. Див., зокрема, *Дарашкевіч В.* Вялікі ўсходнеславянскі першадрукар і асветнік-гуманіст // Францыск Скарына: Зб. — 1986. — С. 7—40; Франциск Скорина и его время: Энциклопед. справ. — Минск, 1990; Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве // Федоров. чтения, 1977. — Москва, 1979.

кушем до всіх випусків і програмною передмовою до всієї Біблії. Всього впродовж 1517—1519 рр. у Празі вийшов Псалтир і 22 книги (у 19 випусках) Біблії руської загальним обсягом 2389 аркушів [17]. Ці випуски не охоплюють всього кола книг Старого Завіту. Нема, зокрема, Книг маккавейських і книги Параліпоменон, хоч ними Скорина в загальній передмові до Біблії рекомендував користуватися для пізнання давньої історії. Очевидно, книжки, на які посилався Скорина в передмові, були підготовлені до друку, однак видати їх у Празі він не встиг.

Багато авторів вважали, що для видання книжок Скорина мусив мати у Празі власну друкарню [18]. Але доктор-видавець міг користатися послугами одного з чеських друкарів. У Празі в той час друкували не тільки латинським шрифтом двох варіантів (готичним і антиквою), але й єврейським. Саме 1518 р. тут майстерно надруковано першу частину Біблії (П'ятикнижжя) староєврейською мовою. Хоч Прага була давнім осередком друкарства, на той час не існувало чеських видань з таким високомистецьким ренесансним оформленням, як у друках Франциска Скорини [19]. Можливо, однак, що Біблію друкував чеський друкар Северин, який саме після 1520 р. почав видавати книги у новому, позначеному стилістикою ренесансу стилі [20]. Слід гадати, що на підставі вказівок Скорини один з празьких майстрів виготовив і кириличний шрифт, відмінний від шрифту попередніх чотирьох кириличних друкарень. Книжки прикрашають численні фігурні гравюри, заставки, кінцівки, а також — річ небувала перед тим і після того — портрети самого видавця [21].

Цікаво, що зображення будинку на 133-му аркуші Третьої книги царств нагадує будинок краківської бурси вбогих [22]. За заповітом її засновника, вихованця Празького університету Йогана Існера, до бурси мали приймати насамперед студентів "з Русі й Литви". Можливо, Скорина свого часу мешкав у цій бурсі, а потім відтворив її з пам'яті, щоб надати реальних рис ілюстрації на теми старозаповітної історії. Схожість малюнка з будинком бурси підтверджує припущення деяких дослідників, що сам Скорина брав участь у ілюструванні своїх видань.

Свою видавничу діяльність Франциск Скорина продовжив у Вільні "в дому почтивого мужа Якуба Бабича найстаршого бурмистра славного и великого места виленскаго". Тут у березні 1525 р. видрукувані "Апостол" формату вісімки, а без позначення року видання — "Малая подорожная книжка" ще меншого формату — в 12-ту частку аркуша. Довго вважали "Апостол" першим віленським виданням, щойно А. С. Зьорнова з стану гравюр зробила висновок, що "Малая подорожная

---

[17] Начало книгопечатания в Белоруссии и Литве: Жизнь и деятельность Франциска Скорины. Описание изданий и указатель литературы 1517—1977 / Сост. Е.Л.Немировский. — Москва, 1978. — С. 5—13; *Неміроўскі Я.* Выданні Францыска Скарыны // Францыск Скарына: Зб. — 1988. — С. 215—277.

[18] *Вахнянин А.* О докторі Франциску Скорині і його літературній діяльности. Відбитка з звіту Академічної гімназії у Львові. — Львів, 1879. — С. 18—19.

[19] Cyrilické tisky: Vystava z fondů Statní knihovny CSR pořadaná k 400. vyroči umrtí Fjodorova. — Praha, 1982. — S. 16.

[20] Ibid. — S. 17, 19; *Александровіч С.* Кнігі і людзі. — Мінск, 1981. — С.11.

[21] Гравюры Францыска Скарыны / Уступны артыкул, сістэматызацыя і мастацтвазнаўчы аналіз Л.Баразны. — Мінск, 1972. — № 33—35.

[22] Див. малюнок цього будинку, який нині не існує, у кн.: *Ісаєвич Я. Д.* Юрій Дрогобич. — Київ, 1972 (вклейка після с. 64).

книжка" надрукована раніше [23]. Це блискуче підтвердилося після виявлення в Королівській бібліотеці Данії у Копенгагені примірника книжки з пасхальними таблицями на 1523—1543 рр. Найімовірніше "Малая подорожная книжка" вийшла десь всередині 1522 р. [24]

"Книжка" ділиться на Псалтир, "Часослов", 17 акафистів та канонів, "Шестоднев" зі службами на всі дні тижня, святці з пасхалією. Кожна з 21 частин має окремі вихідні дані та окрему пагінацію, а деякі з них — і окремі титульні аркуші. Між частинами є значні різниці в оформленні, які можуть свідчити, що працювали над ними різні друкарі. Тому пропонується вважати згадані частини окремими виданнями [25]. Але назва "Малая подорожная книжка" стосується всіх частин, це видно із спільної передмови, що починається словами "В сеи малой подорожной книжце поряду кратце положени суть...".

У виданнях Скорини для сучасного читача чи не найцікавіші численні частково перекладені з латинської мови (з відомих середньовічних коментарів Николая Лірана), а частково написані самостійно. Вони яскраво відбивають просвітницькі позиції автора. Так, у загальній передмові до Біблії йдеться про необхідність використовувати наявні в окремих книгах елементи реальних знань для вивчення "семи визволених наук" — граматики, риторики, логіки, арифметики, геометрії, астрономії, музики. Свій патріотизм Скорина найяскравіше підкреслив у передмові до книги Юдиф. У ній розповідається, як під час облоги міста Вефулії військом ассирійського царя Навуходоносора удова Юдиф проникла до намету полководця ассирійців Олоферна і, коли він заснув після банкету, відтяла ворогові голову, чим врятувала рідне місто. Скорина закликає читачів "жену сию преславную" наслідувати "в добрих делах и в любви отчины", не шкодувати праці і майна для загального добра і для батьківщини. "Понеже от прирожения звери, ходящие в пустыни, знають ямы своя; птицы, летающие по воздуху, ведають гнезда своя; рибы, плывающие по морю и в реках, чують виры своя; пчелы и тым подобная боронять ульев своих, — також и люди, игде зродилися и ускормлены суть по бозе, к тому месту великую ласку имають. Прото ж и сия вдовица Іудиф для места рожения своего выдала ест живот свой на небезпеченство" [26].

Дослідники давно вже відзначили у друках Франциска Скорини спроби віршування. Видавець виходив з розуміння віршованої природи друкованих ним біблійних текстів. У передмові до Псалтиря він писав: "Розделил есми вси псалмы на стихи, по тому, яко ся в ыных языцех делить". А в передмові до Біблії уточнено, що Псалтир містить "кафизм двадесеть, псалмов полтораста, стишков или припелов две тысещи и шесть сот". Франциск Скорина усвідомлював ритміку твору, причому співаним "припелам" у його розумінні відповідали читані "стишки" [27].

Елементи віршування спостерігаються також в акафистах, вміщених у "Малій подорожній книжці". Значення

---

[23] Труды Гос. библиотеки СССР им. В. И. Ленина. — 1959. — Вып. 3. — С. 215.

[24] *Коршунаў А. Ф.* Знойдзена "Пасхалія" // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. — 1972. — № 4. — С. 45.

[25] Начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. — С. 13—19; *Неміроўскі Я.* Выданні... — С. 277—302.

[26] *Скарына Ф.* Прадмовы і пасляслоўі. — Мінск, 1969. — С. 59.

[27] *Беркаў П. Н.* Скарына і пачаток ўсходнеславянскага вершаскладания // 450 год беларускага кнігадрукавания. — Мінск, 1969. — С. 254.

цього ще більше зростає, якщо врахувати, що принаймні частина акафистів — не переклад, а власний твір білоруського письменника, що незаперечно доводить виявлені А. Туриловим акростихи, які вказують на ім'я і прізвище Франциска Скорини [28].

У мовному відношенні білоруські першодруки Скорини поділяються на дві групи. Празький псалтир і віленські книги надруковано церковнослов'янською мовою у тому варіанті, що був поширений у Білорусі і відбив багато особливостей білоруської мови. До тих слів, які здавалися Скорині важко зрозумілими "для людей простих", на берегах видавець додав відповідники з тогочасної білоруської літературної мови (зрідка для пояснень використані і слова церковнослов'янського походження, які були широковживаними у білоруській писемності). Значно більший вплив мало білоруське мовне середовище на переклади всіх інших видань — біблійних книг, "виложених руською мовою". Цей переклад був здійснений на основі двох головних джерел — чеської Біблії 1506 р. і церковнослов'янських текстів деяких біблійних книг. Хоч багато дослідників вважали мову перекладів білоруською, спеціальні філологічні дослідження показали церковнослов'янську мовну основу і цих Скоринових друків, особливо в галузі лексики і словотвору. Проте Скорина впровадив так багато граматичних і лексичних білорусизмів, що його мова є зразок білоруської редакції церковнослов'янщини, проміжною ланкою у переході від церковнослов'янської мови до білоруської [29]. Прагнення зробити мову своїх видань зрозумілішою для "людей простих", "посполитих" — яскрава риса гуманізму Скорини [30]. За визначенням І. Я. Франка, вихід книг Франциска Скорини став "не лише літературним фактом, але й вагомим внеском в історію культури" [31].

Доказом високої оцінки видань Скорини українськими читачами є численні їхні рукописні копії. Так, 1543 р. Парфен з Кобринського і Пинського староств переписав Віленський псалтир, внісши до мови низку українізмів. У бібліотеці Перемишльської греко-католицької капітули було три списки "Апостола" Скорини, у збірці А. С. Петрушевича — список П'ятикнижжя, у збірці Рум'янцовського музею в Москві збереглася копія скорининських біблійних книг, що її якась Стечиха передала церкві у с. Підмонастирі. Мистецьким оздобленням вирізняється перепис "Апостола" Скорини, здійснений 1593—1594 рр. у с. Теслугові на Волині попом Гермогеном, "родичем з Торчина, прозвищем Тихоненя Яцкович".

Серед рукописних копій Біблії Скорини увагу дослідників привернув список, зроблений на замовлення Василя Жугаєвича з м. Ярослава над Сяном у Перемишльській землі Руського воєводства. Тут вміщено датовані 1568 р. копії чотирьох біблійних книг (Іова, Притчі, Екклезіаст, Премудрість) і збірку інших матеріалів, частина яких пропагує книгу як джерело мудрості. У мові скорининських книг тут більше, ніж у друкованому їх тексті, південнослов'янізмів, що цілком відповідає традиціям тогоча-

[28] *Турилов А. А.* Гимнографическое наследие Франциска Скорины в рукописной традиции // Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. — Ленинград, 1981. — С. 243—245.

[29] *Жураўскі А. І.* Мова друкованых выданняў Ф.Скарыны // 450 год беларускага кнігадрукавання. — Мінск, 1968. — С. 302—303.

[30] *Сидоров А. А.* Узловые проблемы и нерешенные вопросы истории русского книгопечатания // Книга. Исслед. и материалы. — Москва, 1964. — Сб. 9. — С. 24.

[31] *Франко І.* Зібр. творів: У 50 т. — Київ, 1984. — Т. 41. — С. 173.

сної української писемності. У заголовках, передмовах і післямовах, де говориться, що книги велів надрукувати Скорина, замість його прізвища фігурує "в лікарських науках доктор Василій Жугаєвич", або "Жугаєв син з Ярославля", який ці книги "казал списати". Ймовірно, Жугаєвич — той самий бакалавр Васько з Ярослава, який найняв для писання книжок дяка Яцька Макушку зі Стрия, причому Макушка у 1562 р. зобов'язався прибути у Ярослав і там згадані книжки писати і закінчити.

На жаль, не зберігся рукопис, що його Ф. Ціхановський (в 1810—1828 рр. — холмський греко-католицький єпископ) подарував бібліотеці Варшавського університету. Як видно з передмови, спершу рукопис містив повний текст біблійних книг — старозавітних і новозавітних. Наприкінці П'ятикнижжя сказано про виконання рукопису 1569 р. "повеленієм же і пильностію худаго человіка на ім'я Луки в неславном же граді Тернополі". На відміну від скорининських друків, книги було розміщено в канонічній послідовності. Повторювалися передмови з видань Скорини, а характерні для цих видань мовні риси виявлено у всьому рукописі, в тому числі у тих книгах, що їх нема серед друків Скорини (дві книги "Параліпоменон", чотири книги "Ездри", книга Товії, новозаповітні книги) [32].

З рукописом Ціхановського багато спільного має рукописний кодекс, який з Віцинського монастиря (поблизу Золочева на Львівщині) надійшов до львівського Онуфріївського монастиря, де був виявлений Я. Головацьким. Продовження того ж кодексу опинилося у колекції М. П. Погодіна. Крім Псалтиря і кінця Маккавейських книг, він містить всі старозавітні книги, в тому числі й ті, які відсутні у друках Скорини (дві книги "Параліпоменон", книга "Ездри", книга "Товії", неповна перша книга "Маккавеїв"). Наприкінці П'ятикнижжя є запис про його копіювання в 1575 р. "писарчуком" Дмитром із Зінькова; при початку і кінці книги Ісуса Сірахового (писаної іншим почерком) сказано про написання її в 1573—1576 рр.; у кінці книги Єзекиїла є запис про закінчення її "повеленієм же и пильностію богобойнаго ієрея пастиря Христовых овець в неславнѣм же градѣ Маначинѣ" (Маначин — нині с. Волочиського р-ну Хмельницької обл.). Як і копії Василя Жугаєвича та Підманастирська, маначинський список Дмитра з Зінькова має більше церковнослов'янізмів, ніж у самого Скорини. Водночас ті книги, яких нема в Скорининих друках, мають багато спільного з празькою першодрукованою Біблією. Припускають, що вони скопійовані з втрачених частин повного скорининського перекладу Біблії [33].

Другим після Вільна осередком друкарства у Великому князівстві Литовському стало м. Берестя на Поліссі — сучасний Брест. Берестейським старостою в середині XVI ст. був магнат-кальвініст Микола Радивил Чорний, під егідою якого у Бересті виходили польські кальвіністські видання, що їх у 1553—1554 рр. друкував Б. Воєвудка, а з 1558 р. — С. Мурмеліус. 1563 р. у Бересті вийшов старопольський переклад Біблії, однак прізвище друкаря на цьому виданні не вказане.

У маєтку цього ж М. Радивила у м. Несвіжі 1562 р. працювала білоруська друкарня. Одним з тих, хто заохотив білорусько-литовських реформаційних

[32] *Тиховский Ю. И.* Южнорусский библейский кодекс Луки из Тернополя (1559) и его отношение к трудам Скорины и к южнорусскому библейскому кодексу 1575—1577 гг. // Труды XII Археологического съезда. — Москва, 1905. — Т. 3. — С. 337.

[33] *Ахрыменка П. П.* Летапіс братэрства. — Мінск, 1973. — С.31.

діячів до заснування цієї друкарні, був, як припускають, відомий протестантський публіцист П. П. Верджеріо, який під час перебування у Вільні 1560 р. міг ознайомити Миколу Радивила, Остафія Воловича, Симона Будного з виданнями словенського освітнього діяча Пріможа Трубара. Книжки у Несвіжі виходили "накладом" несвізького намісника М. Кавечинського, проповідника Л. Кришковського і визначного реформаційного діяча С. Будного. Будний — автор обох білоруських несвізьких видань: "Катехізиса" і трактату "О оправданіи грѣшнаго человѣка пред Богом". "Катехізис" настільки нагадував видання Скорини, що у XVII ст. укладачі каталога бібліотеки Львівського братства приписали книжку "докторові Францискові" [34].

Ще більшою мірою, ніж Будний, продовжувачем Скорининих традицій став Василь Тяпинський. Він, хоч і належав до поміркованого крила социніан, був далекий від конфесійної обмеженості. Якщо Будного білоруська мова цікавила як засіб пропаганди протестантизму, то Тяпинський насамперед — патріот, палкий прибічник поширення рідномовної освіти серед народу. Василь Тяпинський таврував "значних панів" за зневагу до рідної мови, закликав їх давати кошти на заснування шкіл і розвиток науки. Віднесення Тяпинського до білоруського книгодрукування є умовним. Невідомо, де працювала його "убога друкарня", — в білоруському Тяпині чи деінде, скажімо, у тому ж Несвіжі або на Волині, де в нього були маєтки. Єдине відоме її видання — Євангеліє вийшло, ймовірно, на початку 70-х рр. Унікальна на той час риса цієї публікації — вміщення паралельно церковнослов'янського тексту і перекладу на мову "просту". Щойно 1607 р. в Острозі вийшло інше аналогічне видання — книга "Лікарство на оспалий умисл чоловічий" з паралельними текстами церковнослов'янською і тогочасною українською книжною мовами. Крім перекладу на "просту" мову, зрозумілу і білорусам, і українцям, Тяпинський подав на берегах переклади й етимологію слів, поклики, текстологічні пояснення. Ці матеріали свідчать про філологічні та загальнонаукові знання визначного літератора і видавця. Книжка збереглася лише у двох примірниках; невідомо, чи був надрукований повний текст, чи та частина, яка є у повнішому з них. Очевидно, друкарня не була великою і видала книгу малим накладом.

Особливу групу кириличних стародруків становлять так звані безвихідні ("анонімні") книги — група порівняно недосконалих друкованих книг середини XVI ст., які не мають вказівок про місце видання. Свого часу російські бібліографи приписували їх "південним друкарням" — південнослов'янським, румунським або українським. Лише в наш час було доведено, що ці книжки призначалися для збуту в Росії, і найімовірніше надруковані в Москві. Однак до публікації "анонімних" видань могли бути причетні і майстри з Вільнюса [35]. Зокрема, деякі риси тексту і правопису так званого середньошрифтного Євангелія зближують його з українсько-білоруськими рукописами. Це дало підставу для припущення, що воно було надруковане у Вільні, або — ймовірніше — що в друкуванні книжки брав участь майстер білорус Петро Мстиславець [36]. Висловлювалась думка, що ано-

[34] *Ісаєвич Я. Д.* Бібліотека Львівського братства // Бібліотекознавство та бібліографія. — 1966. — Вип. 3. — С. 128.

[35] *Лабынцев Ю. А.* Виленские издания Петра Мстиславца в собрании Государственной библиотеки России // Иван Федоров и восточнославянское книгопечатание. — Минск, 1984. — С. 179.

[36] *Ісаєвич Я. Д.* Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. — Вид. 2-ге. — Львів, 1983. — С. 29, 30.

німна друкарня була власністю відомого учасника політичних реформ у Росії священика Кремлівського благовіщенського собору Сильвестра, а пізніше його сина Анфима Сильвестрова [37]. Ми не бачимо достатніх підстав вважати їх власниками підприємств, але зв'язок цих осіб з видавничою справою дуже ймовірний. У цьому контексті заслуговує на увагу та обставина, що Анфим мав відношення до політичних та торговельних зв'язків Росії з Великим князівством Литовським [38]. Попри наявність специфічних російських рис, в цілому, московські анонімні видання вміщують тексти південнослов'янського походження у тому варіанті, який був на той час загальноприйнятим у східних слов'ян. Анонімна друкарня стала безпосередньою попередницею Державної московської друкарні, в якій Іван Федоров та білорус Петро Мстиславець надрукували найстарші в Росії точно датовані друки — Апостол (1564) і дві версії Часовника (1565). Після їхнього виходу в світ обидва друкарі були звинувачені в єресі — за що саме не відомо — і змушені втікати з Росії. Роботу вони знайшли у друкарні, власником якої був "найвищий гетьман" Великого князівства Литовського, нащадок київських бояр Григорій Ходкевич. До його маєтків належали два містечка на Підляшші — Супрасль і Заблудів, недалеко від Білостока. Задумавши створити освітньо-культурний осередок, гетьман Ходкевич обрав для нього Заблудів. Це може свідчити про прагнення здійснювати видавничу програму незалежно від супрасльських монахів, що не виключає ймовірності залучення їх до співпраці. Грамотою, виданою 1567 р. (раніше її датували 1563 р., уточнення датування обґрунтував І. З. Мицько), Ходкевич надав матеріальне забезпечення церкві, шпиталеві, костьолові і при ньому "містрові" (вчителеві). Щоб дати Федорову засоби існування на час роботи в новозаснованому видавничо-друкарському підприємстві, Ходкевич передав йому в користування (оренду) маєток у Мізякові Брацлавського повіту (Східне Поділля), а згодом с. Малинку "с фольварком друкаровским".

У заблудівській друкарні Г. О. Ходкевича Іван Федоров та Петро Мстиславець з липня 1568 р. до березня 1569 р. друкували Євангеліє учительне — церковнослов'янський переклад збірки казань, укладеної, як гадають, константинопольським патріархом Іоанном IX Агапітом [39]. Незабаром після видання цієї книги Петро Мстиславець виїхав до Вільнюса, де зайнявся друкарством у співпраці з багатими білоруськими купцями Мамоничами. Натомість Іван Федоров від вересня 1569 р. до березня 1570 р. друкував свою першу самостійну працю — Псалтир з "Часословом". Помічником його був Василь Гарабурда, якого в тогочасних документах при описі події, що сталася 27 березня 1570 р. у Володимирі на Волині, називають "слугою друкарні" Г.О.Ходкевича [40].

Попри всю вже неодноразово відзначену нами спільність культурного розвитку України і Білорусі, Франциск Скорина і Симон Будний належать, у першу чергу, до білоруської культури. Їхні зв'язки з Україною були спорадичними, хоч, без сумніву, видання були орієнтовані на всіх "руських" читачів. Скорина і Будний були насамперед ви-

---

[37] *Немировский Е. Л.* Возникновение... — С. 266, 268.

[38] Памятники дипломатических сношений Московского государства с Литовско-Русским государством. — Москва, 1987. — С. 434—440.

[39] Див. докладніше: *Ісаєвич Я. Д.* Літературна спадщина Івана Федорова. — Львів, 1989. — С.32, 68—84.

[40] *Кравченко В.* Соратник першодрукаря // Жовтень. — 1985. — № 4. — С.94.

давцями, а не друкарями. Щодо Тяпинського, то невідомо чи він, крім видавничої праці, особисто займався й друкарською. Діяльність Тяпинського, хоч обмежена за своїми масштабами, важлива з огляду на свій новаторський характер, і в цьому полягає її значення для білоруської та української культури. Друкування Тяпинським двомовного Євангелія засвідчує, що ініціатива Скорини й Будного знайшла не лише прихильників, але й продовжувачів. Врешті, заблудівські видання Ходкевича продовжили започатковану Фіолем та Скориною орієнтацію на якнайширше коло читачів, насамперед білоруських та українських.

3.7. Архітектура та будівництво

Забудова міст. У загальній картині еволюції архітектури та будівництва на українських землях час від середини XV до середини XVI ст. не становить окремого замкнутого в собі періоду.

Містобудування, що виразно занепало на українських землях після інтенсивного розвитку в середині — другій половині XIII ст., у рамках розглядуваного періоду пожвавлюється, особливо з першої половини XVI ст. Цьому сприяла стабілізація внутрішньої ситуації. Започатковується формування мережі приватних міст, розвиток якої припадає вже на наступний період історії. У плануванні містобудівельних ансамблів впродовж століття не сталося істотних змін. Надалі виступають як утверджені ще за княжої доби вільні принципи планування, визначувані насамперед особливостями рельєфу конкретної місцевості, так і розпланування мішаного типу, на західноукраїнських землях нерідко з регулярним, характерним для планування міст на Маґдебурзькому праві ядром, та вільним розташуванням передмість. Утвердження на українських землях нової еліти й активне будівництво резиденційних укріплень привело до того, що нерідко вони стали відігравати важливу роль у планувальній структурі міст.

Продовжує розвиватися система міських укріплень як давніх історичних міст, так і новозасновуваних. Поряд з постійною загрозою з боку татар інтенсивний рух, спрямований на заснування нових міст, робить міські укріплення важливим напрямом розвитку українського оборонного будівництва. Як і раніше, лише поодинокі великі міста, на зразок Львова чи Кам'янця-Подільського, могли дозволити собі спорудження мурованих фортифікацій. У менших вони поставали хіба що у випадку належності до маєтків якогось могутнього феодала. Прикладом можуть бути міські укріплення зламу XV—XVI ст. Дубна, що належало князям Острозьким, — від них збереглася Луцька брама. У переважній більшості міст укріплення споруджувалися у комбінованому варіанті — з дерева та землі, в чому знайшла продовження одна з характерних рис оборонного будівництва княжої доби. Неодмінним елементом системи укріплень був рів — з водою, якщо це дозволяли місцеві умови, або сухий. Характер таких укріплень значною мірою визначали природні особливості рельєфу місцевості.

Міська забудова розвивалася в рамках усталених містобудівних структур й у більшості своїй продовжувала залишатися дерев'яною. В окремих західноукраїнських містах з сильною патриціанською верхівкою німецького походження й тісними зв'язками з німецькими теренами значного поширення набули фахверкові конструкції верхніх поверхів при мурованих нижніх. Такий

Кам'янець-Подільська фортеця. Фото Б. В. Колоска.

характер мала, зокрема, забудова Львова перед пожежею 3 червня 1527 р. Дерев'яні конструкції каркасів будинків стали поживою полум'я — для його зменшення гармати з міських мурів були повернуті на місто й розстрілювали конструкції верхніх поверхів будинків [1]. Тому у Львові елементи готичної житлової забудови збереглися виключно на рівні нижніх поверхів будинків. Проте і після 1527 р. у середмісті, особливо на його периферії, дерев'яна житлова забудова не була рідкістю. Тим більше поширення вона мала на передмістях, для яких муровані житлові будинки і в пізніших часах належали до винятків. Поза Львовом окремі зразки житлової забудови розглядуваного періоду вціліли у Кам'янці-Подільському, але практично лише на рівні підвальних частин будівель. Частковим винятком виступає хіба що згодом неодноразово перебудовуваний вірменський торговий будинок, який існував уже в 1479 р.

Житлова забудова менших міст була виключно дерев'яною; певніших відомостей про неї з розглядуваного століття не збереглося.

Оборонні споруди. Розглядуване століття було черговим важливим періодом в історії оборонного будівництва. На його еволюцію помітно вплинуло утворення в середині XV ст. Кримського ханства й початок регулярних набігів кримських татар на українські землі. В цій галузі триває утверджене впродовж

[1] Сучасні джерела і, зокрема внесений до міських актових книг опис пожежі не фіксують цієї деталі — згадка про неї випадково збереглася в матеріалах судового процесу власників одного з будинків середмістя, який відбувався через 90 років після пожежі: ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 259, арк. 834, 835.

Хотинська фортеця.

попереднього століття співіснування і паралельний розвиток власної традиції, закоріненої у княжій добі української історії, та привнесеної на західноукраїнські землі з другої половини XIV ст. європейської будівельної системи. Розвиток місцевого варіанта останньої був пов'язаний насамперед з середовищем прийшлої польської феодальної верхівки, німецького патриціату в містах (до його полонізації впродовж першої половини XVI ст.) та приїжджих будівничих, переважно німецького походження.

Характерним прикладом невеликого мурованого укріпленого замку-резиденції може бути закладений 1485 р. замок у Свіржі на Львівщині, в якому вдало використано особливості рельєфу. Замок розташовано на схилі пагорба, в його оборонну систему первісно входила також споруджена у вигляді передмостового укріплення (для українських земель це приклад малохарактерний) оборонна вежа, яка, цілком очевидно, належала до традиції раніших часів і згодом занепала. Пристосована під дзвіницю вежа як оборонний елемент входила також у систему укріплень парафіяльного костьолу св. Мартина у Скелівці (Фельштині) на Старосамбірщині.

Проте наймогутніші магнатські резиденції й одночасно найхарактерніші зразки резиденційної оборонної архітектури поставали на території найбільше загрожених Волині та Поділля. Вони насамперед набирали вигляду укріплених замків, які здебільшого включали систему стін з вежами й житловими приміщеннями як для власника та його родини, так і для гарнізону. Житлові будівлі на території таких замків нерідко були дерев'яними. Такі оборонні комплекси лише в окремих своїх елементах дійшли до нашого часу. З території Волині характерним прикладом

Замок у Меджибожі.

подібного укріплення є Луцький замок, від якого збереглися стіни і вежі. З резиденції князів Острозьких в Острозі вцілів лише центральний її елемент — вежа Мурована (без завершення), споруджена на схилі замкового пагорба. Вона має два високих підземних (щодо рівня подвір'я) поверхи з могутніми готичними склепіннями й наземну (після втрати верхнього ярусу двоповерхову) частину. Сама її назва підкреслює, що до системи укріплень замку входили не лише муровані об'єкти, що підтверджує інвентар 1603 р. [2] За його даними, ще на початку XVII ст. княжий житловий будинок на території замку був дерев'яним [3]. У систему укріплень Острозького замку входила також споруджена в північній частині подвір'я оборонна Богоявленська церква — поєднання резиденції з храмом вказує на зв'язок з традиціями княжого періоду, а включення церкви до системи укріплень замку демонструє той досить рідкісний на українських землях підхід до розпланування оборонного комплексу, який на Волині простежується також у Зимненському монастирі. Характерною особливістю замку є відсутність муру навколо подвір'я. Натомість він був важливим елементом укріплень замку князів Чарторийських у Клевані (закінчений 1495 р.), головним збереженим компонентом якого виступає могутня вежа. Клеванський замок так само розташований на схилі пагорба, обширне болото створювало природну перешкоду на підході до нього. До 1534 р. належить заснування замку Радивилів в Олиці, згодом значно перебудованого.

Особливо важливий етап у розвитку оборонного будівництва на українських землях у зоні контакту з татарським

[2] ЛНБ, відділ рукописів, ф. 91 (Радзимінських), № 181/VI,4 (ч. 1), арк. 3, 9.

[3] Там само, арк. 9.

степом припадає на 30—40-ві pp. XVI ст. У цей час з огляду на посилення турецької загрози тут істотно модернізуються наявні на той час муровані укріплення й споруджується низка нових дерев'яних фортець, внаслідок чого утворилася унікальна в історії оборонного будівництва на українських землях укріплена лінія. Крайнім її пунктом на заході була розташована на утвореному каньйоном острові фортеця у Кам'янці-Подільському, що посідала центральне місце серед оборонних комплексів Поділля, доповнена комплексом міських укріплень. Саме в цей час сформувалася унікальна система Польської та Руської брам, покликаних захищати підступи до міста з боку каньйону, значно модернізовано окремі елементи міських укріплень, споруджено їхні нові ланки. Особливого розмаху набрали роботи з переобладнання та модернізації фортеці, якими керував Ян Претвич. В цей час перебудовано й укріплено практично всі існуючі вежі, частину з них надбудовано й приведено у відповідність з найновішими вимогами оборонного будівництва.

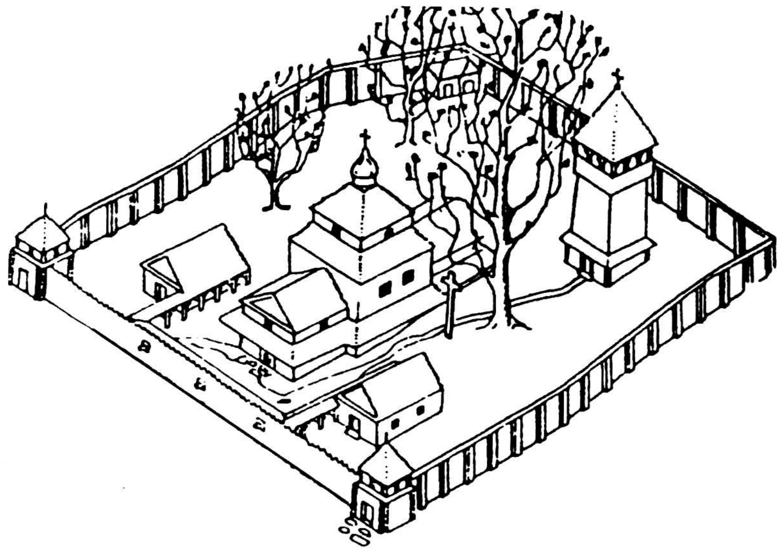
Значно розширено також Хотинську фортецю, відбудовану після знищень 1540-х pp. 1534 р. споруджено замок у Хмільнику, від якого найкраще збереглася вежа з фрагментами стін. 1538 р. перебудовано відповідно до новіших тенденцій оборонної архітектури замок у Скалі-Подільській. В середині XVI ст. (роботи завершено 1545 р.) докорінно перебудований давній замок у Меджибожі, який внаслідок цього став однією з найпотужніших фортець у регіоні. Він нерегулярний у плані, прив'язаний до площі мису між річками Бугом і Бужком, включає п'ять різноманітних за конфігурацією башт і декілька будівель для гарнізону з приміщеннями для припасів та військового спорядження.

Покликані прикривати найчастіше використовуваний шлях татарських набігів на Україну й найдалі висунуті на південь заселені українські території, замки Поділля утворили унікальний комплекс мурованого оборонного будівництва на найвразливішій ділянці кордону зі степом, — його західному відтинку. Вона була продовжена групою дерев'яних замків, розташованих на схід від регіону мурованих фортець на території тієї частини українських земель, які розтягнулися від Східного Поділля до Дніпра. У цій лінії дерев'яних фортець найдалі на захід був висунений замок у Барі, збудований в 1538—1540 pp. Найбільшим з них і взагалі найбільшим в українській історії дерев'яним укріпленим замком був київський, споруджений 1542 р. під керівництвом майстра Івана Служки [4] з соснового дерева з однією прямокутною і чотирнадцятьма шестигранними вежами. На обширній території всередині замкових стін були старостинська резиденція, численні приміщення для гарнізону та службового призначення, чотири церкви, костьол. Стіни замку були обмазані глиною і отиньковані. Через два роки так само із соснового дерева "у дві стіни" споруджено замок з шістьма вежами у Житомирі. Найменшим у цій оборонній лінії був Черкаський замок, збудований 1549 р. "людьми добродеревцями поднiпровськими верховими" [5].

Крим, де раніше споруджувалось багато фортифікацій, з переходом всієї території півострова під зверхність татар і витісненням з нього генуезців внаслідок зміни історичної ситуації, з другої половини XV ст. втрачає значення регіону активного оборонного будівництва.

Архітектура православних храмів. Поряд з оборонною архітектурою у другій половині XV — першій половині XVI ст. активно розвивається церковне будівництво. Прикметною особливістю

[4] АЮЗР. — Ч. 7, т. 1. — С. 106—110.
[5] Там само. — С. 77.



Церковний ансамбль у Потеличі на Львівщині. 1502 р. Реконструкція П. Юрченка.

періоду є те, що у ньому остаточно відходить на дальший план тема мурованого храму — її репрезентують лише поодинокі споруди. У Києві прикладом цього є відбудований 1470 р. від фундаментів коштом князя Семена Олельковича Успенський собор Києво-Печерського монастиря (підірваний 1941 р., відновлений 2000 р.), який демонструє продовження української традиції храмового будівництва у поєднанні з певними західними запозиченнями, такими як готичного походження ступінчаті фронтони та контрфорси. Натомість у перебудованій Успенській церкві Зимненського монастиря (1495) та єдиній добре збереженій оригінальній пам'ятці волинського мурованого храмового будівництва розглядуваного часу — невеликій Троїцькій церкві (1460) за монастирськими стінами виразніших запозичень з європейського будівництва простежити не вдається. Зимненську Успенську церкву північною стіною включено в систему монастирських укріплень і через те в ній посилено елементи оборонного призначення. Одна з веж монастирських мурів споруджена на продовженні північної нави. Церква належить до мало поширеного на українських землях типу безкупольних храмів — вона перекрита півциркульним склепінням і двосхилим дахом, внаслідок чого облегшено опорні стовпи, на даху споруджено чотири невеликі вежі. Проте запозичення з досвіду західного культового будівництва мали місце і на Східній Волині, свідченням чого виступає Богоявленська замкова церква в Острозі, від якої після перебудови наприкінці XIX ст. збереглася лише північна стіна. При традиційному для українського мурованого церковного будівництва чотиристовпному хрестовокупольному плані вона засвідчує активне запозичення з репертуару форм європейського готичного будівництва, проте, що характерно, насамперед у деталях. Нині важко сказати, чи це була воля замовника, відповідна іншим відомим зразкам тогочасного меценату князів Острозьких на зразок готичних елементів оправи Дерманського Євангелія та мотивів орнаментальної декорації тла Межиріцької чудотворної ікони Богородиці, чи вияв ширшої тенденції у волинському храмовому будівництві, оскільки інші аналогічні його пам'ятки нині не відомі. У контексті будівельної діяльності князів

Церква у Сутківцях на Хмельниччині. Фото Б. В. Колоска.

Острозьких варто згадати також споруджену коштом гетьмана Великого князівства Литовського К. І. Острозького на знак подяки за перемогу у битві [6] з московськими військами під Оршею в 1512 р. Троїцьку церкву у Вільнюсі. Споруджена 1542 р. Миколаївська церква Милецького монастиря фундації князів Сангушків загалом наслідує зимненський Успенський храм. За писемними джерелами до них може бути додана збудована незадовго до 1545 р. церква Святого Дмитрія на території Окольного замку в Луцьку (залишилися фундаменти). Короткий перелік мурованих церков Волині з-перед середини XVI ст. можна розширити також за рахунок Спасопреображенської церкви у Старому Збаражі, заміненої новим храмом 1600 р.

На території Поділля з розглядуваного часу відомо лише декілька зразків мурованої церковної архітектури. Центральне місце серед них займає споруджена 1476 р. унікальна на українських землях за характером церква Покрови Богородиці в Сутківцях. У плані вона демонструє чотириконх з квадратною центральною частиною, декорованою назовні готичними ступінчастими щипцями-фронтонами (втрачені при перебудові кінця XIX ст.). В інтер'єрі церкву розподілено на два поверхи, нижній і вищий, має посередині не відомий в українському будівництві опорний стовп, який є ще одним доказом діяльності у Сутківцях майстра західної будівельної школи. На нього вказують і готичні зірчаті склепіння нижнього поверху у вежах. Оборон-

[6] Памятники... — С. 69.

Монастир у Межирічі.

ний характер споруди підкреслюють масивні стіни, невеликі вікна-бійниці і насамперед суцільний вінець бійниць-машикулів у завершенні стін. Сутківська оборонна церква — яскраве породження специфічної подільської історичної ситуації — такого акцентування оборонних елементів у мурованих церквах в Україні ніде більше немає. Для Поділля ж це явище ширшого характеру, на що вказує на декілька десятиліть раніша Покровська церква у Шарівці.

Якщо сутківська оборонна церква має цілком унікальний характер, то приземкуватих пропорцій одноверха Троїцька церква у Зінькові (1521) з гранчастими апсидою і бабинцем є традиційніша, зімкнуте пірамідальне склепіння її нави нав'язує до репертуару форм дерев'яного будівництва.

Отже, на території Волині та Поділля за сто років перед серединою XVI ст. споруджено ряд мурованих церков, які, попри нечисленність, вказують на загалом вагомі позиції мурованого церковного будівництва, які випливали насамперед з активної фундаторської діяльності місцевої феодальної еліти. Поза Волинню та Поділлям у західноукраїнському регіоні виступають лише поодинокі цілком відособлені приклади мурованого церковного будівництва. У Львові, як гадають, 1519 р. коштом князя К. І. Острозького, перебудовано церкву Онуфріївського монастиря. У Галичі на початку XVI ст. з матеріалів зруйнованого Успенського собору біля його руїн збудовано одноверху Успенську церкву (завершення згодом перероблене).

У Перемишлі після 1535 р. на території відданої під юрисдикцію місцевого православного єпископа дільниці Владиче на кошти коваля Кузьми споруджено новий мурований кафедральний собор Різдва Іоанна Предтечі (розібраний у XVIII ст.). Як свідчить його зображення на гравюрі з видом міста початку XVII ст., це була порівняно невелика за розмірами споруда з двосхилою покрівлею, увінчаною сигнатуркою. Яскраво виражений готичний щипець на фасаді дає підстави здогадуватися, що собор будував хтось із діючих на місцевому ґрунті будівничих західної традиції, й бачити у ньому ще один з прикладів поширення впливу майстрів європейського походження на українське муроване церковне будівництво. З церковного будівництва перемишльського кола слід також згадати перебудову на зламі XV—XVI ст. давньої монастирської Онуфріївської церкви у Посаді Риботицькій. В ході цих робіт, зокрема в інтер'єрі храму, з'явилася мурована перегородка, яка відділила вівтарну частину від нави.

Незважаючи на цілий ряд мурованих храмів, муроване церковне будівництво загалом займає скромніше місце в еволюції української церковної архітектури, яка у цьому напрямі цілком виразно переживала сповільнення розвитку.

Зворотною стороною зазначеного процесу виступає активне поширення дерев'яного церковного будівництва, яке однозначно посідало домінуючі позиції у тогочасній храмовій архітектурі. Це явище навіть набрало своєрідної канонізації у церковній традиції, увійшовши як очевидна норма до тогочасної церковної літератури. Так, наприклад, Київський Євхологіон початку XVI ст. у чині святительської служби на закладення церкви звертається до практики спорудження саме дерев'яного храму [7]. На розглядуваний період, особливо першу половину XVI ст., припадає значний розвиток дерев'яного храмового будівництва, насамперед у зв'язку з активним заселенням гірських районів Карпат, однак автентичних зразків дерев'яного церковного будівництва з-перед середини XVI ст. до нас так само не дійшло. Поширені в літературі дати 1502 та 1510 спорудження Юріївської церкви у Дрогобичі та Вознесенської в Улючі та Благовіщенської церкви у Ковелі (1505) не мають під собою переконливого ґрунту, тому не можуть сприйматися інакше, як апокрифічні. Не може підлягати сумніву, що окремі характерні особливості дерев'яного церковного будівництва з-перед середини XVI ст. вціліли в деяких пам'ятках пізнішого часу, проте нинішній більш ніж скромний стан дослідження його спадщини не дає можливості вести мову про конкретні відображення ранніх традицій. Джерела вказують на поширення дерев'яних церков на території замків татарського пограниччя — аж до згаданих чотирьох храмів у Києві.

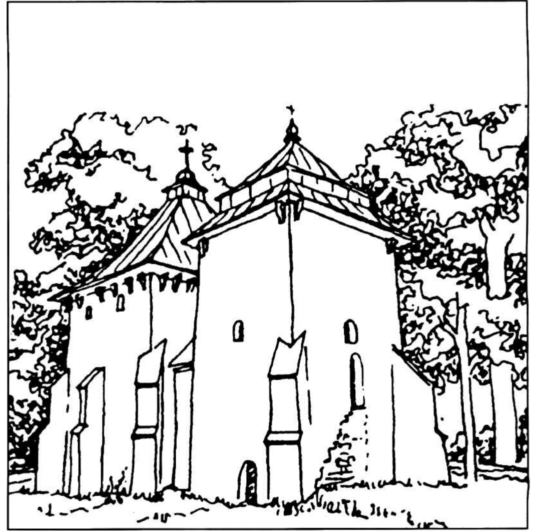
Пізня готика. В історії храмового будівництва західної традиції на українських землях середина XV — середина XVI ст. виступає насамперед як заключний етап розвитку готичного стилю. У Львові, який і далі залишався головним центром його поширення на українських землях, він ознаменувався завершенням понад столітніх робіт над спорудженням кафедрального костьолу, на прискорення яких не вплинуло навіть піднесення храму до рангу архієпископського 1414 р. Найцікавішими віднотованими в джерелах будівничими німецької традиції виступають Йоахим

---

[7] *Марусин М.* Чини святительських служб у Київському Євхологіоні з поч. XVI ст. // Праці Греко-католицької богословської Академії: Богослов. виділ. — Рим, 1966. — Т. 27. — С. 59.

Ґром і Амброзіус Рабіш з Вроцлава, які під наглядом провізора Ґеорґа Шеллера закінчили цей храм [8]. Скупі джерельні свідчення вказують, що обидва майстри були запрошені до міста спеціально для завершення костьолу й, мабуть, не розгорнули у Львові ширшої діяльності, — в усякому разі її слідів не віднайдено. З Вроцлава походив також ще один майстер, особистий слід якого у тогочасному львівському будівництві виявився яскравішим, — Ганс Блехер, який завершив склепінням західну частину парафіяльного костьолу [9], а можливо також спорудив південну вежу його фасаду. До останнього припущення схиляє та обставина, що у 1489—1491 рр. він будував вежу міської ратуші [10]. Названі львівські будівничі сілезького походження — остання група майстрів готичної школи, зафіксована на терені Львова. Підтверджений джерелами епілог місцевого середовища архітекторів пізньої готики пов'язаний з активністю майстра Лукаса з Пряшева (†1541), відомого з своєї діяльності у Львові та Луцьку, де він за контрактом мав спорудити новий палац та інші будівлі на території Верхнього замку, але не завершив їх [11]. Проте від 1543 р. у Львові документально засвідчений перший майстер італійського походження — Петро Італієць [12], присутність якого вказує на початок нової доби розвитку будівельної справи на українських землях, пов'язаної з проникненням в Україну ренесансної будівельної культури, принесеної приїжджими італійськими майстрами здебільшого північноіталійського походження. Започаткована ще перед серединою XVI ст. діяльність цієї групи майстрів відіграла визначальну роль на наступному етапі розвитку архітектури та містобудування в Україні.

Поза Львовом характерними зразками пізньоготичної костьольної архітектури виступають парафіяльні костьоли



Мурована церква в Посаді Риботицькій (нині територія Польщі).

Святого Мартина фундації родини Гербуртів у Скелівці (Фельштин) та Новому місті, а також Троїцький костьол у Нижанковичах. До 1481 р. належить найдавніша частина — вівтар і нава — перебудованого на початку XVII ст. парафіяльного Троїцького костьолу в Олеську. Характерним зразком костьольної архітектури свого часу виступає також замкова каплиця в Бережанах на Тернопільщині з двома добудованими у XVII ст. симетричними круглими каплицями, перетвореними на мавзолей родини Сенявських. 1545 р. споруджено Троїцький костьол на території Окольного замку в Луцьку, близький, як свідчать описи, до Успенської церкви Зимненського монастиря. У Кам'янці-По-

[8] *Łoziński W.* Sztuka lwowska w XVI i XVII wieku: Architektura i rzeźba. — Lwów, 1901. — S.9.

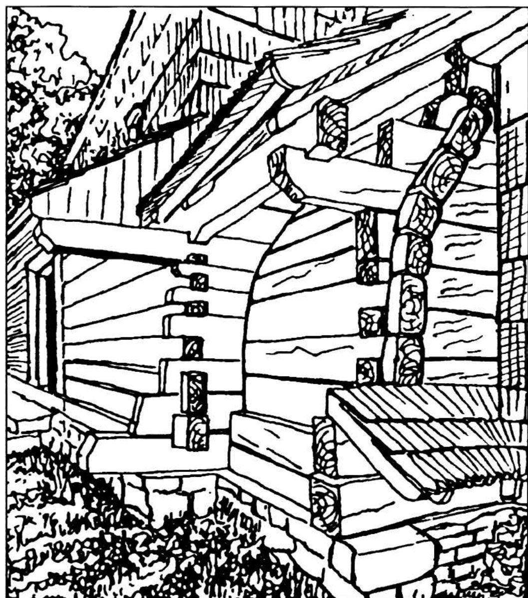
[9] Ibid. — S.11.

[10] Ibid. — S. 5.

[11] Ibid. — S. 23—24.

[12] Ibid. — S. 24.

Церква в Улючі. 1510 р. Реконструкція.



Церква в Улючі. 1510 р. Конструкція південно-східної сторони.

дільському на переломі XV—XVI ст. споруджено домініканський костьол св. Миколая, планувальна структура якого в найзагальніших рисах нав'язує до схеми, відомої з найраніших пам'яток готичної архітектури, посталих на львівському ґрунті.

І далі продовжувала розвиватися так само не відома за автентичними пам'ятками дерев'яна костьольна архітектура. На львівському ґрунті про неї вціліли скупі документальні свідчення. Так, зокрема, незабаром після відомого кривавого утихомирення бунту підмайстрів кравецького цеху (1491) його цехмайстри збудували дерев'яний костьол св. Анни [13]. Як зазначалося, дерев'яний костьол існував і на території Київського замку 1542 р.

До розглядуваного періоду належить найстаріша збережена пам'ятка релігійної архітектури іудейської традиції в Україні — синагога 1532 р. у Сатанові. Особливості цього типу будівель визначалися релігійними приписами, згідно з якими основу споруди складало прямокутне приміщення, до якого примикали додаткові — для жінок та школи (хедер). Зовні стіни синагоги прикрашені декоративним карнизом.

На території Криму у розглянутий період відповідно до приписів, обов'язкових для культового будівництва ісламу, споруджувалися мечеті. Ранні оригінальні пам'ятки мусульманської релігійної архітектури не збереглися.

* * *

В історії архітектури і будівництва на українських землях період середини XV — середини XVI ст. виступає насамперед як продовження традицій попередньої епохи. Ця його роль особливо

[13] *Zimorowicz J. B.* Historia miasta Lwowa. — Lwów, 1835. — S. 177.

виразно накреслюється в українському церковному будівництві, хоч і досить маловідомому за конкретними збереженими пам'ятками, містобудуванні. Аналогічний характер щодо готичного стилю має будівництво західного зразка як світське, так і церковне. Для готичного стилю це був заключний етап розвитку й час появи перших — ще поодиноких — майстрів і споруд італійського ренесансного зразка, за якими, однак, було майбутнє. В оборонній архітектурі це період появи могутніх замків насамперед на Волині й лінії фортець на загроженому з боку татар Поділлі та степовому кордоні, які не лише виконували оборонні функції, але водночас були центрами державної адміністрації. У загальному контексті розвитку будівельної справи в Україні це століття закріпило подальший відхід від традицій княжої доби і навіть розрив з ними й посилення ґравітації до Заходу в руслі найзагальніших тенденцій еволюції тогочасної української культури, насамперед на тих територіях, що відійшли до складу Польського королівства — в підвладній Литві частині українських земель спостерігається виразний зв'язок з традиціями попереднього періоду і їхнє продовження, що знайшло вираз насамперед в очевидному домінуванні дерев'яного будівництва, втім, також оборонного, тоді як впливи західної будівельної системи тут проявляються значно менше.

3.8. Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво

Мистецький розвиток українських земель у другій половині XV — першій половині XVI ст. відбувався за нових умов, що були наслідком змін історично-культурної ситуації. Відійшла в історію давня княжа еліта, її місце зайняла нова феодальна верхівка, в рамках якої князівський прошарок зберігся лише на підвладних Литовському князівству теренах і функціонував на іншому рівні суспільної ієрархії; ряди меценатів на західноукраїнських землях поповнилися за рахунок прийшлої польської еліти та католицького духовенства, що внесло суттєві зміни у розклад сил, під опікою яких розвивався елітарний рівень мистецької культури.

Одночасно з ростом культурної активності нової еліти продовжує розвиватися мистецька активність вищої церковної ієрархії та монастирів. Зміцнення міст веде до активізації міського середовища й поширення світської міської культури. Мистецька культура й надалі, закономірно, зберігає переважно релігійний характер. Проте в процес її творення втягуються нові сили, стає різноманітнішою, активізується низовий напрям, який саме з цього часу починає виступати як самостійна течія мистецької творчості, посилюється відмінність між аристократичною культурою та культурою провінційного середовища.

Шляхи розвитку українського мистецтва й далі визначалися насамперед внутрішніми чинниками. Його еволюція відбувалася на тлі нової ситуації у віднохристиянському світі після падіння Візантії. Це, як і включення частини українських земель до складу Польщі та розвиток на західноукраїнських землях мистецьких напрямів європейської орієнтації, сприяло посиленню контактів українського мистецтва із західноєвропейською культурою.

Малярство, як і в попередній період, було найважливішою складовою частиною мистецького процесу. Зберігали

творчу активність давні осередки малярської культури, одночасно зросли нові, зокрема на західноукраїнських землях все більшого значення набирав Львів, що розвивався як центр світської культури, хоч зберігало свою роль і перемишльське середовище, у якому виразніше виступав релігійний елемент. В історичній перспективі перемишльський осередок більше був звернутий до минулого, тоді як еволюція мистецької культури Львова вибудовувала йому блискуче майбутнє.

Упродовж усього століття функціонувала традиційна структура професійної діяльності майстрів малярства, зокрема зберігалася визначальна роль храмового ансамблю у розвитку релігійної малярської культури. У станковому малярстві продовжувалася розбудова ядра ансамблю оформлення інтер'єру храму. В класичному його варіанті іконостас доповнювався монументальними іконами "Страстей" та "Страшного Суду", внаслідок чого склався унікальний у світовій мистецькій практиці триєдиний комплекс декорації інтер'єру храму в станковому малярстві. З перелому XV—XVI ст. його центральна частина — іконостас — поповнюється верхніми рядами.

Відомості про майстрів малярства, які працювали на українських землях перед серединою XVI ст., як і раніше, походять передусім з Перемишля та Львова. За даними міського архіву, наприкінці XV — в середині XVI ст. у Перемишлі працювала група взаємопов'язаних майстрів з білого духовенства. З другої третини XVI ст. краще відоме мистецьке середовище Львова [1]. З-перед середини століття поодинокі майстри віднотовані джерелами також у Києві, Володимирі (Тишко, 1545), Самборі (Мишко, 1549), Сокалі (Мойсей, 1546), Стрию (Василь, 1545) та Холмі (Іван, 1545) [2]. У рамках малярського напряму європейської орієнтації працюють приїжджі майстри, виразно зазначається роль Кракова у розвитку цієї течії на західноукраїнських землях [3]. Малярі польського походження в цей час документально підтверджені лише у Львові та Белзі (Вацлав, 1536) [4]. Як і в попередній період, поза збереженими джерелами залишаються дані про майстрів з монастирських середовищ, проте аналіз писемних відомостей про майстрів київського малярського осередку допровадив до висновку про діяльність на території міста розбудованої мережі монастирських малярських майстерень, початки якої простежуються від святого Алімпія Печерського [5].

Хоч кількість відомостей про майстрів малярства, які працювали на україн-

---

[1] *Александрович В.* Львівське середовище українських малярів у XVI ст. // Країни Центральної та Східної Європи у XV—XVIII століттях: питання соц.-економ. та політ. історії: До 100-річчя від дня народження професора Дмитра Похилевича. — Львів, 1998. — С. 152— 161.

[2] Rewizja zamków ziemi Wołyńskiej w połowie XVI wieku // Źródła dziejowe. — Warszawa, 1877. — T. 6. — S. 70; *Жолтовський П. М.* Словник-довідник художників, що працювали на Україні в XIV—XVIII ст. // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. — Київ, 1962. — Вип. 7/8. — С. 215; Державний архів у Любліні, міські книги Любліна, сигн. 4, арк. 347 зв.; *Крип'якевич І.* Львівська русь у першій половині XVI віку // ЗНТШ. — 1907. — Т. 79. — С. 34; ДАЛ, Холмський ґродський суд, сигн. RMO 1.

[3] *Александрович В.* Малярі у мистецьких взаємозв'язках Львова і Кракова XV—XVI століть // Lwów: Miasto — społeczeństwo — kultura. — Kraków, 1997. — S. 322—326.

[4] *Łoziński W.* [Komunikat]... — Szp. LVIII; *Mańkowski T.* Dawny Lwów jego sztuka i kultura artystyczna. — London, 1974. — S.71; ЦДІАУЛ, ф. 1, оп. 1, спр. 152, арк. 167.

[5] *Александрович В.* Нотатки про київських малярів XIV—XVII століть // Пам'ятки України. — 1997. — № 3. — С. 76—80.

ських землях перед серединою XVI ст., зросла, вони зберігають випадковий характер, тому повніше уявлення про мережу малярських осередків виробити не вдається, хоч не може підлягати сумніву, що засвідчена джерелами від середини XVI ст. розбудована мережа малярських осередків західноукраїнських земель мусила формуватися задовго перед тим.

Сторіччя перед серединою XVI ст. не мало переломного характеру. Структура малярського процесу не пережила істотних змін — за винятком початку активізації від його середини книжкового малярства, хоч у розвитку окремих напрямів відбулися зрушення, які справили помітний вплив на його подальшу еволюцію.

Монументальне малярство. Монументальне малярство становить порівняно менш відому сторінку історії українського мистецтва другої половини XV — першої половини XVI ст. Опосередковані дані вказують на можливість певного звуження сфери його поширення. Це була зворотна сторона розвитку ансамблю в станковому малярстві. Проте і за несприятливих умов монументальне малярство продовжувало розвиватися.

Лише писемні джерела свідчать про тяглість традиції монументального малярства у Києві. Тут мали місце такі значні роботи, як декорація 1470 р. інтер'єру відбудованого Успенського собору Києво-Печерського монастиря, що його київський князь Семен Олелькович, за свідченням літопису, "казал вималевати от верха и до земли" [6].

Найактивнішим осередком монументального малярства виступає Перемишль — більшість збережених чи бодай віднотованих у писемних джерелах фрескових ансамблів виводяться з його середовища, що свідчить про продовження і на місцевому ґрунті традицій першої половини століття. Найраніші фрески, які можна пов'язувати з цим середовищем, виконані близько перелому XV—XVI ст. у перебудованій Онуфріївській церкві монастиря у Посаді Риботицькій. З ансамблю вціліла декорація вівтарної частини храму і лише незначні фрагменти в наві. Система риботицької декорації має традиційний для тогочасного мистецтва православного світу характер й у відповідності з вимогами літургії включає сцени євхаристичного циклу — "Літургію святителів", "Причащення апостолів", "Тайну Вечерю", "Умивання ніг", а також композицію "Недремне око" [7].

Розвиток перемишльського монументального малярства потверджують як пам'ятки, так і документальні матеріали з-перед середини XVI ст.: з цього часу збереглися фрагменти одного фрескового ансамблю й відомості про декорацію двох втрачених храмів. З трьох згаданих малярських комплексів два датовані. Перший — фрески перемишльського кафедрального собору Різдва Іоанна Хрестителя, відомі з візитації 1767 р. Собор був розписаний близько 1543 р.; за свідченням візитатора, на його стінах зображено "сцени з біблійної історії Старого і Нового Завіту та життя і діянь святих" [8]. 1547 р. перемишльський православний єпископ Антоній Радивиловський зафундував малярську декорацію давньої Преображенської церкви монастиря в Спасі поблизу

[6] Хроника литовская и жемоитская // ПСРЛ. — 1975. — Т. 32. — С. 89.

[7] *Różycka-Bryzek A.* Program ikonograficzny malowideł w Posadzie Rybotyckiej // Symbolae Historiae Artium. Studia z historii sztuki Lechowi Kalinowskiemu dedykowane. — Warszawa, 1986. — S. 349—365.

[8] Державний архів у Перемишлі, Архів перемишльської греко-католицької кафедри, сиґн. 14, арк. 3 зв.

Старого Самбора. Її існування засвідчене вцілілим текстом фундаційного напису [9], який є важливим свідченням опіки над монументальним малярством з боку владичої кафедри та ролі перемишльського середовища у розвитку традиції монументального малярства.

Одночасно, очевидно, ті самі майстри виконали малярську декорацію Онуфріївської церкви Лаврівського монастиря, з якої збереглася частина фресок у бабинці. Розташовані на периферії системи декорації храму, вони включають пояс декоративних платів, сцени Акафисту Богородиці, півпостаті святих у медальйонах та зображення двох Вселенських соборів. Фрески позначені посиленням графічного начала, акцентуванням контурної лінії та декоративним трактуванням форми. Стилістично вони близькі до ікон середини століття, особливо до "Поклоніння волхвів" з церкви Собору Богородиці в Бусовиськах (НМЛ).

На Поділлі в цей час виконано декорацію церкви Покрови Богородиці в Сутківцях, від якої частково збереглося орнаментальне малювання склепіння. В процесі відновлення замку в Хотині після турецького зруйнування 1538 р. між 1541—1546 рр. розмальована замкова каплиця, у якій сучасними дослідниками виявлено фрагменти декількох фігур та орнаментів.

На Волині пам'яток тогочасного монументального малярства не збереглося, проте воно продовжувало розвиватися, на що вказує документальна згадка про "подписування" новозбудованої (1545) церкви Святого Дмитрія в окольному замку Луцька [10].

Найбільший ансамбль фресок цього часу зберігся у Воскресенській церкві в Лужанах поблизу Чернівців. Вони виконані на замовлення боярина Федора Вітолти, який 1453 р. придбав село, й, очевидно, незабаром відновив церкву та її малярське оздоблення.

Якщо наприкінці XIV — у першій третині XV ст. українські монументалісти чимало працювали поза межами українських земель, то в рамках розглядуваного періоду цей аспект їхньої діяльності йде на спад. Єдиний відомий його приклад дає виконана 1470 р. декорація каплиці Святого Хреста в кафедральному соборі на Вавелі у Кракові, замовником якої був король Казимир IV. Розміри приміщення не давали змоги розгорнути повний ансамбль декорації інтер'єру — його складові частини подано у скороченій редакції. Технікою фрески виконано фігури ангелів на склепінні, окремі сцени христологічного й богородичного циклів та півпостаті і постаті святих [11].

Про монументальне малярство європейської традиції відомо мало. Розвиток мережі парафіяльних костьолів та монастирів створював необхідні передумови для його поширення, проте єдиною оригінальною пам'яткою є фрагмент декорації парафіяльного костьолу у Дрогобичі із зображенням св. Христофора на орнаментальному тлі, який засвідчує притаманне тогочасній культурі своєрідне переплетення традицій пізньої готики та Відродження.

Інший напрям монументального малярства на українських землях пов'яза-

---

[9] Його наводить А. Добрянский у кн.: История епископов трех соединенных епархий: перемышльской, самборской и саноцкой. — Львів, 1898. — С. 61 (першої пагінації). У поданому тексті є помилки, оскільки фундатор називається Арсенієм, а наведена дата — 7055 р. — дає 1547 р., коли перемишльську владичу кафедру займав діяльний довголітній владика Антоній Радиловський. Арсеній (Бринський) — його наступник з 1581 р.

[10] Źródła dziejowe. — T. 6. — S. 32.

[11] *Różycka-Bryzek A.* Bizantyńsko-ruskie malowidła ścienne w kaplicy Świętokrzyskiej na Wawelu // Studia do dziejów Wawelu. — Kraków, 1968. — T. 3. — S. 175—293.

ний з діяльністю майстрів вірменського походження. Його пам'яткою є фреска в амбразурі вікна Вірменського собору у Львові з погруддям Христа, постатями євангеліста Іоанна з Прохором та апостола Якова з донатором — мабуть, це залишок ансамблю, виконаного після пожежі міста 1527 р. [12]

Іконопис. У станковому малярстві всі відомі пам'ятки другої половини XV — першої половини XVI ст. належать до іконопису. Це вказує на збереження в силі як самої середньовічної малярської системи, так і визначеного нею місця малярства в мистецькому процесі. Проте, залишаючись в принципі вірною засадам іконопису, виробленим у попередні століття, спираючись на їхні здобутки, ікона розглядуваного століття становить новий етап у багатовіковій еволюції українського станкового малярства. На другу половину XV ст. вона відійшла від традицій княжої доби, проте звернення до них виразно виступає в окремих творах, передусім з території перемишльської єпархії та Волині.

Одним з найважливіших показників вірності традиції виступає збереження та дальший розвиток ансамблю ікон декорації храму, ядром якого продовжував залишатися іконостас. Домінуючим і надалі залишався дворядний його варіант. Зберігалася й намісна ікона Спаса на повен зріст. Проте активний розвиток з-перед кінця XV ст. богородичного культу диктував поширення ікон Богородиці Одигітрії у намісному ряді й поступове зникнення ростових ікон Спаса. Це означало повернення до засвідченої джерелами XI—XIII ст. версії намісного ярусу з іконою Богородиці та храмовим образом і дальшу розбудову цього найдавнішого засвідченого джерелами варіанта намісного ряду українського іконостаса, який від другої половини XV ст. поступово набирає найбільшого поширення. За збереженими пам'ятками цей процес простежується від "Богородиці Одигітрії" з пророками з Дмитрівської церкви в Підгородцях — першому її зображенню у варіанті з похвалою, який з-перед кінця XV ст. посів панівне місце в західноукраїнській богородичній іконографії. Чи не найхарактернішою рисою підгородецької Одигітрії є монументалізм композиції, у чому вона подібна до дорогобузької ікони. Її зв'язок з попередньою епохою проявився і в колориті пророків, побудованому на зіставленні рожевих, зелених та коричневих барв.

Характерною особливістю іконографії намісних рядів іконостасів стало акцентування прославлення Богородиці в іконі Богородиці Одигітрії з пророками та Спаса в образі "Спаса у Славі".

Паралельно з другої половини XV ст. збільшується кількість ікон намісного ряду. На це вказує подвійна ікона "Спас на престолі/Свята великомучениця Параскева з житієм" з церкви св. Параскеви в Даляві (ІМС) та пізніша, очевидно, вже XVI ст. подвійна ікона "Різдво Богородиці/Успіння Богородиці" з церкви Різдва Богородиці в Терлі (НМК). Збільшення кількості ікон намісного ряду стало одним з перших кроків на шляху до радикальних змін у розвитку українського іконостасу. З початку XVI ст. змінюється склад "Моління": поруч з вибраними святими з'являється апостольський чин, перейнятий, мабуть, з Балкан (пор. "Моління" 1517 р. у монастирі Крушедол у Сербії [13]). Найраніші відомі пам'ятки походять з Успенської церкви в

[12] На його існування посередньо вказує побіжна згадка 1646 р. про затікання і псування малювання у куполі собору: *Mańkowski T.* Sztuka Ormian lwowskich // PKHS. — 1934. — T. 6, z. 1.— S. 70.

[13] *Мирковић Л.* Деисис Крушедолского иконостаса // Старинар — Београд, 1955. — Нов. сер. Кн. 3/4 (1952—1953). — С. 93—104.

Великомучениця Параскева зі сценами життя. Кінець XIV ст. З церкви в Кульчицях на Львівщині (Олеський замок).

Торках та церкви Покрови Богородиці в Поляні (обидві — НМЛ).

Перша половина XVI ст. відзначена не лише змінами у внутрішній структурі іконостасу, але і його подальшою розбудовою. На основі традиційного ансамблю двох рядів ікон розпочинається розвиток багаторядного його варіанта. Першим кроком на цьому шляху стало, мабуть, поповнення комплексу іконами циклу великих празників. Найраніші зразки дають пам'ятки з церкви св. Дмитрія в Жогатині (НМЛ) та згадувана подвійна ікона "Благовіщення/В'їзд до Єрусалима", цикли празників з церкви Успіння Богородиці на Вовчому в Перемишлі, Святої Параскеви у Даляві та церкви Покрови Богородиці в Поляні (всі — НМЛ). До середини XVI ст. іконостас доповнюється пророчим рядом. Найраніший його варіант дає неопублікований цикл з Успенської церкви у Кліцько (ЛКГ); пророчий ряд як звичний згадує у заповіті 1577 р. волинський шляхтич Василь Загоровський [14].

Розвиток іконостасу відбувався паралельно з розбудовою ансамблю оформлення інтер'єру храму в станковому малярстві за рахунок монументальних композицій на теми "Страстей" та "Страшного Суду". З другої половини XV ст. вони стають невід'ємною складовою частиною ансамблю декорації інтер'єру храму. Їхня поява продиктована пристосуванням виробленої в монументальному малярстві системи декорації до найпоширенішого типу храму — дерев'яної парафіяльної церкви. На переведення в іконопис системи декорації мурованих церков вказують "Воплочення" [15] у церкві Воскресіння Христового у Жидачеві і з церкви Успіння Богородиці в Балутянці та "Святителі і архідиякони" з церкви Покрови Богородиці в Поляні (обидві — НМЛ).

З другої половини XV ст. зростає кількість ікон самостійного призначення, розвивається іконографічна система ікони. Зміни в історично-культурній ситуації у Південно-Східній Європі зумовили загальмування мистецького розвитку в країнах, духовна культура яких служила орієнтиром для мистецького процесу на українських землях. Певною мірою їх на якийсь час заступають Молдова та Волощина, чию роль у розвитку українського малярства XVI ст. ще доведеться оцінити належним чином. Одночасно в малярстві західноукраїнських земель у складі Польщі об'єктивно посилилися західні впливи, переважно у вигляді засвоєння окремих елементів західної іконографії. Прикладом можуть бути перебиті ноги розбійників у "Страстях" із Хрестовоздвиженської церкви у Здвижені (НМЛ). На зламі століть з'являються нові технічні способи декорації тла та обрамлення, які стали однією з характерних прикмет українського іконопису, однак запозичення жодною мірою не торкалися основоположних засад ікони.

Найважливішу роль в еволюції українського іконопису відігравали давні малярські осередки, з-поміж яких найкраще відомий, як і раніше, Перемишль. З перемишльських пам'яток другої половини XV ст. найперше привертають увагу ті, в яких особливо яскраво виступає зв'язок з традиціями попередньої епохи. Це насамперед група ікон з на-

---

[14] АЮЗР. — Ч. 1, т. 1. С. 79; Archiwum XX Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie. — Lwów, 1910. — T.6. — S.77.

[15] Зображення Богородиці-Оранти з Христом-Емануїлом на грудях за новішою російською традицією називають "Знаменням", хоч на іконах сюжет окреслювався як "Воплочення" — втілення Христа: ікона передає один з головних догматів християнського віровчення.

Богородиця Одигітрія. З церкви св. великомучениці Параскеви в Красові (НМЛ).

місних рядів іконостасів. До них належать "Спас Пантократор" на повний зріст з церкви св. Кузьми і Дем'яна в Милику (НМЛ). Той самий тип лику наслідує автор "Спаса на престолі" з церкви св. Параскеви в Маляві (Сянок, МНАС), а також невідомого походження "Спаса у Славі" (Ланьцут, Музей-замок). Характер та іконографія фігури в храмовій жи-

тійній іконі св. Параскеви Тирновської церкви в Усті Руському (ІМС) виводиться з джерела, найранішою реплікою якого є згадувана кульчицька ікона св. Параскеви. Безпосереднім наслідуванням іконографії житійної ікони св. Миколая з Наконечного є невідомого походження ікона з колишніх збірок українського музею Стривігор у Перемишлі (НМПЗ). На відміну від раніше згаданих пам'яток, це саме копія — якщо не конкретно ікони з Наконечного, то іншого варіанта композиції чи її прототипу. Ще одне джерело наслідування демонструють численні ікони Богородиці Одигітрії — починаючи від репліки з церкви св. Дмитрія в Підгородцях [16].

Між перемишльськими пам'ятками виділяються три іконостаси з церков св. Кузьми і Дем'яна в Милику і Тиличі та церкви Різдва Богородиці у Ванівці (всі — НМЛ). З Милика походить чин "Моління" з одинадцятьма фігурами й намісним Спасом, з Ванівки — семифігурний чин з храмовою іконою. Ванівські ікони належать до обширної групи творів другої половини XV ст., які є продукцією споріднених майстерень [17]. До неї належать також комплекси з Хрестовоздвиженської церкви у Здвижені (НМЛ) та церкви св. Дмитрія в Жогатині [18]. Їх об'єднують характерні риси стилю, іконографії та типажі, що, попри відмінність індивідуальних почерків, вказує на походження творів із значного осередку іконопису, в якому, найімовірніше, слід бачити Перемишль. Особливе місце серед них посідають здвиженські ікони, до яких належить найстаріше "Розп'яття зі сценами страстного циклу" та, мабуть, запрестольний образ "Воздвиження хреста з євангельськими сценами". Група ікон з Ванівки—Здвиженя—Жогатина — унікальний у спадщині давнього українського малярства комплекс, який не має аналогій. Вони становлять єдиний великий малярський ансамбль, поза рамками якого з розглядуваного часу збереглися тільки поодинокі ікони. З них виділяється найдавніша ікона "Спас у славі" з церкви св. Георгія у Новосільцях (ІМС). Інший мистецький напрям репрезентує храмова житійна ікона св. Параскеви з церкви в Крампній, яка нав'язує до традиції "Спаса" з Війського.

Нові тенденції іконопису перемишльського осередку, поширення вироблених на місцевому ґрунті нових варіантів оздоблення храму, сама кількість збережених пам'яток вказують на інтенсивний розвиток іконопису у цьому осередку на зламі століть. Проте найважливішим показником процесу є насамперед група ікон першої половини XVI ст. Поміж ними чільне місце належить трьом іконам Богородиці Одигітрії з пророками з церкви Святої Параскеви в Панишах (ІМС), парафіяльного костьолу в Рудках (Ясень, парафіяльний костьол — викрадена 1992 р.) та церкви архангела Михаїла в Берегах Долішніх (НМЛ). Вони виводяться від спільного взірця, найдавнішим наслідуванням якого є згадувана ікона з Дмитрівської церкви у Підгородцях. Попри виразні індивідуальні відмінності, ікони

[16] Найповніший перелік цих ікон наводить: *Biskupski R.* Deisis na jednym podobraziu w malarstwie ikonowym XV i pierwszej połowy XVI wieku // Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku. — Sanok, 1986. — T. 29. — S. 106—127.

[17] *Свенцицкая В. И.* Мастер икон XV века из сел Ванивка и Здвижень // Древнерусское искусство: Пробл. и атрибуции. — Москва, 1977. — С. 279—290.

[18] Див.: *Grządziela R.* Twórczość malarza ikon z Żohatyna // Folia Historiae Artium. — 1974. — T. 10. — S. 51—80.

Богородиця Одигітрія. 1534 р. (ЛКГ).

з Панишів та Рудок об'єднує колорит, побудований на зіставленні золота різних тонів з багатим нюансами кольору фіолетовим мафорієм Богородиці і вкрапленнями декількох кольорів в одязі фігур на берегах. Обидві ікони Богородиці належать до класицизуючої течії малярства. Ця належність визначила величність та духовну глибину образів, які мають небагато аналогій серед пам'яток давнього українського малярства, а також характерні особливості стилю. Ікона з Рудок належить до найраніших пам'яток українського іконопису з виразним наслідуванням західних взірців в орнаментальній декорації тла та обрамлення. Іконографія орнаментальних мотивів вказує на її належність до ранніх пам'яток з декорованими тлами та обрамленнями — пізніше відбувається відхід від буквального повторення взірців західної орнаментики. Третя ікона виходить з тих самих джерел, проте відмінна за стилем, традиційна в колориті, визначеному коричневим мафорієм Богородиці.

Всі три ікони помітно виділяються на тлі сучасних пам'яток перемишльського кола, проте не ізольовані від контексту тогочасного іконопису. На це вказують подвійна ікона "Різдво Богородиці/Успіння Богородиці" з церкви Різдва Богородиці в Терлі (НМК), "Страсті" з церкви Іоанна Предтечі в Угерцях (НМЛ) та інші твори. Відмінний напрям пошуків перемишльських майстрів зламу століть демонструють "Святий Георгій" з церкви Різдва Богородиці у Великому (НМПЗ) та невідомого походження згадувана найраніша празнична ікона "Благовіщення/В'їзд до Єрусалима". До значних явищ у перемишльському малярстві на зламі століть належить також творчість анонімного автора іконостасу монастирської церкви Успіння Богородиці на Вовчому в Перемишлі, з якого відомі згадувані композиції циклу великих празників, йому ж належить знана храмова ікона з церкви Різдва Богородиці у Веремені (ІМС). Малярська спадщина митця справила значний вплив на перемишльську школу іконопису першої половини XVI ст.

Названі групи пам'яток дають досить повне уявлення як про основні напрями розвитку перемишльського іконопису, так і про стартові позиції перемишльського малярства XVI ст.

Ближче до середини століття в пам'ятках цього кола зростає роль графічного начала та лінійної стилізації. Найцікавішим її зразком є "Св. Микита" та "Архангел Михаїл з діяннями" з церкви св. Параскеви в Ільнику на Бойківщині (НМЛ). Властивий їм характер лінійної стилізації отримав продовження у пізніших пам'ятках — аж до ікон закарпатського маляра вишенського походження середини XVII ст. Іллі Бродлаковича. Оригінальний типаж ільницького майстра — характерні видовжені лики, окреслені енергійними чорними штрихами. Близькі типажі виступають також в "Поклонінні волхвів" з церкви Собору Богородиці в Бусовиську (НМЛ), яке нав'язує до фресок церкви в Лаврові. Варіант тієї ж манери демонструють датовані 1547 р. "Успіння Богородиці" та "Богородиця Одигітрія" (НМЛ) з церкви архангела Михаїла у Смільнику маляра Олексія, вірогідно, ідентичного з перемишльським майстром Олексієм Горошковичем [19].

[19] Щодо ідентифікації маляра див.: *Александрович В.* Українське малярство в Перемишлі XIII — початку XVII ст.: головні проблеми історії // Перемишль і перемиська земля протягом віків: Зб. наук. праць і матеріалів Міжнар. наук. конф., організованої Наук. т-вом імені Т. Шевченка в Польщі у Перемишлі 24—25 червня 1994 р. — Перемишль; Львів, 1996. — С. 45.

Страсті. Друга половина XV ст. З Хрестовоздвиженської церкви у Здвижені (НМЛ).

Однією з характерних особливостей західноукраїнського іконопису першої половини XVI ст. є наростання елементів, які виводяться із європейського малярства, насамперед у його варіанті, поширеному на місцевому ґрунті. Окремі сліди цих контактів відзначалися уже в пам'ятках XIV—XV ст. З другої половини XV ст. західні впливи посилилися. Внаслідок цього з переломом століть утверджується новий тип взаємовідносин української ікони з європейським малярством. Питання про час і місце складення цієї течії залишається недослідженим, проте є підстави відносити його до Львова, де внаслідок особливостей розвитку історичної ситуації впливи Заходу мали б виступати найвиразніше. Характерною пам'яткою з цими гаданими особливостями львівського малярського середовища є вже намісний "Спас Пантократор" на повен зріст з церкви Собору Богородиці в Ременові (НМЛ). Західні ремінісценції у ньому виступають в мотивах пластичної декорації німбу. Під ще більшим впливом західних зразків був автор ікони "Св. Петро та Василій Великий" із церкви св. Миколая в Лисятичах (НМЛ).

У спадщині львівського іконопису першої половини XVI ст. особливе місце належить іконам, які репрезентують вироблений на місцевому ґрунті варіант іконографії Богородиці Одигітрії. Серед них виступає варіант Одигітрії, поширений у місцевому малярстві західної орієнтації, — на зразок ікони 1534 р. [20] із каплиці палацу вірменських архієпископів (ЛКГ), представлений іконою з церкви Симеона Богоприїмця у Звертові (НХМ). Львівський тип богородичної іконографії, також взорований на пізньовізантійських зразках, демонструє й ікона другої чверті століття з церкви св. Параскеви в Красові зі скороченим варіантом прототипу, без пророків.

Львівські Богородиці засвідчують лише один з напрямів розвитку місцевої малярської школи. До нього належать також "Розп'яття з розбійниками і пристоячими" та "Розп'яття з пристоячими" з церкви св. Параскеви в Борщовичах (НМЛ). Перше з них має запозичення з готичного малярства, зокрема, у вигині фігури Христа, натуралістичній передачі потоків крові з ран, трактуванні тіл Христа та розбійників. Ближче до середини століття виконаний, мабуть, і празничний ряд, до якого належить "Богоявлення" з церкви апостола Филипа в Хишевичах (НМЛ).

Поза розглянутими іконами певнішого львівського походження з першої половини XVI ст. збереглося ще декілька пам'яток з виразними ознаками європейської мистецької традиції, як храмовий "Св. Юрій" з церкви в Ступниці (НМЛ), "Св. Юрій та великомучениця Параскева" з церкви св. Кузьми і Дем'яна в Корчині (НМЛ), декілька "Одигітрій", — наприклад, з церкви Різдва Богородиці в Терлі (НМК) та церкви архангела Михаїла у Кам'янці (НМЛ). Остання належить до ранніх ікон з багатою декорацією тла орнаментальними мотивами європейського походження.

Вибрані пам'ятки тієї лінії у розвитку іконопису львівсько-перемишльського реґіону, яка сприймала певні риси західного малярства, демонструють глибші корені того звернення української ікони до європейської мистецької практи-

[20] Про неї див.: *Александрович В. С.* Львівська ікона Богородиці 1534 р. // Релігія в Україні: Досл., матеріали. — Львів, 1994. — Вип. 2.— С. 10—25.

ки, що іноді інтерпретується як "революційний стрибок" кінця XVI ст.

Декілька визначних ікон першої половини XVI ст. походять з Волині. Малярство цього реґіону розвивалося у системі тісних мистецьких взаємозв'язків, сформованих на сході Європи. Свідченням цього є грецьке походження "Спаса з апостолами" з церкви Покрови Богородиці в Річиці (РКМ) та чудотворних ікон Богородиці Почаївського і Зимненського монастирів.

З небагатьох творів тодішнього волинського малярства найранішим, очевидно, є "Покров Богородиці" — храмова ікона з Річиці (РКМ). Композиція подана у традиційній, сформованій не пізніше XIV ст., редакції з рідкісною в українській іконографії Марією-Орантою — в українських іконах вона найчастіше виступає як Заступниця у молитовному зверненні до Христа. До унікальних для іконографії деталей належить присутність пророків, відсунення на другий план видіння Андрія Юродивого; привертають увагу одвірки царських врат з завісою без самих врат. Графічна стилізація та особливості трактування архітектурного тла відносять ікону до зламу XV—XVI ст.

До першої половини XVI ст. належить ікона "Богородиця" з церкви апостола Луки в Доросині (ЛКГ). Тиснене сріблене тло та обрамлення з орнаментальними мотивами пізньоготичного походження мають аналогії серед пам'яток перемишльського кола. Запозичений із західної іконографічної традиції рисунок гравійованого орнаментального тла та німбів має також чудотворна ікона Богородиці Одигітрії в Троїцькій церкві у Межирічі під Острогом. Багато декороване стилізованими рослинними мотивами тло нав'язує до пізньоготичних взірців, поширених у тогочасному польському мистецтві. Одночасно ікона наслідує візантійські зразки — на них вказують типи ликів, положення рук Марії, особливо правої, якою вона торкається коліна Христа.

До найкращих волинських пам'яток першої половини XVI ст. належить "Спас у славі" з церкви архангела Михаїла у Пілганах (ВКМ), у якому знайшла яскраве вираження притаманна волинському іконопису монументальність, що виступає вже в дорогобузькій іконі Богородиці й зберігається в окремих пам'ятках до XVIII ст. Поряд з ним може бути поставлене й монументальне храмове "Преображення" з Кураша на Рівненщині (НМЛ) з його винятково багатим колоритом.

Нечисленні волинські ікони з-перед середини XVI ст. демонструють зв'язки з малярською традицією попередньої епохи й одночасно нові віяння, властиві тодішньому українському іконопису загалом, вказуючи цим на спільність найважливіших напрямів розвитку малярської традиції окремих реґіонів західноукраїнських земель.

Починаючи від першої половини XVI ст., пам'ятки іконопису збереглися не лише у львівсько-перемишльському реґіоні та на Волині, а й на Закарпатті та на території Словаччини. На Закарпатті з цього часу походить "Архангел Михаїл" з церкви Зішестя Святого Духа в Колочаві (Ужгород, Музей народної архітектури). Як вказує зіставлення з невідомого походження "Преображенням" (ІМС), перша відома закарпатська ікона належить до спадщини перемишльських малярів. Іконопис Східної Словаччини також тяжів до Перемишля, що визначалося насамперед підпорядкуванням території юрисдикції перемишльського православного єпископа. Тут збереглися твори як перемишль-

Покров Богородиці. Кінець XV — початок XVI ст. З Покровської церкви у Річиці на Волині. (РКМ).

ських майстрів, так і виконані в традиціях тамтешнього малярського осередку. Найраніші з них — "Спас у Славі" з церкви у Чебинах, "Архангел Михаїл з діяніями" — храмова ікона у церкві с. Уліцьке Криве (Бардіїв, БШМ) з найдавнішого збереженого на території Східної Словаччини іконостаса, до якого належить також одинадцятифігурне Моління. В образі самого архангела відчувається відгомін малярства попередньої епохи, тоді як сцени в клеймах відповідають XVI ст. без виразніших ознак нав'язування до ранішого стилю. Ікона, очевидно, наслідує місцевий шанований образ, оскільки відома ще одна її репліка з церкви в Шарішському (БШМ), яка демонструє характерне для першої половини століття акцентування графічного начала і спрощення художньої мови.

Малярство католицьких храмів на західноукраїнських землях в другій половині XV — першій половині XVI ст. відоме мало. Як і раніше, його вдається простежити лише на львівському ґрунті й насамперед за документами. Збереглася згадка про ближче невідомого маляра Бартоша, який 1470 р. зобов'язався виконати вівтарний образ для костьолу в Судовій Вишні [21]. Центральний твір цього напряму — головний вівтар львівського кафедрального костьолу 1480 р.— мальований поліптих без скульптурної декорації із сценами страсного циклу [22], що вказує на "Розп'яття" як головний образ. У 70-х рр. XV ст. у Львові працював краківський маляр Ніклас Ґабершрак, проте слідів його малярської діяльності не виявлено. Наявні відомості вказують на існування у місцевому малярстві латинської традиції двох напрямів. Один з них пов'язаний з діяльністю приїжджих майстрів, які короткий час працювали на місцевому ґрунті. Він підтримувався імпортом готових творів. Другий творили майстри, серед них приїжджі, які осідали тут надовше.

Підкреслюючи роль Кракова й взагалі Польщі у розвитку малярства латинської орієнтації на західноукраїнських землях, треба, проте, мати на увазі, що він не був єдиним напрямом контактів західноукраїнських земель з європейською мистецькою культурою. На це вказує ікона "Св. Юрій-змієборець" з монастиря у Словіті (НМЛ). Виконана за гравюрою монограміста MS, вона, очевидно, належить чеському майстрові. Це підтверджує латинський текст з історією святого, аналоги якому є лише у чеських пам'ятках перелому XIV— XV ст.

Розглядуваний період історії малярства європейського родоводу на українських землях відомий не лише за скупими архівними матеріалами: від нього збереглися перші оригінальні твори. Найранішою пам'яткою, мабуть, є ікона Богородиці Одигітрії з львівського монастиря домініканців (Ґданськ, костел св. Петра). Вона оригінально поєднує візантійські і західноєвропейські елементи, а лик Богородиці нав'язує до прототипу ікони з Підгородців. Особливості стилю ікони вказують, що вона належить до мистецького імпорту. До того ж кола пам'яток слід віднести також ікону Богородиці Одигітрії з каплиці палацу вірменських архієпископів у Львові, посвячену у місцевому кафедральному костьолі 3 квітня 1534 р. (ЛКГ). Після розкриття її було віднесено до XIV ст. [23], проте стилістика ікони не відповідає традиціям тогочасної малярської культури. В ній у специ-

[21] Łoziński W. [Komunikat]... — S. XLVIII.

[22] *Zimorowicz J. B.* Historya miasta Lwowa. — S. 191.

[23] *Возницький Б.* Львівська Богоматір // Дзвін. — 1992. — № 1/2. — С. 150—153; *Овсійчук В.* Українське малярство X—XVIII століть: Пробл. кольору. — Львів, 1996. — С. 152—156.

фічний спосіб поєднані елементи східного та західного малярства. Вона не має спільних рис ні з українським малярством XIV ст., ні з мистецькою системою європейської готики. Докладний напис про посвячення та поновлення дозволяє її датувати в межах перших місяців 1534 р. [24] Стиль, типаж та окремі елементи іконографії мають віддалені аналогії у згадуваних західноукраїнських іконах з Белза, Красова, Звертова та церкви св. Параскеви в Буську (ЛКГ). Протилежну течію краківської орієнтації відображають "Богородиця з Христом та св. Анною" (Львів, костьол св. Антонія) та "Новозавітна Трійця з донатором" з Вірменського собору у Львові (ЛКГ).

Книжкова мініатюра. Розвиток книжкової мініатюри в другій половині XV — першій половині XVI ст., порівняно з іконописом, відомий набагато менше. Окремі документальні відомості до історії книжкової мініатюри західної традиції другої половини XV ст. збереглися на львівському ґрунті, зокрема вціліли імена Михайла Дропана, мініатюриста та палітурника (1486), мініатюристів Яна, Йоганна Шефера та окремі згадки про їхні роботи [25].

Подібно до іконопису у мініатюрі першої половини XVI ст. помітні готичні впливи. У Євангелії з церкви пророка Іллі в Сернах (НМЛ) вони вловлюються у художній системі самих мініатюр, проте мають другорядний характер і проявляються у рисунку сувоїв з текстами та орнаментальному обрамленні. Характер мініатюр та обрамлення стверджує залежність майстра від іконописної традиції [26].

До середини століття мініатюра помітно активізується, на що вказує значна група пам'яток, окремі з яких належать до помітних явищ не лише в мініатюрі, а й у малярстві взагалі. Серед них особливе місце посідає датоване 1546 р. Євангеліє з церкви апостола Филипа в Хишевичах (НМЛ). Походження з найближчих околиць Львова та спорідненість з пам'ятками іконопису львівського кола доводить виконання мініатюр в традиціях львівської школи малярства з-перед середини XVI ст. Склад мініатюр кодексу та їхня іконографія відображають усталену норму. Проте в мініатюрах виступають прикметні риси нового стилю середини XVI ст. На них вказує типаж персонажів, елементи архітектури, специфічне, притаманне тогочасній образотворчій культурі декоративне трактування мініатюр. У тодішніх іконах орнаментальні фантазії майстрів закономірно проявляються стриманіше, проте аналогії з сучасними львівськими іконами мають безперечний характер. Прикладом можуть бути царські врата з Успенської церкви у Волі Добростанській (НМЛ).

Особливе місце в історії української книжкової мініатюри першої половини XVI ст. посідають три ілюстровані рукописи, мабуть, холмського походження: Служебник (Москва, Державний історичний музей), Євангеліє (Новгород, Історико-художній музей) та мініатюри, вшиті до Холмського Євангелія XIII ст. (НБР). Останнє Євангеліє доводить холмську належність мініатюр. Обидва кодекси XVI ст. зберегли записи переписувача "Андрійчини многогрішного". У літературі його розглядають і як мініатюриста [27], проте малярська декорація ру-

---

[24] *Александрович В.* Львівська ікона... — С. 10—25.

[25] *Abraham W.* [Wiadomości]... — Szp. LXII.

[26] Мініатюру "Євангеліст Матвій" з цього рукопису див.: ЛНБ. Відділ рукописів. НД 52, арк. 2 зв.

[27] Найдокладніше цей погляд викладено: *Міляєва Л. С.* Майстер XVI століття Андрійчина // Укр. мистецтвознавство. — 1971. — Вип. 1. — С. 162—179.

кописів має цілком самостійний характер, вказуючи на авторство маляра-професіонала, тому важко погодитися з спробою бачити в ньому переписувача [28]. Мініатюри відзначені розбудованими рамками із стилізованими рослинними мотивами, орнамент так щільно заповнює аркуші, що фігури євангелістів частково виходять на орнамент. Тіснота в заповненні аркуша у поєднанні з розбудованою орнаментальною рамкою належить до особливостей зазначених рукописів. Західна іконографія орнаментики демонструє орієнтацію на європейську мистецьку традицію, в чому знайшла відображення одна з характерних тенденцій мистецької культури епохи.

Контакти в мініатюрному малярстві українських земель розвивалися і в зворотному напрямі. Згадуваний львівський палітурник Михайло Дропан 1486 р. ілюмінував рукописи для львівського каноніка Ґжеґожа. Мотиви з репертуару візантійської іконографії присутні у переписаному, очевидно, після пожежі 1527 р. двотомному пергаменному Антифонарі з львівського кафедрального костьолу (Наукова бібліотека Львівського національного університету ім. І. Франка) з ілюмінованими ініціалами. У двох — "Вознесінні" та "Новозавітній Трійці" — елементи східної іконографії виступають досить виразно. У першій — це фігура Богородиці та медальйон з погруддям Христа, голова якого оточена хрещатим німбом. Іконографія "Новозавітної Трійці" має західний характер, проте і тут голову Бога Отця оточує хрещатий німб з грецькою монограмою. Мініатюри "Зішестя Святого Духа", "Ксьондз з причастям" та "Костьол біля міських мурів", як і ілюстрації другого тому Антифонаря, виконані без східних ремінісценцій. Поряд із таким напрямом, в якому знайшла відгук ситуація пограниччя культур, безперечно, існувало й послідовніше в плані наслідування європейської традиції мініатюрне малярство. На це вказують відомості про Йоганна Шефера, який не пізніше 1486 р. ілюмінував Служебник для львівського католицького архієпископа, а перед тим виконував для нього інші роботи [29].

Пам'ятки першої половини XVI ст. демонструють значне пожвавлення мініатюрного малярства, особливо перед серединою століття, в чому виявилася одна з характерних тенденцій тогочасного мистецького життя.

Скульптура. Як і раніше, різьблення та скульптура посідали скромне місце у мистецькому процесі на українських землях. В українській мистецькій традиції вони виступали здебільшого у ролі різьбарської декорації. Зате в мистецькій творчості європейської орієнтації на західноукраїнських землях скульптура та декоративне різьблення утверджуються як один з активних напрямів мистецької творчості й набувають більшого поширення. Власних кадрів майстрів тут не могло бути багато, переважали приїжджі. Серед них важливу роль відігравали, очевидно, майстри з Кракова та Сілезії.

Українська скульптура та різьблення другої половини XV — першої половини XVI ст. відомі за поодинокими пам'ятками, серед яких виділяються рельєфи з Києво-Печерської лаври — "Богородиця Оранта зі св. Антонієм та Феодосієм Печерськими" і "Богородиця Оранта" (обидва — КПНІКЗ). Перший датується часом відбудови Успенського собору Києво-Печерського монастиря

[28] Коротко про це див.: *Александрович В.* Львівські малярі кінця XVI ст. (Студії з історії українського мистецтва.) — Львів, 1998. — Т. 2. — С. 39, прим. 114.

[29] *Abraham W.* [Wiadomości]... — Szp. LXII.

1470 р. У ньому розвинуто композицію, найранішим зразком якої є ікона зі Свенського монастиря (ДТГ). Правда, на відміну від давньокиївської ікони у рельєфі Марію зображено стоячи, в позі Оранти, однак іконографія святих не має принципових відмінностей. Пластика рельєфу засвідчує яскраву творчу індивідуальність автора. Розвинуте пластичне начало демонструє і другий рельєф, проте він виконаний у підкреслено площинній манері, форми тут огрублені, особливо в лику, що сприймалося як свідчення ранішого походження пам'ятки. Проте стиль та характерні деталі заперечують таку можливість, відносячи рельєф уже до XVI ст. — таку дату вказують насамперед трактування складок мафорію Богородиці зліва за фігурою, палеографічні особливості монограми та готицизуюче орнаментальне обрамлення рельєфу.

Архітектонічне різьблення, як і сама архітектура, значною мірою орієнтоване на західну традицію, належить до маловідомих сторінок тогочасної мистецької історії. Рідкісний його приклад дають п'яти арок склепіння Покровської церкви в Сутківцях. Уявлення про київське орнаментальне різьблення можуть дати обрамлення лаврських рельєфів.

Друга половина XV — перша половина XVI ст. відзначені дальшим розвитком скульптури західної орієнтації. Як і раніше, відомості про неї та самі пам'ятки збереглися лише на львівському ґрунті. Серед них наявні привізні твори. За даними Ю. Б. Зиморовича, 1473 р. із Кракова привезено розп'яття для тріумфальної арки львівського кафедрального костьолу [30]. У посвяченій в 1478 р. каплиці кафедрального костьолу був рельєф (вівтар з рельєфом?) "Поклоніння волхвів" [31]. Ці відомості вказують на значні скульптурні роботи при викінченні інтер'єру головного костьолу Львова. Можливо, їхнє проведення притягнуло до міста не лише Н. Ґабершрака: наприкінці століття тут зафіксований також Йост, який зобов'язався зробити ківорій для костьолу у Старому Селі [32]. Ймовірно, до часу завершення інтер'єру львівського кафедрального костьолу належить і Розп'яття з костьолу Успіння Богородиці в Жидачеві (ЛКГ), яке належить до мистецького імпорту або виконане приїжджим майстром.

Іншу, експресивнішу, лінію у скульптурі репрезентує Розп'яття з тріумфальної арки костьолу св. Мартина у Новому Місті (Перемишль, Дієцезіяльний музей), яке за стилістичними ознаками може бути віднесене до початку XVI ст. Правдоподібно, вже до XVI ст. слід віднести "Розп'яття" в головному вівтарі костьолу домініканців (МІРЛ).

У Львові та околицях збереглося декілька невеликих поліхромованих фігур самостійного призначення чи з вівтарів. Найранішою з них, очевидно, є "Воскреслий Христос" з парафіяльного костьолу в Лановичах (ЛКГ) [33]. Трактування складок плаща вказує на другу половину XV ст. Трохи пізнішу версію цієї теми демонструє скульптура з парафіяльного костьолу у Дрогобичі (Дрогобицький краєзнавчий музей). Очевидно, вже у XVI ст. виконана фігура Богородиці (ЛКГ). Інша лапідарна за манерою скульптура Богородиці (ЛКГ) походить, мабуть, з композиції "Успіння".

Нечисленні пам'ятки західноукраїнської скульптури з-перед середини

---

[30] *Zimorowicz J. B.* Historya miasta Lwowa. — S.94.

[31] *Dzieduszycki M.* Kościół katedralny lwowski obrządku łacińskiego. — Lwów, 1872. — S.13.

[32] *Abraham W.* [Wiadomości]... — Szp. LXII.

[33] У музеї датується XIV ст.: *Возницький Б. Г.* Олеський замок: — Путівник. — Львів, 1977. — С. 132.

XVI ст. засвідчують наявність декількох напрямів скульптурної творчості, як наслідок активності на місцевому ґрунті майстрів, які виходили з відмінних мистецьких традицій і походили з різних осередків.

Поза фігурною скульптурою як у церковному, так і в світському будівництві значного поширення набуло декоративне різьблення. Воно передусім мало орнаментальний характер і найчастіше виступало в обрамленні вікон та дверей. Декілька таких різьблених готичних порталів збереглося на нижніх поверхах будинків Ринкової площі у Львові, найкращий зразок бачимо в сінях будинку № 26. Приклади аналогічної декорації замків дають скромні портал та два обрамлення вікон старішої частини замку в Олеську, можливо, з часу відбудови після захоплення татарами 1512 р. та портал замкової каплиці в Хотині. Якщо орнаментальне різьблення набуло значного поширення в мистецькій практиці епохи, то фігурна архітектонічна скульптура, очевидно, розвивалася менше. Окремі пам'ятки вказують на розвиток у ній "звіриного стилю", до якого можна віднести завершення водостоку у вигляді голови лева в подвір'ї будинку № 4 на вулиці Руській у Львові та передню частину тулуба звіра із замку в Острозі (ОДІАЗ).

Хоч обсяг наявних відомостей до історії скульптури з середини XV до середини XVI ст. порівняно невеликий, даний період посідає важливе місце в еволюції мистецтва скульптури на українському ґрунті, особливо європейського напряму. Він не лише остаточно утвердився в мистецькій практиці, але й посів вагоме місце у мистецькому процесі, остаточно закріпилася й значна роль приїжджих майстрів у його розвитку.

Декоративно-ужиткове мистецтво. Одним з важливих напрямів розвитку мистецької культури українських земель другої половини XV — першої половини XVI ст. було декоративно-ужиткове мистецтво. Проте воно є однією з найменш відомих її сторінок, що визначено актуальним станом збереження пам'яток, недостатнім їхнім опрацюванням та нечисленністю відповідних документальних матеріалів. У рамках даного століття воно не зазнало змін принципового характеру, повністю зберігалися розроблена перед серединою XV ст. структура напрямів розвитку окремих видів ужиткового мистецтва та характер співвідношень між ними.

Єдиною порівняно краще відомою сторінкою історії декоративно-ужиткового мистецтва розглядуваного століття є золотарство, яке репрезентує один з найактивніших напрямів еволюції мистецької культури. У другій половині XV — першій половині XVI ст. розвиток золотарства у найбільших містах України відбувався в рамках цехової структури. Загальновідомі її успіхи на львівському ґрунті, де вона почала формуватися ще в другій половині XIV ст. З перших десятиліть XVI ст. відомі золотарі у Києві [34]. Хоч прямих даних з інших міст не виявлено, цехова система мала більше поширення. Пам'яток золотарства другої половини XV ст. практично не збереглося. Єдиний ймовірний твір, виконаний у традиціях готики, — келих 1481 р. з монастиря бернардинів у Львові, пов'язуваний з св. Яном з Дуклі (Лежайськ, монастир бернардинів).

Нечисленні пам'ятки українського золотарства першої половини XVI ст. походять передусім з тих українських земель, які входили до складу Великого князівства Литовського. Найранішою з них є оправа Євангелія 1507 р. — вкладу князя К. І. Острозького до Дерманського-

[34] Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. — Санкт-Петербург, 1863. — Т. 1. — С. 57.

го монастиря (теперішнє місцезнаходження невідоме). Разом з ним князь подарував монастиреві срібні позолочені чашу, дискос, ложку та воздвижальний хрест [35]. В орнаментальних мотивах декорації оправи Дерманського Євангелія позначився вплив готичного стилю. Він відчутний і в ряді інших пам'яток першої половини століття. Наступний приклад дає оправа Євангелія 1542 р. вкладу литовського підскарбія Івана Горностая до Києво-Печерського монастиря (місцезнаходження невідоме) і дальший — аналогічного походження срібна кадильниця 1541 р. (КПНІКЗ). Запозичення з пізньоготичного мистецтва, закономірно, виразніше виступали у львівському середовищі, на терені якого розвивалося золотарство західної традиції, працювали приїжджі майстри, передовсім з Німеччини. Яскравим свідченням західних впливів на львівське золотарство є срібна кадильниця з церкви св. Параскеви у Львові [36] (НМЛ). Поряд з європейським напрямом на львівському ґрунті розвивалося репрезентоване майстрами-вірменами східне золотарство. Очевидно, його зразком єківш вірменської роботи 1549 р. [37] (Санкт-Петербург, Державний Ермітаж).

У рамках розглядуваного століття поза золотарством поширилися й інші види художнього обробітку металів. Ливарництво зберігало свої традиційні напрями розвитку, з-поміж них найбільше значення мало, мабуть, відливання дзвонів. Найстарішими пам'ятками в межах даного періоду, зафіксованими в літературі, є дзвін 1476 р. у церкві Покрови Богородиці в Сутківцях [38], невеликий дзвін 1484 р. у церкві Успіння Богородиці в Андрієві поблизу Мушини та дзвін Зимненського монастиря 1466 р. фундації Олександра Загоровського (РКМ) [39]. Набуло дальшого поширення виробництво гармат. Їхні зразки збереглися з-перед середини XVI ст., зокрема гармата з гербом Львова 1544 р. (ЛІМ).

У рамках монастирських, а на території литовської України також княжих (вони документально зафіксовані з другої половини XVI ст.) майстерень розвивалося орнаментальне та фігуративне шитво. Унікальною пам'яткою образотворчого вишивання є одинадцятифігурне "Моління" з церкви св. Миколая у Золочеві (НМЛ). Його шиті кольоровим шовком з використанням золотих та срібних ниток стрункі благородних пропорцій фігури належать до найважливіших мистецьких пам'яток століття.

Одним з найпоширеніших напрямів розвитку ужиткового мистецтва залишалося керамічне виробництво, яке мало найбільший попит насамперед як виготовлення посуду повсякденного вжитку. Продовжувало розвиватися виробництво кахлів, яке становило порівняно молодий напрям діяльності гончарів. Вийшли з практики ранні форми горшкоподібних кахлів й остаточно закріпився той їхній різновид у вигляді плоскої декорованої орнаментом чи фігурним зображенням плитки, який стане традиційним для цих виробів.

У мистецькій практиці епохи мусили мати поширення різні види обробітку деревини, серед яких найважливішим було виготовлення меблів, проте кон-

[35] Историческая записка о Дерманском монастыре // Волынские епархиальные ведомости. — 1873. Часть неофициальная. — № 8. — С. 286.

[36] Ймовірно, походить з церкви Різдва Богородиці на Тарнавці, див.: ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 1, спр. 989, арк. 67 зв.

[37] *Орбели И.* Два серебряных ковша XVI века // Христианский Восток. — 1916. — Т. 5.

[38] *Гульдман В. К.* Памятники старины в Подолии. (Материалы для составления археологической карты Подольской губернии.) — Камянец-Подольский, 1901. — С. 350.

[39] Девятисотлетие... — С. 107.

кретних відомостей про це не збереглося. Виняток становить нотатка про сталлі (оздобні лави для каноніків) львівського кафедрального костьолу, над якими у 1500 р. працював скульптор Йоган Трешер із Сандомира [40].

За наявними, досить скромними, відомостями про розвиток декоративно-ужиткового мистецтва на українських землях у рамках другої половини XV — першої половини XVI ст. основна тенденція полягала у продовженні традицій, вироблених раніше. Впродовж століття у мистецькій практиці отримали завершення тенденції еволюції окремих видів мистецтва та утвердилися нові напрями його розвитку. Все це вказує на істотне місце даного століття у розвитку ужиткового мистецтва на українських землях.

* * *

Друга половина XV — перша половина XVI ст. — своєрідний період в еволюції мистецької культури українських земель, роль і значення якого в еволюції мистецького процесу належним чином все ще не оцінено. З одного боку, в рамках цього століття виразно простежуються ретроспективні тенденції й звернення до традиції, з другого — у мистецькій практиці йде активний процес переосмислення спадщини, який закладає основи для нових напрямів розвитку мистецької культури в рамках наступного періоду її історії. В історію українського малярства століття увійшло передусім як період остаточного утвердження ансамблю станкового малярства декорації інтер'єру храму й початок розвитку українського варіанта високого іконостасу. Серед нових явищ мистецької культури в історичній перспективі важливе значення мало посилення ролі західного елементу у розвитку української мистецької традиції та остаточне утвердження мистецького напряму європейської орієнтації як одного з аспектів мистецької культури українських земель.

3.9. Література

Літописання. З літературою останніх десятиріч XV ст. і перших двох третин XVI ст. нерідко асоціюється образ “пропащого часу”, себто часу, що ніяк або дуже мало проявив себе в літературних пам'ятках. І справді, серед текстів, які належать до другої половини XV і першої половини XVI століть, так важко знайти якісь яскраві, незнані раніше зразки, що навіть спроба хронологічного обмеження може здаватися надто сміливою. А втім, хронологія в цьому випадку — перша умова розглядати літературу зазначеного періоду як процес розвитку у властивих для нього формах, себто намагатися виявити ознаки руху літературного мислення, його плин — від твору до твору. Особливість такого процесу полягає у тому, що для його дослідження значною мірою треба розглядати різні редакції одного й того ж тексту, різні переклади одного й того ж оригіналу. Саме так підходив до дослідження тогочасної літератури Михайло Грушевський, переконуючись у тому, що “сі віки були таки смутними, але не безплодними днями нашого життя” [1].

Отож, період від 1470 до 1569 рр., з одного боку, дає підстави говорити про млявість та інертність літературного

[40] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 698, арк. 779.

[1] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Нью-Йорк, 1995. — Т. 5. — С. 24.

життя, а з другого — цікавий тим, що виказує хоч і повільне, але невпинне розгортання вже традиційних явищ, у яких можна розгледіти нові літературні тенденції. Інша річ, що лише спалах національної свідомості на переломі XVI і XVII ст. і та несподівана енергія слова, у якій виявився цей спалах, упевнили М.Грушевського в існуванні літературної передісторії. Отже, М.Грушевському належить заслуга в тому, що "пропащий час" відшукався і став часом, який проглядає через писане слово. Відтак і саме поняття "літературний процес" для цього періоду стає менш проблематичним: зауважено хоч і повільну, але помітну зміну літературної свідомості, для якої характерними стали кілька ознак.

Перша з них — утримування літературної традиції на вже досягнутому, так би мовити, рівні. Таке утримування виявляється насамперед у функціонуванні тих самих жанрів, що й раніше, скажімо літописання.

З літописом в українській літературі незмінно пов'язується універсальна картина світу, в яку Божою волею і силою своїх князів-володарів вписана рідна земля. Літописна єдність часів — минулого, теперішнього і майбутнього — має здебільшого причинно-наслідковий характер і спрямована насамперед на виховання державницького мислення. Так було в "Повісті временних літ", так було в Галицько-Волинському літописі, попри весь мінливий драматизм історії, яку засвідчували ці твори, і мінливість літописного стилю. І ось тепер значна частина — в певний час більшість — українських земель увійшла до Великого князівства Литовського. В межах цієї держави і далі розвивається літописання, яке нині відоме як литовсько-білоруське. Укладання цієї групи пам'яток започатковане у XIV—XV ст. [2] Дійшли вони і в коротких літописних зведеннях (літописи Супрасльський, Авраамки, Познанський та Уваровський списки тощо), і в так званих — з XVI ст. — поширених редакціях, з яких відомим є літопис Биховця.

У межах чужої вже держави продовжується давня українська літописна традиція як єдина реально існуюча традиція писемної культури для тих народів, які увійшли до нової держави. Вже самим своїм продовженням ця традиція виказує трагізм української історії. Міняються імена князів, чужі витискують своїх, а риторична тяглість зберігається: до мотивів Божої кари чи попусту, що звучать ще так само виразно, як і в літописах XI—XIII ст., приєднується якийсь особливий об'єктивізуючий історизм мислення, що дає себе знати у спробах історичного синтезу — від літописних збірок до більшого літописного зводу. Нарешті і формально, наприклад через включеність у літописну тканину окремих оповідань — як ось: історія розсварення Витовта з Ягайлом, про захоплення Поділля поляками, про втечу Витовта до німців 1382 р., про те, як Витовт відібрав Поділля, похвала Витовтові, — виявляється єдність з давнішим літописним рядом.

Водночас з погляду цієї ж традиції помітні зміни, які можна назвати белетризацією, прикрашанням тексту. У новому для літописання емоційно-експресивному тоні відчувається вплив Кирила Туровського, зокрема його "Слова про розслабленого", а також українські фольклорні впливи, що дає підстави говорити про використання літературної традиції в найширшому плані. А попри це, на характер літописного тексту впливали умови його укладання, що істотно відрізнялися від попередніх насамперед тим, що над літописом працювало кілька авторів, про яких мало що

[2] Див.: 2.6.

відомо. Процес нового збирання земель не міг не викликати переорієнтації літературної свідомості та її певної розгубленості. Цей процес, як засвідчує літопис, не був позбавлений внутрішніх проблем, зокрема проблеми послуху. Нагадування: "Браття! Бога бойтеся, а князя чтите", — в умовах Великого князівства Литовського мало свою актуальність і набувало разом з іншими риторичними фігурами прихованого сенсу.

В українській тематиці, пригашеній подіями навколо перших осіб, також проглядає багатозначність історичних обставин. В одному з найцікавіших оповідань про те, як помер "чюдний князь Скирґайло", розповідається, що Витовт посадив Скирґайла у Києві замість князя Володимира Ольґердовича, який не "восхотѣ покоры учинити и чолом ударити великому князю Витовту". Потім Скирґайло "божиєю помочью и великого князя Витовта повелениємъ взя Черкаси и Звенигород и возвраты ся паки ко Києву". І захотілося Скирґайлу їхати за Дніпро на лови, але Фома-чернець, який "держа намѣсничество от митрополита у святой Софьи", запросив його на бенкет у митрополичий двір і дав йому "зелиє отравноє пити". Автор, який сам був киянином, хоч і писав у Смоленську, вважає за потрібне підкреслити, що передає цей факт за переказами інших ("азъже того не свѣмъ, зане ж бых тоды млад") і цей "топос" посилання на інших об'єктивізує літописну розповідь, прикриває авторське ставлення до події.

Оригінальна і перекладна література XV ст. Паломницькі записки, як і літописи, — жанр, який безперервно функціонував у літературному процесі. І хоч у цей період він не відзначається якоюсь особливою інтенсивністю, але тяглість зберігається. До XV ст. належить твір Арсенія Селунського "Слово о бытии Ієрусалимском". Незважаючи на те, що немає певності ані щодо походження автора, ані щодо джерел цього твору, безсумнівними є в ньому елементи староукраїнської мови і манера викладу, що дуже нагадує "Хожденья" Данила Паломника [3]. Це саме можна сказати і про анонімне "Поклоненіє святого града Ієрусалима", і трохи пізніший твір Данила Корсунського "Книга бесѣди о пути ієрусалимском", який вважається переробкою "Хожденья" Данила Паломника. Сам факт такої переробки промовисто передає прив'язаність до літературної традиції.

Характерною тенденцією літературного процесу цього часу є нові редакції та доповнення старих пам'яток, насамперед Києво-Печерського патерика, зумовлені посиленням аскетичних і містичних настроїв та плеканням старої церковної риторики [4]. Це "плекання" має характер ампліфікації, розширення, додавання до вже відомих оповідань нових цитат зі Старого і Нового завітів, драматизації викладу — уведення діалогів, звертань, прямої мови. Щодо аскетичних і містичних напрямів, то їх можна розглядати не лише як поглиблення релігійності, але й як реакцію на посилення в літературі світських настроїв.

Треба наголосити, що в сприйнятті тогочасних читачів пам'ятки, створені на наших землях, не відмежовувалися від перекладних, причому останніх було набагато більше. Серед них виділяється серія повістей: "Муки Христові", "Три царі", житіє Олексія. Євангельські сюжети обростають тут цікавими, часто фантастичними подробицями, а водночас помітним стає при цьому добре почуття літературного смаку і загалом почуття міри. Новелістичним, за словами

[3] *Білоус П.* Паломницький жанр в історії української літератури. — Житомир, 1995. — С. 27, 28.

[4] Там само. — С. 28.

М.Грушевського, є оповідання про Пілата, вставлене до "Мук Христових". Весь життєвий шлях Пілата від народження, починаючи з подвійності імені (Піл — від матері Піли, що була донькою мірошника, і Атус — від батька, "короля" Атуса), розгортається як наперед визначений і нагадує послідовність, з якою розгортається житійна модель, лише у протилежний, певна річ, бік — не до святості, а до гріха.

Популярними в цей період були нові переклади книг Святого Письма, зокрема Пісні пісень, а також повісті про Тантала, про Тристана та Ізольду, "Сказання про Сивіллу", нова "сербська" редакція "Александрії". І хоча не завжди легко простежуються шляхи, якими приходять ці твори до українського читача, безсумнівними, як засвідчують наукові спостереження, є чеські впливи і чеське посередництво, що цілком зрозуміло, якщо взяти до уваги той величезний поступ, якого досягла чеська література, повертаючись тоді до мови свого народу.

До літературних творів цього періоду традиційно зараховують "Изложеніє о православной истенной вѣры" Спиридона, на прізвисько Сатана, який 1474 чи 1475 р. у Константинополі був поставлений на Київську митрополичу кафедру. Літописи оповідають, що він підкупив патріарха і його висвятили "повелѣніем турского царя". Можливо, це і стало причиною, що у Великому князівстві Литовському його не прийняли й ув'язнили. Першу частину твору Спиридона присвячено описові семи вселенських соборів. Потім Спиридон розповідає про себе, про своє висвячення на митрополита та про ув'язнення, зауважуючи: "Сладки нам юзы и радостно изгнанья". "Изложеніє", мабуть, мало на меті довести його законні претензії на посаду київського митрополита і довести відданість православ'ю. Твір відомий лише в одному списку і досі не опублікований.

Твором, у якому оригінальне українсько-білоруське мистецтво "плетіння словес" досягло найвищого розвитку, є "Посольство до папи Римського Сикста IV від духівництва, і від князів, і від панів руських" (1476) — послання, складене отцем Іоанном, підскарбієм найвищим земським Великого князівства Литовського. Його підписали також київський митрополит Мисаїл, архімандрит Києво-Печерської лаври Іоанн та ряд інших духовних та світських діячів України, Білорусі та Литви. Дві основні ідеї твору, попри свою позірну суперечність, були тісно переплетені між собою: з одного боку — "Посольство" — панегірик папі Сиксту IV, а з другого — твір, що протистоїть спробам Риму позбавити православну церкву самостійності. Цим "Посольство" нагадує "Слово похвальне отцям Констанцького собору" Григорія Цамблака, причому не лише щодо ідеї, а й за художніми засобами. Зокрема Іоанн, як і Григорій, прагне виявити інтенсивність своїх почуттів, їхню містичну значимість, йому важко підібрати слова, щоб прославити Сикста. Іоанн створює яскравий зразок "плетіння словес", нагромаджуючи довгі періоди з єдиною метою — "сплести" хвалу папі. Нагнітання емоційності у сполученні з тонким "словоплетивом" так затуманюють оповідь, що за ходом думки автора важко встежити. У такому ж стилі отець Іоанн відстоює рівноправ'я західної і східної християнських церков, щоправда з вищим ступенем конкретності. Він ввічливо, але твердо захищає православних від нападок католиків і висловлює впевненість, що "не будет распря во єдином тѣле Христовѣ, противящеся друг другу". Отець Іоанн нагадує, що спільні вороги всіх європейців — турки й татари, "видящи... наше нестроенне за-

хопили багато християнських держав", маючи на увазі Візантію, Сербію та Болгарію.

1490 чи 1492 р. собор українських та білоруських єпископів обирає на митрополита Йону Глезну, полоцького архієпископа. Ієрархи надсилають до Константинополя посилання — так зване "Посольство Йони Глезни" — з проханням, щоб вселенський патріарх затвердив обрання останнього. За своєю пишномовністю "Посольство" Йони Глезни дечим нагадує "Посольство до папи Сикста IV", хоча твір цей стисліший і не так переобтяжений формальними засобами "плетіння словес". У першій частині українські та білоруські єпископи "сплітають" похвалу патріархові, часто вживаючи ті ж самі вирази, що і в творі отця Іоанна, зокрема називаючи голову православної церкви "свѣтлим свѣтилником православним", "святѣйшим и честнѣйшим... отцу отцям" тощо. У другій частині висловлене прохання благословити новообраного митрополита.

Таким чином, літературний процес другої половини XV — першої половини XVI ст., попри свою сповільненість, набуває таких ознак, які не лише засвідчують тяглість давньоруської традиції, але й появу таких рис, які на тлі актуальних тоді ідей, мають виразний протореформаційний характер. Істотною рисою писемності стало вироблення нової книжної мови, яку стали називати "простою". "В момент поширення реформаційних впливів в середніх десятиліттях XVI віку се процес вже закінчений: книжність уже володіє сею мовою, літературне відродження XVI в. застає її більш-менш викінченою, бере її як готовий знаряд, формування її та перехід на службу літературній роботі припадає на сей — на зверх яловий і нерухомий XV вік, включно з початком XVI" [5]. Ця думка М. Грушевського важлива в тому сенсі, що підкреслює певний саморух української літератури назустріч новим філософським і художнім ідеям.

Латиномовні автори. Скажімо, латиномовна лінія української літератури поєднує кілька визначальних моментів, серед яких виділяється насамперед універсальна функція латини для культури європейських народів цього часу, відтак оволодіння латиною в межах тієї освіти, що її здобули, як свідчать історичні документи, багато вихідців з українських земель, нарешті тяглість окремих мотивів, що стає виразною в латиномовних творах, наприклад, любові до книги. Якщо ж врахувати, що пієтет перед писаним словом, перед читанням — одним із найблагородніших занять — визначав тематичні обрії української літератури з перших її століть, то існування україномовної й латиномовної паралелі можна сприймати як ознаку повноти українського художнього світу.

У цьому розумінні ряд авторів, що їх традиційно зараховують до української літератури, спираючись чи то на самовизначення, чи на місце народження, перейнятість українською проблематикою, суттєво впливають на ті явища, які можна вважати материковими.

Найважливішою постаттю серед новолатинських поетів, причетних до української літератури, вважається Павло Русин з Кросна. Його творчий доробок (близько 4000 рядків), об'єднаний під назвою "Pauli Crosnensis Rutheni Carmina" (Відень, 1509), — медитативна лірика, яка продовжує в європейській поезії традицію, започатковану Горацієм. Його вірш промениться спокоєм і рівновагою, тихим смутком через швидкоплинність людського життя, усвідом-

---

[5] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Нью-Йорк, 1960. — Т. 5. — С. 96—97.

лення мирської марноти. І водночас творчість Павла Русина сповнена віри в поезію, в книгу як найкращий витвір людського духу.

Одним із найвизначніших латиномовних письменників був Станіслав Оріховський. У його творчості, яка відзначається великим багатством тем, важливе місце посідають теми, актуальні для українського життя й літератури XVI—XVII ст.: боротьба з турецько-татарськими нападами, критика догматики та суспільно-політичної практики тодішньої панівної церкви і захист православно-руської церкви та культури. Оріховський осуджував польську шляхту й магнатів, які не захищали від нападів підвладні їм українські землі, турбуючись лише про збільшення доходів. Його творчість відзначається великою тематичною і жанровою розмаїтістю, справжньою ренесансною універсальністю. Один з критиків XVII ст., складаючи список його творів, до кожного додавав: тут Оріховський історик, тут філософ, тут оратор, там граматик, теолог, поет тощо, а загалом виходило, що його творчість охоплює всі галузі знань того часу [6]. Але передусім він був відомим письменником і оратором, "сучасним Діосфеном", "русинським Ціцероном", як називали його сучасники. В своїй латинській прозі він вдавався до жанрів і форм, характерних для прози Відродження: це біографії і послання, промови, епістоли, дискусії, діалоги, трактати, памфлети тощо. Латинський стиль Оріховського був визнаний і високо оцінений як в Польському королівстві, так і в Західній Європі. На Заході його латинські твори багато перевидавалися і включалися як взірці певних жанрів до спеціальних антологій.

Відомий був Оріховський і в Україні та Білорусі у XVI—XVII ст., передусім серед письменників-полемістів. На нього посилався Христофор Філалет у своєму "Апокрисисі", кілька разів цитував його Захарія Копистенський у "Палінодії" [7]. Українські письменники-полемісти зверталися до його критики католицької церкви й виступів на користь православної, але слід сказати, що й вони, й загалом в Україні в XVI—XVII ст. у ньому не вбачали "свого" письменника, належного до русько-православної традиції. Для них він лишався серед "латинників" і сприймався як вчений і письменник, що належить до іншого культурного кола [8].

Пов'язаність з українським життям, особливо з його актуальними проблемами й колізіями, у згадуваних латиномовних поетів XVI ст. проявлялася зовсім незначною мірою. Щоправда, поема С. Кльоновича "Роксоланія" повністю присвячена Галицькій Русі, але постає вона у цьому творі в специфічному аспекті й освітленні.

Ще складніше визначати приналежність до української літератури творів, коли йдеться не про латину з її благородно-відстороненою нічийністю, а про мову того народу, який живе поруч і, що більше, відзначається реальною політичною зверхністю, — польську мову. І тут можна відрізнити пограничні явища літератури, з усією їхньою неоднозначністю й мінливістю, і такі, в яких польська мова виступає певним культурним чинником, але це вже трохи пізніший період.

[6] *Kubala L.* Stanisław Orzechowski i wpływ jego na rozwój i upadek reformacji w Polsce. — Lwów, 1906. — S.40.

[7] *Білоус П.* Паломницький жанр в історії української літератури. — Житомир, 1995. — С. 27—28.

[8] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 5. — С. 24.

3.10. Зародки театру: ігри та обряди, скоморохи, літургійне дійство

Театральні елементи в іграх та обрядах. Гра як розвага, сакральне дійство і спосіб осмислення світу, наслідування людьми один одного, тварин чи навіть природних явищ, схильність до відтворення в жестах і мові побаченого і відчутого — все це властиве суспільству на всіх етапах його розвитку. Також і в Україні з давніх-давен зберігалися театральні елементи в народних обрядах та іграх, синтетично поєднаних з піснею і танцем.

Однак початок театру можна пов'язувати не з обрядом і не з будь-якою грою взагалі, а тільки з естетичною функцією обрядового дійства, тільки з драматичною грою, тими елементами обряду, видами ігор, в яких наявне образно-художнє відтворення діяльності людини, стосунків між людьми [1].

Під кутом зору створення специфічної ігрової моделі світу розглядаються сучасним театрознавством елементи театрального мистецтва в українській різдвяно-новорічній, весняній, весільній та похоронній обрядовості минулих століть, ясна річ, лише тією мірою, якою вони дійшли до XIX—XX ст., а отже, якою вони зафіксовані новочасною наукою [2].

У різдвяно-новорічній обрядовості, цьому універсальному періоді українського народного календаря, використовувалися всі найтиповіші види народно-драматичної творчості і насамперед — колядування, тобто поздоровлення і побажання, здебільшого колективні, що висловлювалися перед Новим роком у формі величальних пісень групою колядників (здебільшого молоді). Колядки мали магічно-міфологічну функцію: побажання всій сім'ї, господареві, господині, членам їхньої родини, усій сільській общині здоров'я, щастя, добробуту, багатства. У цих святкових обходах застосовувалися рядження, тобто маскування і переодягання, з метою перевтілення в яку-небудь істоту, що досягалося цілою системою засобів (костюм, бутафорія, грим, образне слово, жести, манера поведінки тощо).

Сягаючи своїм корінням доісторичної давнини, рядження в українців мало типологічну спільність з народно-святковою системою інших народів, де виявлялася подібність масок, одягу, реквізиту і поведінки ряджених. Такими були зооморфні образи — "коза", "кобилка", "ведмідь", "баран", "бугай", "півень" і т. д., що були пов'язані з тотемістичними уявленнями давніх слов'ян. Найпоширенішою формою рядження у східних слов'ян було ходіння з "козою" в супроводі хорового співу і колективного виконання окремих магічних дій. Подекуди цей обряд переріс у самостійне, розгорнуте дійство, яке іноді пов'язува-

[1] *Возняк М.* Початки української комедії (1619—1819). — Львів, 1920; *Белецкий А.* Старинный театр в России: I. Зачатки театра в народном быту и школьном обиходе Руси-Украины. — Москва, 1923; *Кисіль О.* Український театр. — Київ, 1925; *Волошин І. О.* Джерела народного театру на Україні. — Київ, 1960; *Лужницький Г.* Історія українського театру. — ЗНТШ. — Т. 121. — Нью-Йорк; Париж, 1961; *Курочкін О. В.* Новорічні свята українців: традиції і сучасність. — Київ, 1978.

[2] *Бойко-Блохин Ю.* Первісні зародки театрального дійства та старовинний театр на Україні // *Бойко Ю.* Вибране. — Ґайдельберґ, 1990. — Т. 4; *Волицька І. В.* Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат кінця XIX — початку XX ст. — Київ, 1992; *Баканурский А.* Украинский фольклорный театр: от истоков до народной драмы. — Одесса, 1993; *Курочкін О.* Українські новорічні обряди: "Коза" і "Маланка" (З історії народних масок). — Опішне, 1995.

лося з театралізованим обрядом "Маланка". Тобто відбувався процес трансформації обряду в нову якість, коли міфологічні персонажі втрачали сакральну подобу і збагачувалися побутовими деталями. "З розширенням кола персонажів-масок відбувалися певні зміни в співвідношенні пісенної і драматичної частин обряду. В той час, як перша відходила на задній план, забувалася пантомімічна традиція виконання колядки, друга набувала самодостатнє театральне навантаження. Процес театралізації обряду йшов через розвиток сюжету і становлення діалогової форми. Так увійшла у виставу і стала дуже популярною, зокрема, сцена продажу кози. Вона є логічним продовженням археотипного сюжету "смерті-воскресіння", осмисленого в плані побутової колізії [...] Драматизований мотив "випасання кози", цілком імовірно, також ґрунтується на якомусь давньому міфологічному базисі. Відоме загально-індоєвропейське уявлення про потойбічний світ як пасовище, де один з богів випасає душі мертвих [...] Подібні театралізовані сценки, які є довільною імпровізацією довкола міфологічного сюжету, наочно характеризують перехід народних масок із стадії магічного ритуалу в стадію художньої творчості. Втрачаючи свою первісну знакову функцію, вони отримували підкреслено естетичний розвиток, використовувалися все більш як звичайний театральний реквізит" [3]. Щоправда, ніхто сьогодні не скаже, на якому саме історичному етапі завершилося це поступове згасання містичного ставлення до обряду і переростання обряду в своєрідну театральну дію: чи було це у XIII—XVI століттях, чи пізніше. Це саме стосується іншого різдвяно-новорічного обряду — "Маланки", який також мав сакрально-міфологічне підґрунтя, акумулювавши "ідеологічні стереотипи різних епох — архаїчні уявлення, вірування, пережитки магічних церемоній з циклу календарної, шлюбної та ініціальної звичаєвості" [4].

Обряд "Маланка" ("Меланка" чи й "Миланка") відбувався 31 грудня, у день св. Меланії, а другим персонажем виступав Василь, день якого припадав на 1 січня. Згідно з цим обрядом ряджені розігрували в хаті, куди вони приходили, комедійні сценки. Парубок, переодягнений у молодицю "Маланку" пародіював жіночу роботу, причому всі рухи суперечили встановленій логіці: все вона перевертає, розливає воду на долівку, сміття підмітає від порога до середини хати, мокрою ганчіркою протирає піч, а глиною натомість обмазує меблі і начиння. Тобто створювався образ, діаметрально протилежний народному ідеалові жінки-господині. В цьому полягала виховна функція обряду, де ряджені у карнавально-сатиричній ігровій формі утверджували норми народної моралі. "Гнучка і багатогранна модель образу травестованої "Маланки" давала широкий простір для різних сценічно-ігрових інтерпретацій. В одних випадках хлопець, що виступав у цій ролі, всіляко демонстрував свою легковажність, кокетував, чіпляючись з поцілунками і обіймами до всіх стрічних. В інших — тримався підкреслено суворо або вдавав, що соромиться і ніяковіє. "Суворо-сором'язливий" тип поведінки позначає здебільшого ті варіанти, де "Маланка" виступає в парі з "Василем", представляючи наречених — "княгиню" і "князя". Саме в тих випадках ряджені імітували й пародіювали весільний ритуал з його яскравою атрибутикою" [5]. Обряд "Маланка" пропонував його учасникам вільну імпровізацію поведінки.

[3] *Курочкін О.* Українські новорічні обряди. — С. 80—81.

[4] Там само. — С. 97.

[5] Там само.

"Основні персонажі, як правило, групувалися попарно: Меланка (молода) — Василь (молодий); "баба" — "дід"; "циган" — "циганка"; "жид" — "жидівка". Одночасно кількість дійових осіб видовища не була канонічно регламентована і багато в чому залежала від творчих спроможностей його потенційних учасників. Формотворчий принцип "Меланки", який базувався на імпровізації в широкому розумінні цього слова, допускав як випадання якоїсь ланки, так і заміну її чи доповнення іншими" [6].

У колядках, що належать до різдвяно-новорічної обрядовості, часто зустрічаються весняні реалії, оранка, сіяння і т. д., що дає підстави вважати їх походження дуже давнім, ще з тих часів, коли календар на Русі починався навесні і коли, відповідно, відзначався початок нового року.

У весняній обрядовості українців виділяється цикл хороводів (танків) та ігор, який представляє окремий тип народно-драматичної творчості. Цей тип репрезентований передусім тими звичаєво-обрядовими піснями та іграми, які на Наддніпрянщині, Поділлі і Волині мають назву веснянки, а в Галичині — гаївки чи гагілки, хоч зустрічається ще цілий синонімічний ряд локальних назв. Різниця лише у тому, що гаївки співаються переважно в час великодних свят, а веснянки — від ранньої весни (включаючи гаївки) аж до Зелених свят. І веснянки, і гаївки співали дівчата на вулицях, на цвинтарі або ж на вигоні за селом. "За часом виникнення і за своєю функцією всі веснянки і гаївки діляться на дві групи: старовинні, архаїчні своєю обрядовою функціональністю хороводи та співи з пантомімою, іграми й танками (їх збереглося менше) і новіші ліричні та жартівливі пісні, співані дівчатами "на злобу дня" як пісенний супровід до старовинного за походженням — кривого танцю чи кривого колеса або й просто на вечірніх сходинах десь на вулиці. Всі вони разом були своєрідним поетично-музикальним компонентом найдавнішого народного свята — свята весни, що тривало від раннього пробудження природи до літньої робочої пори [...] Веснянки й гаївки, що зберегли в собі багато старовинних елементів, виконували в глибокій давнині важливу магічну функцію: в танках і хороводах, супроводжуваних простими за змістом співами, люди розбуджували бадьору енергію, життєрадісний настрій, прагнучи передати їх і навколишній природі, розбуркати своїми імітаційними рухами й діями її сили до нового життя, вплинути на неї в бажаному напрямі. Вся синкретична цілість веснянок і гаївок (коли слово, мелодія, міміка, танкові рухи й драматична дія ще не розчленовані) підпорядковувалась в первісно-общинну добу практично-магічній меті: прикликати весну, прогнати зиму, виворожити урожайне літо, напророкувати дівчатам і хлопцям щасливе обрання пари і весілля [...] Весна з відродженням навколишнього життя, з її сонцем, грозою, буйним розквітом рослинності робила такий могутній вплив на уяву людини, що людина обожнювала сили природи, схилялася перед ними, запобігала їх ласки, цим творячи своїм божествам гімн певними обрядами. Чарівними діями вона прагнула привернути навколишню природу на свій бік, полегшити свою працю" [7].

Веснянкові та гаївкові ігри поділяються на два типи — хороводні ігри, де дійство має словесно-музично-хореографічну форму, і власне драматичні ігри, де дійство обмежується словесно-плас-

---

[6] *Волицька І.* Зазн. праця. — С. 18.

[7] *Дей О. І.* Звичаєво-обрядова поезія трудового року // Ігри та пісні: весняно-літня поезія трудового року. — Київ, 1963. — С. 16.

тичною формою. Ці ігри відтворюють дію, яка зображується, передбачають перевтілення учасників дійства в певний образ і супроводжуються пісенним або словесним діалогом. В ігрових піснях слово і дія органічно пов'язані між собою, являючи єдине ціле. Поза грою ці пісні не могли існувати. Їхня жанрова специфіка зумовлена ігровим, "драматургічним" виконанням.

У танках та іграх хліборобського циклу виділялися ті, що славили родючість землі й весняну працю. В них виявлялося наслідування хліборобських рухів при оранці, сівбі і т. д. (хороводи "Просо", "Мак", "Огірочки", "Грушка", "Льон", "Хміль" ("Укріп") та ін.). Так само предметом зображення був і тваринний світ ("Перепілка", "Кізлик", "Зайчик", "Качурик", "Журавель", "Бичок" та ін.).

Чимало українських хороводів побутового характеру (теми кохання, родинні взаємини тощо) також мають діалогічну форму і систему відповідних рухів, що символічно відтворювали поведінку звірів і птахів або людини у ставленні до них.

Так само, як веснянки і гаївки, драматичний елемент містили і русальні пісні, пов'язані з християнським святом Трійці і виконувані під час переходу весни у літо, а саме, впродовж русального тижня, що розпочинався у зелену, або клечальну, неділю і в якому четвер називали "русальним (у гуцулів — навським) великоднем". Русальні ігрові пісні, що збереглися до XIX — початку XX ст., сягають корінням сивої давнини, принаймні у давніх пам'ятках зустрічаються згадки про веселі ігри та "сатанинські" пісні під час русалій.

Драматичний елемент був присутній також у піснях купальського циклу, тобто в тих, що приурочувались до літнього свята Івана Купала, яке походило з доісторичної доби. Комплекс цих ігор переростав у величну містерію-виставу "Купало", яка відбувалася в ніч з 23 на 24 червня, тобто під язичницьке свято Івана Купала, яке з часом зрослося з християнським святом Іоанна Хрестителя.

Подібне свято було поширене і серед інших слов'янських народів: у Польщі ("собутка"), у Чехії ("Купадло"), Болгарії ("Іван-день"), також у литовців, скандинавських народів, а також у французів, англійців та ін. Відомості про побутування цього свята збереглися з XI—XII ст., але сама назва "Купало" зустрічається в Іпатському літописі під 1262 р., як і в пізніших церковних заборонах, пов'язаних з цим святом "бісовських" ігрищ на лоні природи. Відомо, що видатний український письменник-полеміст консервативного спрямування Іван Вишенський вимагав наприкінці XVI ст. від православних священиків: "Купала на Крестителя утопите и огненное скакание отсечите". А польський поет і хроніст середини XVII ст. Бартоломей Зиморович, який жив у Львові, згадав про купальські ігри при вогні, про пускання дівчатами вінків і ворожіння у збірці польських віршів "Sielanki nowe ruskie " (Краків, 1663) (тобто "Нові руські селянки"). Суть свята полягала в тому, що хлопці й дівчата увечері напередодні Івана Купала, а отже, й Іоанна Хрестителя, збиралися на майдані, де запалювалися вогні, і влаштовували ігри, пов'язані з цим святом. Ці ігри містили значний драматичний елемент. Приготування дійства починалося з придбання відповідного реквізиту, а саме — виготовлення окремого дерева, трісок, дров на багаття, оздоблювання цього дерева, постачання продуктів на страви і з виготовлення кулів та соломи, а подекуди опудала, призначеного на спалення. Приготовлялося й відповідне місце дії: з п'яти дерев одне, найбільше, ставили посередині, а інші

чотири вкопували з чотирьох боків. Місцем дійства "Купала" був головний майдан у селі або вигін за селом, часом велика поляна в лісі над річкою, левада за селом. Починалося з так званого вшанування гільця. Запаливши на ньому свічки (берестяні, воскові чи березові), дівчата хороводом ставали навколо, співали і кружляли. Хором запитували, хором відповідали, хор переплітав діалоги поодиноких дівчат. Під час цього дійства горіло багаття. Дівочий хор мав елементи гумору, перегукувався з жартами парубків, які у такий спосіб намагалися звеселити дійство. Дівчата співали про Купала, світання, таємних духів, відьом, які загрожують добробутові хліборобських родин. Цих духів слід з'єднати та убезпечитися перед ними. Після відспівання пісень усі сідали за стіл, де, крім їжі, було й достатньо напоїв. Дія активізувалася, співи ставали гучнішими, голоснішими, пісні — радіснішими, жартівливішими. Демони уже не повинні були загрожувати долі хазяїв, їхньому добробуту та існуванню.

Далі гільце розривали на шматки, різочки топили в річці чи палили у багатті, а попіл розсівали. Інколи дівчата несли купалове гільце, оздоблене свічками, на цвинтар, співаючи пісні, в яких згадувалося про відьму. Набравши там у фартухи землі зі свіжої могили, поверталися з гільцем до села, обходили його й висипали землю за селом та під ворітьми кожної садиби. Де є відьма, там вона мусила, на думку селян, стати напроти гільця. Після цього гільце топили в найглибшому місці. Останнім дійством були стрибки через вогонь і розкидання вогню на полях і по селу. Одні парубки брали недопалки дерева й бігли з ними у поле, ліс і розкидали довкруги. Інші стрибали через вогонь самі або парами (парубок з дівчиною), тримаючись за руки. Вдалі стрибки мали віщувати парі щастя, невдалі — недолю, нещастя, якщо ж хтось обпікався чи обсмалювався, вважалося, що "обпече" або "обсмалить його" [8].

Ця образна реконструкція справді збагачує наші дотеперішні уявлення про купальське свято з його видовищними елементами, але мова повинна йти не про драму, не про театр як такий, а саме про обряд, ритуал, максимально насичений театральним елементом. Бо тут не маємо справи з перетворенням чи перевтіленням в діючий об'єктивізований образ (за допомогою маски, рядження, гриму): відьма, про яку йдеться, виступає не як художній образ, а як реальна сила, проти якої через обрядове дійство спрямоване заклинання.

Так само й українське весілля — це обрядове дійство, сповнене, щоправда, більшого за обсягом театрального елементу. "Весілля не можна ототожнювати з театром уже хоча б через його життєво-побутове призначення. Проте численні висловлювання у науковій літературі про драматичну природу весілля вказують на дуже суттєву його особливість" [9]. Уже давно в етнографії усталилася думка, що весілля умовно поділялося на дії (сватання, заручини, весілля, пропій), характеризувалося поєднанням та взаємопроникненням трагічних і комічних елементів — смутку, жалю та сміху і жарту, об'єднувало велику кількість дійових осіб (молоді, їхні батьки, свати, дружки і дружби та ін.). Також весільна драма поділяється на словесну і хорову частини. Драматичний елемент відтворювався у діалогічному стилі, полягав у наявності окремих цілком самостійних і завершених сценок.

Попри варіантну природу весілля, воно мало спільні прикмети на всій українській етнічній території. Наприк-

[8] *Лужницький Г.* Зазн. праця. — С. 159—161.

[9] *Волицька І.* Зазн. праця. — С. 62.

лад, гуцульське весілля, за спостереженням І. Волицької, виявляє цю спільність на всіх його рівнях: структурно-композиційному, образному, пісенному, словесному. Так, у композиційному плані воно чітко ділиться на головні акти: сватання, заручини, весілля, — з яких останній, у свою чергу, розпадається на ряд епізодів, кожен з трьох актів повторює у собі деякі мотиви попереднього. Заручини у розвинутішій формі відтворюють церемонію сватання; весілля, знову ж таки повторюючи мотиви попередніх актів, розгортається у багату і складну систему обрядів та символічних актів, які переплітаються ліричними картинами, жартівливими суперечками, жанровими сценками [10].

Театральні елементи простежуються також і в поховальній обрядовості українців, передусім тій частині, що була пов'язана з народною вірою у необхідність "стерегти мерця" перед злими духами. Ці елементи з давніх часів законсервувалися в обрядовості українських Карпат, на що вже неодноразово звертали увагу різні дослідники. Серед цих забав були й такі ігри, для яких "драматичне дійство, маска, перетворювання становили основні, визначальні для їхньої жанрової природи, ознаки" [11]. Йдеться про забави з персонажами святкового рядження — "ведмідь", "коза", "чорт", "смерть". Щодо "ведмедя", то траплялися ігри, які відтворювали полювання на ведмедя або ведмежу комедію. Метою цих і подібних забав при мерці було намагання протидіяти смертоносній силі і в такий спосіб заслужити собі допомогу від померлого.

Якщо припустити, що всі зразки української народно-драматичної творчості, які побутували до XIX—XX ст., існували й у XIV—XVI ст., то природним є висновок, що в Україні в ці часи існували первісні театральні форми як елементи театру в народних обрядах, а також розвинутіші, що виривалися за межі обряду і претендували на самостійне, незалежне від обряду життя. Театральні елементи в обрядах мають у театрознавстві ще одне визначення — джерела народного театру, тобто театру, який останнім часом здобув дефініцію "фольклорний театр".

Скоморохи. Друга половина XIII — перша половина XVII ст. — період дальшого розвитку такого явища в нашій культурі, як діяльність скоморохів — лицедіїв-мімів, співаків, музикантів, танцюристів, клоунів, фокусників, акробатів, борців, дресирувальників [12]. У середньовічних пам'ятках зустрічаються такі назви цих лицедіїв, як ігрець, гудець, свірець, сопільник, плясець, глумець, глумотворець, сміхотворець, перелесник та ін. У ранніх письмових пам'ятках як синонім вживається слово "скоморох". Етимологію цього слова остаточно не з'ясовано. Відомо лише, що воно грецького походження і колись означало "майстер сміхотворства", оскільки вперше зустрічається в "Хроніці" візантійського письменника першої половини VII ст. Іоанна Малали, переклад якої був здійснений у Болгарії в X ст. за царя Симеона (893—927) і, ймовірно, прийшло на Русь у XI ст. із творами, перекладеними за її межами. В XI ст. або на самому початку XII ст. слово "скоморох" вжили принаймні три руські письменники: автор "Поучения о казнях божиих", укладач початкового літописного зводу, який увійшов до

[10] Там само. — С. 96.

[11] Там само.

[12] *Фаминцын А. С.* Скоморохи на Руси. — Санкт-Петербург, 1889; *Волошин І. О.* Джерела народного театру на Україні. — Київ, 1960; Український драматичний театр. — Київ, 1967. — Т. 1; *Белкин А. А.* Русские скоморохи. — Москва, 1975.

складу "Повісті временних літ", але найперше це слово з'явилося на Русі в "Словѣ о ведрѣ и казнях божиих" із "Симеонового Златоструя", запозиченому з Болгарії.

Характерно, що Нестор уникав слова "скоморох" у тих випадках, де воно було б доречним. У "Житії Феодосія" він описав випадок, коли ігумен Києво-Печерського монастиря Феодосій прийшов до терема князя Святослава саме тоді, коли там тривали розваги. Побожний старець зніяковів, але не повернувся, а сів поруч з князем, демонстративно не дивлячись на веселунів. Нестор називає їх не "скоморохами", а безособово: "И се виде многия играющи пред ним (князем. — ***Авт.***), овы гусельные гласы испускающе, другыя органные гласы поюще, и инем за марные писки гласящем, и тако всем играющем и веселящемся, якоже обычай есть пред князем". Без сумніву, тут описано подію, відображену на відомій фресці "Скоморохи", але у її первісному варіанті, відкритому три десятиліття тому, у притворі Софії Київської (коли стало відомо, що на фресці є пневматичний орган і органіст). У ранніх пам'ятках, особливо в перекладах, зустрічаються слова з коренем "глум", зокрема "глумець". Це не випадково, бо, наприклад, у сербсько-хорватській мові словом "глума" позначають акторську гру, а словом "глумац" — актора драматичного театру, артиста, словом "глумица" — актрису, "глумити" — грати (роль на сцені), зображувати когось.

У свою чергу, слова "ігрець" і "глумець" виступали синонімами до поширеного у давніх пам'ятках німецького слова "шпільман": "о шпильманех и о глумцѣх...", "ни шпильманом быти, ни позорищ глядати...", "шпильманить, рекше глумы дѣять и на видение человѣкы собирать" [13]. Для визначення поняття "театр" і "видовище" вживалися слова "игрище", "позорище", "видение". Цікаво, що в сербській та хорватській мовах слово "позориште" і нині означає "театр".

Цікаво також, що в грецькій мові немає слова, від якого могло б походити "скоморох" саме в такому значенні, яке побутувало у нас. Натомість поняття "скоморох" тотожне поняттю, позначеному в грецькій мові словом "мімос", тобто наслідування і наслідувач, удавання, удавач, що означає: особливий вид вистави в античному театрі, короткі сценки побутового й сатиричного змісту і актор — виконавець міму. Зважаючи на типовий для мімів короткополий одяг скоморохів і їхні гостроконечні шапки, на фресках Софії Київської зображено саме візантійських мімів, яких було привезено до Києва, або ж одягнутих на їхній зразок наших лицедіїв.

Про побутування в Київській Русі і в Україні XIII — першої половини XVII ст. скомороства свідчать згадки про них у билинах київського циклу, зображення на фресках Софійського собору в Києві (XI ст.), на пластинчатих браслетах з Києва та інших міст, на срібній чаші з Чернігова (XII ст.), на мініатюрах Радзивилівського літопису (XV ст.).

Скоморохи поділялись на осілих і мандрівних. Осілі виступали переважно на княжих забавах, масових ігрищах під час свят, на весіллях тощо. Мандрівні об'єднувались у ватаги й переходили з місця на місце, відвідуючи далекі країни. Наприклад, великий італійський поет Лодовіко Аріосто у поемі "Шалений Орландо" (пісня XI, строфа 49), яку він писав у 1507—1532 рр., згадує про "русинів або литвинів", тобто про українців і білорусів, які водили ведмедів по

---

13 *Срезневский И.* Материалы для словаря древнерусского языка. — Санкт-Петербург, 1903. — Т. 3. — С. 1598.

ярмарках. А це, як відомо, було пріоритетом скоморохів. Українські ігреці були відомі під цією назвою у Польщі, в свою чергу на українські землі заходили польські йокулятори, весолки, ваґанти, куґлярі, тобто жонглери.

Комедійні сцени, іноді імпровізовані, скоморохи розігрували на майданах, посеред вулиць, на ярмарках просто неба, користуючись звичайними ширмами, за якими вони переодягалися, накладали на обличчя маски і гримувалися.

Джерелом мистецтва скоморохів була народна творчість. Вони виступали не тільки виконавцями, а й творцями усної поезії, музичного і танцювального фольклору. На жаль, до нас не дійшли у записах зразки їхнього репертуару. Можна лише припустити, що рядження було основною рисою як серйозної, так особливо сміхової частин їхньої творчості. Основними жанрами скоморохів-лицедіїв мали бути пародії та фарси.

Народ любив скоморохів не лише за привабливість жанру, а й за демократичний зміст їхнього мистецтва. Нерідко в гострій, сатиричній формі скоморохи висміювали не тільки загальнолюдські вади, а й конкретну церковну і світську знать. Уже самий зовнішній вигляд скоморохів, їх короткополий одяг (що вважалося тоді гріхом), маски під час виступів (а православна церква боролася з "москолудством" уже з XI ст.), "бісівська" поведінка викликали незадоволення духовної та світської влади.

З часом внаслідок посилення церковних і світських репресій проти скоморохів на тій частині України, що увійшла до складу Російської держави, скоморовство зникає. Скоморохи зосереджуються на Правобережній Україні і в Галичині. Не випадково багато топонімів саме на цій частині українських земель пов'язано зі словом "скоморох". Це і річка з цією назвою в Києві, і села Скоморохи, Старі Скоморохи, Скоморошки, Скомороше та інші в Черкаській, Житомирській, Вінницькій, Тернопільській, Івано-Франківській та Львівській областях. У 60—70-х рр. XX ст. було ліквідовано хутори з такими назвами в цих же та Волинській і Хмельницькій областях.

Традиції синкретичного мистецтва скоморохів зберігалися в народній культурі України до першої половини XX ст.

Літургійне дійство. З прийняттям християнства Київська Русь перейняла й елементи так званого церковного театру. Із небагатьох зразків релігійної драми, що існували у візантійському культі, в Україні був відомий аж до початку XX ст. один — "Умивання ніг", пов'язаний з Великоднем. Зміст цього дійства ґрунтувався на євангельському оповіданні про Тайну вечерю, під час якої Христос умив ноги своїм учням. Розігрувалася ця сцена у страсний четвер посеред церкви. Роль Христа виконував архієрей, ролі апостолів — дванадцять, а часом одинадцять священиків, бо ніхто не хотів зображувати Юду Іскаріотського. Цей зразок церковного дійства є одним з небагатьох свідчень не розкритої до кінця у православному богослужінні тенденції звертання до масових видовищ. Православний культ відзначався консерватизмом і не допускав гіпертрофії видовищних елементів, характерної для католицької обрядовості, та досить вільної інтерпретації релігійних сюжетів, властивої протестантській церкві.

Як відомо, ще у IX ст. католицька церква почала запроваджувати до церковного обряду видовищні елементи — інсценізації окремих євангельських епізодів і навіть цілі п'єси на релігійні сюжети. Створена у такий спосіб літургійна драма уже в XI ст. складалася з двох циклів — різдвяного і великоднього. Згодом різдвяний цикл почав втрачати

культову основу: в драмах цього циклу почали з'являтися такі персонажі, як Ірод, волхви, пастухи, які розмовляли вже не латинською (офіційною мовою літургії), а народною мовою залежно від країни, в якій ця подія нібито відбувалася. Внаслідок цього в XII ст. літургійна драма переходить у напівлітургійну, зрештою церковні служителі виганяють її з приміщення храму на площу. У XIII ст. з'являється нова її форма — так звана містерія, велика інсценізація на релігійні теми, що складалась іноді з кількох циклів. Через подальший відхід від релігійних догматів католицька церква також виставила її з власного подвір'я на площу.

Найбільшого розвитку містерія досягає в XVI ст. у Франції, Англії, Німеччині. У католицькій же літургії й надалі використовуються театралізовані дійства на основі канонічних текстів. Містерія ж, потрапивши під вплив служителів протестантської церкви, стає знаряддям для боротьби Реформації з католицизмом. У руках жонглерів, шпільманів та інших лицедіїв містерія дедалі демократизувалася. Не задовольнившись тим, що світські персонажі — волхви, вояки, пастухи розмовляють народною мовою, організатори вистав для розвіювання нудьги, яку спричиняли довгі діалоги на релігійні та моральні теми, почали переплітати окремі акти містерій побутовими, комедійними за своїм характером, здебільшого імпровізованими сценами — так званими інтермедіями та інтерлюдіями.

Театралізовані елементи католицької церковної відправи, зокрема через домініканські костели, число яких збільшувалося на території Польщі у XV—XVI ст., а отже, й на підпорядкованій цій державі українській території, проникають і до українського православного середовища у вигляді пасійних містерій, змістом яких було зображення страстей Христових. Принаймні навіть у Києві під 1629 р. повідомляється про затвердження пасій як ритуалу Петра Могили. Обряд пасій складається з читання євангельських оповідей про страсті Христові, гимнів і проповідей. У латинській церкві здавна читається по неділях Великого посту і на страсному тижні, а в нас — у перші чотири п'ятниці Великого посту. Драматичний елемент у сучасному розумінні цього поняття тут ще був дуже незначний. Майже водночас з пасійною містерією надійшов в Україну через Польщу відгомін іншої західноєвропейської містерії — різдвяної. Церковні міські братства, монастирі й школи мали бути захистом цього новітнього для тих часів мистецтва.

3.11. Музика

Інструментальна музика. У нових умовах продовжують функціонувати попередні форми організації музик. Це передовсім скоморохи, які репрезентували давній тип мандрівних музик. З часом вони переходять на осілий спосіб життя й утворюють окремі поселення, назви яких збереглися до нашого часу: села Скоморохи, Скоморошки, Скомороше на Вінниччині, Житомирщині, Івано-Франківщині, Львівщині, Рівненщині, Тернопільщині, Черкащині. Скоморохи згадуються ще й у пізніших міських актових книгах — наприклад, Клевані (три скоморохи), Збаража (чотири скоморохи) та ін. [1]

[1] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1995. — Т. 6. — С. 389.

Навчання співу в школі. Мініатюра XV ст. (з рукопису архіву Краківської капітули).

З часом мандрівні скомороші ватаги поступаються місцем осілим і добре організованим музичним цехам, капелам та іншим об'єднанням світських музик-інструменталістів, які були в окремих містах. Цього вимагали зростаючі вимоги до професійного рівня музик, що диктувалися потребами міст, окремих магнатів. Проте у побуті ще довго зберігалися окремі форми мандрованих музик — кобзарі, бандуристи, лірники, мандрівні дяки, учні братських шкіл і колегій, Острозької та Київської академій.

Унормоване життя міста, соціально-правовий захист його мешканців, оборона перед військовими нападами зумовили потяг музик до міст, до осілого способу життя. Цей процес тісно переплітався з західноєвропейською традицією міського музикування, особливо німецьких міст. Середньовічні ватаги гістріонів, шпільманів, йокуляторів (джокуляторів, жокуляторів), вагантів і їм подібні поступово переходять до міст на осілий спосіб життя.

Розвиток українських міст, істотна зміна їх соціально-економічного та адміністративно-правового устрою формує нову музичну ментальність. Музика ширше входить у міські структури та форми його життя. Міські музики відігравали значну роль в організації щоденного життя міста та його розпорядку, були неодмінними учасниками міських церемоній, процесій, ритуалів, обрядів [2]. У великих містах міські трубачі спеціальними сигналами сповіщали про початок і кінець дня, про урочистий

[2] *Мозер Г. И.* Музыка средневекового города. — Ленинград, 1927.

Музики в корчмі. Гравюра XVI ст.

в'їзд до міста знатних гостей чи наближення до міських мурів ворога, про пожежу та інші стихійні лиха; брали участь у міських церемоніях та святах. Магістратські музики були безпосередніми попередниками цехової організації музики, що прискорило зростання їхньої майстерності, сприяло оновленню інструментального репертуару.

Пісенний фольклор. У цей період зароджуються історичні думи та пісні, які в наступну епоху переростають в одне з найяскравіших явищ національної культури. Їхня ґенеза тісно пов'язана з давніми плачами й голосіннями, билинною епікою княжої доби, південнослов'янськими історичними піснями. Термін дума у науковий обіг вперше запровадив М. Максимович [3], маючи на увазі історичні свідчення сучасників — Station Станіслава Сарницького (1587), Адама Чагровського (кінець XVI ст.), Єроніма Морштина (1606) та ін. [4] Найдавнішою верствою цієї епіки є думи, тематика яких тісно пов'язана з татаро-турецькими війнами: "Про азовських братів", "Про Марусю Богуславку", "Невольники на каторзі" ("Невольницький плач"), "Про Івася Коновченка", "Про Самійла Кішку", "Про Олексія Поповича", "Про самарських братів" та ін. У невольничих плачах події розгортаються в Трапезунді, Кафі, згадуються Царгород, земля Орабська, Причорномор'я, землі між Богом (Південним Бугом) і Дністром. У цих думах сформувалися основні стильові ознаки жанру. Тут переважають образи страждання, страдницьких плачів і неймовірної туги за рідною землею. Особливо виразно це проявляється у експресивно-драматичній музичній мові, наповненій інтонаціями плачу, ридання, крізь які просочуються героїчні мотиви.

Історичні пісні як окремий жанр формуються у XIV—XV ст., розвинувши історичні тенденції давніх колядок, прославних пісень, балад та інших жанрів. Найдавніші верстви змальовують важкий період в історії українського народу — його боротьбу з татарами, страхітливі спустошення і насильства.

Пісні цього кола за тематикою й музичним стилем тісно пов'язані з думами — наприклад, пісня про Коваленка, у якій йдеться про напад татар на мирне населення. Стильова спорідненість з думами зумовлена спільним середовищем побутування (кобзарство). Особливо яскравою тут є тема козацтва та його героїчна боротьба за волю народу — наприклад, відома "Пісня про Байду".

Творилися історичні пісні в середовищі козаків. Їхня висока освіченість та грамотність зумовлювали постійний приплив зі сторони писемної літерату-

---

[3] *Максимович М.* Украинские народные песни. — Москва, 1834. — С. 2.

[4] Історія української музики. — Київ, 1989. — Т. 1. — С. 48—49.

ри різноманітних тем, образів, формально-стилістичних структур і засобів виразності. Паралельно засвоювався стиль світських і духовних пісень. Історичні пісні здебільшого побутували в чоловічому, козацькому середовищі й для них характерним був гуртовий багатоголосний спів. Саме в цьому жанрі народний багатоголосний спів досяг свого найвищого розвитку.

Багата поетична образність, сильні патріотичні мотиви, яскраві музично-виразові засоби історичних дум і пісень привертали і продовжують привертати багатьох українських композиторів.

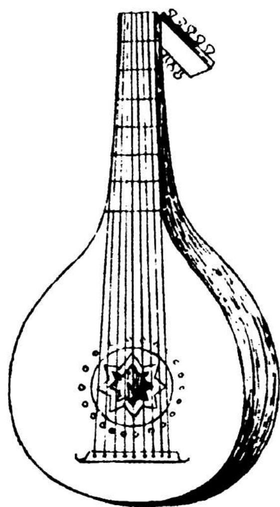
Церковна музика. У другій половині XV — першій половині XVI ст. українська гимнографія ще міцно тримається давніх візантійських традицій і навіть деякою мірою розвиває їх, задовольняючи релігійні почуття та естетичні потреби ширшого демократичного загалу. У практику церковного співу вливаються нові балканослов'янські та грецькі наспіви, активним посередником яких стає Молдово-Волощина. Виразно це простежується в Галичині та на Волині, особливо ж на крайньому західному пограниччі українського етносу.

Одночасно церковне співоче мистецтво помітно демократизується, на що впливало зростання нової міської свідомості, реформаційні рухи, толерантність до західної культури. Музичне мистецтво набуває нових рис і прагне вдовольнити релігійну й естетичну свідомість нового часу. Стриманий і навіть суворий тонус попередньої епохи наповнюється святковою радістю, що стрімким потоком ринула в Україну під час так званого другого південнослов'янського впливу. В усякому разі саме радісною мажорною образністю вирізняються балкано-слов'янські наспіви, якими так щедро наповнені пізніші українські нотолінійні Ірмологіони. Проте якісь ширші вияви тематики, пов'язаної з ісихазмом, за винятком хіба що досить популярної пісні Йоасафа "Прийми мя пустине", тут не спостерігається.

Нова хвиля грековізантійського та південнослов'янського впливу на Україну зміцнювала глибокі і традиційні зв'язки з середземноморською культурою, що активізувало розвиток українського музично-гимнографічного мистецтва. В Україні успішно засвоюється й розвивається пізньовізантійська та поствізантійська співоча культура, так званий калофонний стиль (з грецької буквально "прекраснозвучний"). Продовжують розвиватися й досягають певної кульмінації наприкінці XVI — середині XVII ст. такі основоположні мистецькі принципи, як почуття художньої міри, досконала форма, вдала рівновага звукового матеріалу й техніки його обробки, співвідношення загального мистецького задуму й декору. Почуття художньої міри проявилося у досконалому поєднанні словесного й музичного рядів як у гимнографії, так і у фольклорних жанрах, у гармонії псалмодичних і мелізматичних елементів музичної тканини, у плавності та співності мелодичної лінії, що однозначно вказує на перевагу пісенності в українській музиці. А власне музична техніка не виходила за рамки можливостей гимнографічних співів і народної пісні як жанрів вокальної музики.

У цей період завершується розвиток безлінійного кулизм'яного нотопису. Закріплюється система поспівок та з'являються їх місцеві назви, в яких відбиті лексичні особливості української мови: "криж", "осока", "уломець" та ін. [5] Кулизм'яний нотопис був дуже умовним і по суті музичний текст передавався напівусно; мелодію можна було проспівати лише у випадку знання мелодичного тек-

[5] *Бражников М.* Древнерусская теория музыки. — Ленинград, 1972. — С. 61, 208.



Лютня. XVI ст.

сту напам'ять. Така нотація, на відміну від лінійної, лише відновлювала у пам'яті знайомий мелодичний контур [6].

Пам'яток кулизм'яної нотації з цього періоду збереглося дуже мало. Та й складним і нерозв'язаним залишається питання їхньої локальної визначеності; до нашого часу панує упереджена думка, що всі безлінійні рукописи є російськими за походженням. Вивчення типології українського нотолінійного Ірмолою дозволило віднайти декілька кулизм'яних пам'яток, які за своїм змістом і структурною організацією наближаються до нотолінійних Ірмолоїв. Це збірник першої половини XIII ст. Соф. 385, Ірмолой першої чверті XVI ст. Волок. 249 і три Ірмолої другої половини XVI ст. (Рук. 79, Акс. 2954, ф.160, №614) [7].

Цікавою сторінкою української рецепції пізньовізантійської гимнографії цього часу є полієлеї (або многомилостивії — назва походить від псалмів 134 і 135, 136 і 137, де часто повторюється фраза «многая милость») та величання (приспіви). Полієлеї або полієлейні псалми як особливий гимнографічний жанр виникли в останній період Візантійської імперії й пов'язані із згадуваним уже калофонним стилем, який розроблявся групою мелургів на чолі з Іоанном Кукузелем (XIII ст.). Цей стиль, як і його чільні представники, були тісно пов'язані з балканослов'янською пісенною культурою [8].

У нотолінійних Ірмолоях полієлейні псалми поширилися переважно у формі болгарського наспіву, на основі яких виникали місцеві мелодичні варіанти. Пізніше вони отримали численні багатоголосні партесні обробки у формі мотетів [9], а згодом до них часто зверталися М. Березовський, Д. Бортнянський та А. Ведель.

Іншим популярним жанром, що як і полієлейні псалми, виконувався на Утрені церковних свят, були величання. Їхнє виникнення пов'язане з іменем Філофея Монаха, логофета волоського господаря Мірчі Старого (мабуть, у 1400—1418 рр.) [10]. Доволі швидко ці величання стають відомими в Україні та Східній Слов'янщині.

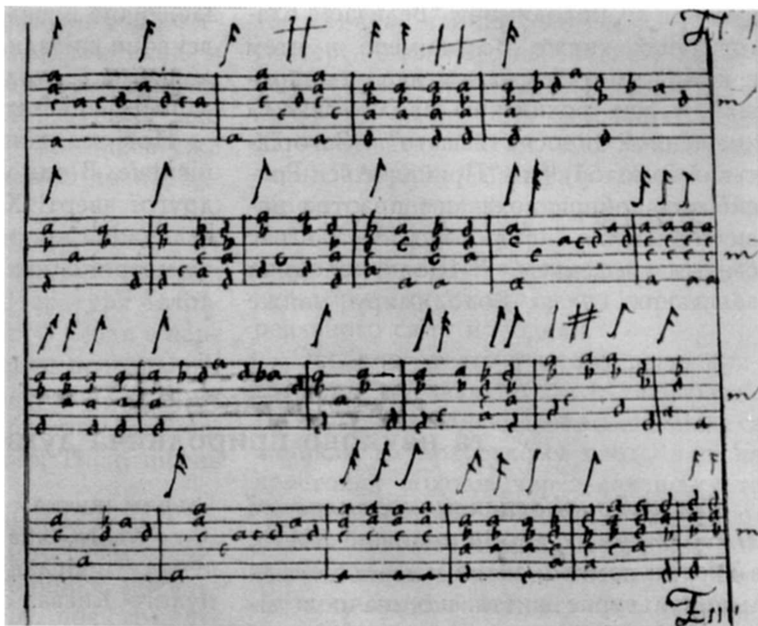
Величання (приспіви) за своїм змістом належали до додаткових співів свят-

[6] *Успенский Н. Д.* Древнерусское певческое искусство. — Москва, 1971. — С. 44.

[7] *Ясиновський Ю.* Український нотолінійний Ірмолой як тип гимнографічного збірника // ЗНТШ. — Т. 226. — С. 48.

[8] *Герцман Е.* Византийское музыкознание. — Ленинград, 1988. — С. 142—148.

[9] Див., наприклад, Реєстр партесних творів Львівського братства з 1697 року // Укр. музикознавство. — 1971. — Вип. 6. — С. 245—251.

[10] *Барвинок В.* Время происхождения праздничных величаний и избранных псалмов в чине всенощного бдения. — Киев, 1910 (окрема відбитка); *Simidrea T.* Les "Pripela" du moine Philothée // Romanoslavica. — 1970. — № 27. — P. 183—225. У сучасній історіографії автором величань іноді помилково називають константинопольського патріарха Філофея Коккіна (див.: *Прохоров Г. М.* К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. — 1972. — Т. 27. — С.132, 142, 145—146).

Сторінка з табулатури для лютні. XVI ст. (Наукова бібліотека Львівського національного університету ім. І. Франка).

кових служб. Українська церковна практика особливої уваги надавала саме святковим відправам і тому природньо, що ці додаткові співи так швидко з'являються в Україні. Зауважимо, що у самій Візантії та в грецькій церкві ці співи не є знані [11].

Величання (приспіви) зустрічаються у кулизм'яних рукописах [12], а також у ненотних збірниках, передовсім у Псалтирях [13]. Пізніше вони досить часто зустрічаються у нотолінійних Ірмолоях, як з нотним текстом, так і без нот [14]. Іноді величання мають вказівки на авторство: "творенiє Филофея монаха логофета бывшаго Мирчи воєводы" (Супрасльський Ірмолой 1598—1601 рр.) [15].

Стилістично величання пов'язані з балканослов'янською пісенною традицією і тому часто супроводжуються вказівками на болгарський наспів. Іноді у нотних текстах величань зустрічається особлива мелодична вставка на грецьку лексему "леге" [16].

Величання Філофея Монаха викликали в Україні певну творчу реакцію. У музичностильовому плані з'являється місцевий мелодичний наспів. Виникає величання на честь київського князя Володимира, який хрестив Русь-Україну (ймовірно, у XV ст.). На основі нотних Ірмолоїв можна стверджувати, що тут побутувало принаймні дві редакції ве-

---

[11] *Барвинок В.* Время происхождения. — С. 12.

[12] Збірник кінця XV— початку XVI ст., арк. 282—286 зв. (ДБР, Разум. 12), збірник XVI, арк. 132—136 (ДІМ, Син. півч. 55).

[13] Наприклад, 1624 р. київського друку з вказівкою "болгарскиє".

[14] НБУВ, ф. І, 3367, арк.14—15 зв.; 112/645 С., арк. 191—195. Повнішу інформацію про цей жанр в нотолінійних Ірмолоях див. у жанрово-тематичному покажчику нашого каталогу "Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16—18 століть". — Львів, 1996. — С. 553—569.

[15] НБУВ, ф. І, 5391, арк. 565.

[16] ЛНБ, ф. НТШ—235, арк. 243—247 зв.; почаївські друковані Ірмолої (пор.: *Разумовский Д.* Церковное пение в России. — Москва, 1867. — С. 104; *Бажанський П.* Історія руського церковного пінія. — Львів, 1890. — С. 10).

личання кн. Володимиру: "Величаем, благовѣрный княже Володимере и чтем святую память твою, иж идолы попрошай и всю росийскую землю святым крещениєм просвѣтившаго" (Загорівський Ірмолой) [17] та "Прийдите вси Российстии собори похвалим праотца нашего Василия, леге, породившаго нас святым крещением" [18]. Щодо мелодики величання князю Володимиру майже ідентичне іншим величанням; очевидно, всі вони співалися на одну і ту саму мелодію, що давало можливість при їхніх записах опускати ноти.

Нові величання в Україні виникали і пізніше. В одному з київських списків другої чверті XVII ст. відзначено, що величання пророку Іллі є "творенiє отца метрополита Києвского Ієва Борецкого" [19].

3.12. Філософська та науково-природнича думка

Філософські аспекти перекладної літератури. У другій половині XV ст. в Україні помітно активізувалося суспільно-культурне життя, що значною мірою було викликане зміною політичної ситуації — відродженням автономного Київського князівства на чолі з Ольгердовичами — Олельковичами, яке проіснувало з 1440 до 1471 р.

Політичне відродження Київського князівства в середині XV ст. сприятливо вплинуло на його економічний та культурний розвиток. Саме тоді Київ стає центром раціоналістично-гуманістичного руху, який охопив українсько-білоруські землі Великого князівства Литовського [1]. Була розпочата відбудова пишних культових споруд Києва, піднято з руїн і Успенський собор лаври. Водночас активізується літературне життя в Києві. Зі стін Печерського монастиря виходять видатні пам'ятки українського книжкового мистецтва — "Лiствиця" (1455 р.) та "Златоструй" (1474). Як уже згадувалось, у 1460—1462 рр. було здійснено дві ґрунтовні редакції Києво-Печерського патерика. Звернення київських книжників до цього літературного джерела давнього Києва аж ніяк не було рецидивом середньовічного способу мислення, а зумовлювалося реальним життям України того часу. Велика увага, яка була приділена в Патерику прославленню історичного минулого Києва, стояла в прямому зв'язку з автономістичною політикою київських князів Олельковичів, їх прагненням повернути Києву роль головного центру всіх українських земель.

Цей перший український духовний ренесанс — назвемо його умовно олельковицьким — звичайно, не вичерпується вказаними вище моментами. Якщо пильніше приглянутися до всієї доступ-

---

[17] ІРЛІ, зб. Перетца, № 185, арк. 335 зв.

[18] ЛНБ, ф. НТШ—235, арк. 247 зв.

[19] НБУВ, ф. ДА 350 П., арк. 50 зв. У почаївських друкованих Ірмолоях замість величання князю Володимиру є величання патрону українських монастирів св. Антонію Печерському. 1789 р. Почаївська друкарня видрукувала збірку "Величання" (без нот) окремим виданням, яке там же 1818 р. було передруковане без змін. Це свідчить про значну популярність цього жанру в Україні впродовж XV—XIX ст. Тож твердження румунського дослідника Т. Сімідря про те, що величання зникають з богослужбових книг східних слов'ян з кінця XVII ст. (*Simidrea T.* Les "Pripela" du moine Philothée. — P. 194), є помилковим.

[1] Історія філософії на Україні. — Т. 1. — С. 173—174.

ної нам літературної продукції, що з'явилася тоді в Україні, то відразу впаде в око значна кількість перекладної літератури. Причому ця література, — що надзвичайно важливо, — писалася уже мовою, істотно наближеною до народно-розмовної.

За своїм ідейним спрямуванням ця література ділиться на три основні групи. Перша група — це література релігійно-богословського змісту. Сюди в першу чергу треба зарахувати перекладені безпосередньо із староєврейської мови старозавітні книги пророків Даниїла, Єремії, книги Руф, Естер, Пісні пісень та ін.

Друга група писемних пам'яток — це література на морально-етичні теми. Сюди належать різні збірники морально-повчального характеру, повісті-притчі. Так, другою половиною XV ст. датуються перші українські редакції популярних у нас ще в XIII—XIV ст. літературних збірників під назвами "Ізмарагд", "Пчола", "Пролог", а також світських повістей західноєвропейського походження — "Александрії", "Троянської історії", "Сказання про індійське царство" та ін.

Поява в другій половині XV ст. літературних творів мовою, що ґрунтувалася не на церковнослов'янській писемній, а на розмовній українській свідчить, що в цей час в Україні було зроблено перші кроки на шляху до звільнення від середньовічних церковнослов'янських зразків та закладено основи для формування нових уявлень про літературну творчість.

Третя група українських писемних пам'яток XV ст. — це книги науково-природничого змісту; трактати з метафізики та логіки, різна астрономічна та астрологічна література. Саме в той час з'являються переклади книг науково-енциклопедичного характеру під загальною назвою "Арістотелеві врата" або "Тайная тайних", логічних трактатів середньовічного єврейського вченого Мойсея Маймоніда ("Логічний словник") та арабського філософа кінця XI — початку XII ст. Аль-Загалі (так звана "Логіка Авіасафа"). Поява цих творів у перекладі староукраїнською мовою засвідчує освітній рівень їх перекладачів і читачів, зростання серед культурної суспільної еліти інтересу до реального світу й людини.

Особливу увагу у цьому плані привертають так звані "Арістотелеві врата". Це своєрідна медична енциклопедія, яка виникла на арабському сході, а після хрестових походів через латинську та єврейську версії обійшла західноєвропейські та слов'янські літератури. Написана вона у вигляді систематичного викладу практичних настанов, які начебто Арістотель рекомендував Александрові Македонському щодо поведінки в державній політиці, в родині і поза нею, в ділянці особистої гігієни, санітарії, причому всі свої поради Александрові він обґрунтував цікавими науковими даними з медицини і астрології. Чи не вперше в українській писемності середньовіччя наводяться думки й імена великих арабських вчених і філософів Авіценни (Ібн Сіни) й Аверроеса (Ібн Рушда), а також античних авторів — Арістотеля, Гіпократа, Галена та інших.

"Арістотелеві врата" — це також одна з перших відомих в Україні медичних книг. Разом з тим у цьому компендіумі подано чимало різноманітних даних з фізики, особливо коли йдеться про способи лікування та гігієну. Тут йшлося про особливості рослин, тварин, мінералів тощо. Більше того, у згаданій праці порушені деякі морально-етичні, онтологічні та гносеологічні проблеми.

З проблем етики "Арістотелеві врата" порушували передовсім проблеми добра і зла, слова і безмовності (мовчання), віри в чудеса і магію, християнських чеснот.

Розв'язуючи проблему добра і зла, "Арістотелеві врата" пов'язують її з діяльністю людей. Людина створена для добрих справ, але чи чинить вона їх — залежить від неї самої. Так само і "зло не идет с небеси, толику по дійству нашому" [2].

У стосунках між людьми перевага має надаватися розумові ("думі"), а не силі. В житті людина завжди досягає "думою болше, ніже силою и втезами" [3]. Взагалі культ розуму, знання, науки пронизує усю літературну пам'ятку. Навіть цареві ставиться в обов'язок матеріально підтримувати інтелектуальну діяльність: "Накладай скарб свой на то, дабы всякая премудрость была во твоєй земли" [4].

З точки зору поширення філософських ідей раціоналізму в Україні мали переклади і компіляції з філософських творів Мойсея Маймоніда і Аль-Газалі, про які вже згадувалося. Це пам'ятки переважно логічного й онтологічного змісту.

У найзагальніших рисах "Логічного словника" Маймоніда — це виклад формальної логіки Арістотеля, а точніше — розгляд в систематичній формі розділів "Про інтерпретації" та "Першої Аналітики" арістотелівського "Органону" [5]. Взагалі вся київська перекладна література другої половини XV ст. дуже високо ставить авторитет Арістотеля.

Згадані перекладні трактати становлять значний інтерес не тільки з точки зору етики і гносеології, але й з погляду натурфілософії і онтології. Хоч питання цього кола в них спеціально не ставилися, все ж основні категорії онтології — буття, субстанція, акциденція, матерія, форма, тіло єдине та ін. — не тільки принагідно згадуються, але й піддані досить широкому тлумаченню.

Так, у "Логіці Авіасафа" натрапляємо на цілий уступ, присвячений розглядові онтологічних питань. Зокрема, стверджується, що буття ділиться на субстанцію і акциденцію. Далі — "Логіка Авіасафа" дає пояснення матерії, форми, тіла і твердить, що субстанція — це водночас і матерія, і форма, тобто те, що може бути визначене як тіло. Тіло, в свою чергу, має таке визначення: це щось таке, що має довжину, ширину і висоту. Вичерпно подана також атомістична теза, за якою тіло складається з неподільних як в мисленні, так і в бутті частинок. Тут же, однак, наведена протилежна теза, за якою тіло ні в якому разі не є складеним з матерії і форми, а чимось "єдиним сутнім воістину і в бутті".

В "Арістотелевих вратах" йдеться про чотири праелементи всього сущого ("основанії") і дається пояснення, що філософам відомі чотири "основанії, які не мают цвіту і укушенїя, не запаху по самости своєї, но по приключенїю замеса своєго" [6]. Це означає, що чотири основні елементи не мають ні кольору, ні смаку, ні запаху за своєю субстанцією, а лише за акциденцією.

Ставиться питання про сутність світу. Автор декларує єдність світу ("єство світа всего єдно"), яка, на його думку, досягається не завдяки субстанції, а акциденції ("ність в нем премєнеїє самостїю, але приключенїєм"). Це якоюсь мірою може вказувати на те, що автор, подібно до Арістотеля, в основу єдності світу ставив форму.

Чи не найціннішим у київській літературі другої половини XV ст. у трактуванні проблем буття було визнання

---

[2] *Сперанский М.* Аристотелевы Врата, или Тайная Тайных // ПДПИ. — 1908. — Т. 171. — С. 142.

[3] Там само. — С. 163.

[4] Там само.

[5] Там само. — С. 239.

[6] Там само. — С. 204.

вічності світу та руху небес як загальноонтологічного принципу. Так, при перекладі частини першого трактату "Метафізики" Аль-Газалі, присвяченої проблемам буття, київські перекладачі повністю зберегли недвозначність арістотелівського положення: "Яко речем: двизанїя небесния, ність докончанія ему, ані начала". А далі ще категоричніше: "А сим такоже виновно безконечьство временноє и двизанїє небесноє" [7]. Таке відверте постулювання одного з основних принципів арістотелізму цілком розходилося з позицією тих середньовічних схоластів, які намагалися трактувати вчення Арістотеля в креоціоністському дусі.

Природничі знання в перекладній літературі. Окрім філософських наук — етики, логіки й онтології — в перекладній літературі другої половини XV ст. у досить повному обсязі були представлені інші світські науки, зокрема медицина, математика й астрономія.

Медицина найповніше представлена у згадуваних "Арістотелевих вратах". Дослідники з'ясували, що до складу цього перекладного компендіуму ввійшли, крім іншого, такі медичні твори: 1. Частина, а точніше друга книга медичного трактату перського лікаря X ст. Аль Разі, що відома під назвою "Наука про будову тіл та їх форму, а також про рідини, які в них переважають, та про інші дані, взяті з фізіогноміки". 2. Друга частина "Трактату про отрути" (Tractatus de venenis) згадуваного Мойсея Маймоніда. Написаний спершу арабською (1199), цей трактат у XIII ст. був перекладений латинською, а трохи пізніше — староєврейською мовами. Для європейських лікарів XIV—XV ст. це був основний твір з цієї проблематики. 3. Повний переклад трактату цього ж Мойсея Маймоніда про правила статевого співжиття (Traktatus de coitu). 4. "Арістотелеві врата" містять також

Сторінка з лікувального порадника. 1534 р.

фрагменти інших праць Мойсея Маймоніда, зокрема "Правил санітарії" (Regimen sanitatis).

Загалом праця "Арістотелеві врата" присвячена розгляду таких проблем: 1. Медична систематизація й антропологія; 2. Практичне застосування медичних даних; 3. Загальна характеристика

[7] Див.: *Зубов В. П.* Вопрос о "неделимом" и бесконечном в древнерусском литературном памятнике XV века // Истор.-математ. исслед. — Москва; Ленинград, 1950. — Вып. 3 — С. 423.

медицини як науки і лікарського мистецтва.

Переклад староукраїнською мовою медичних трактатів Аль Разі і Маймоніда слід вважати значним культурним досягненням другої половини XV ст. Завдяки їм вперше стала доступною тодішня наукова медицина. Дуже симптоматично, що, як і свого часу в Західній Європі, їхня поява в Україні припадає на період присмерку середніх віків і зародження перших паростків нової ренесансної культури.

Математичні науки як такі в перекладних творах спеціально не розглядаються. Про них йдеться лише принагідно, причому знання "премудрості численої" ставиться дуже високо. Так, в "Арістотелевих вратах" при характеристиці якостей, необхідних царському радникові, відзначається, що він має бути "бистр во всіх премудростєх, а надо всім во премудрості численной, занєже она наостряєть разум и поліпшаєть, яко соль и перець... яству" [8].

Порівняно значну інформацію містили перекладні твори про предмет і природу геометрії. Особливо багато прикладів з "премудрості мірильної" є у перекладних логіках та працях з астрономії. В "Логіці Авіасафа", наприклад, наводяться приклади з геометрії при поясненні логічних доведень. Тут йдеться, власне, про суть математики як дедуктивної науки. В цій же праці під кінець четвертого розділу викладено частину геометрії Евкліда: пояснюється будова й властивості рівнобічного трикутника [9].

При визначенні геометричних тіл точки і лінії позначаються буквами, які в ряді випадків замінені їхніми старослов'янськими відповідниками.

У перекладних логіках дається визначення кутів, точки, лінії площини, а також геометричного тіла в цілому. Ставиться, зокрема, питання, чи можна уявити собі три виміри тіла як наслідок руху точки. Визначається правомірність такого способу мислення, однак підкреслюється, що первісно в дійсності існує не точка, а тіло [10]. Говорячи про склад тіла, автор логічних текстів нагадує про три можливі розв'язки питання: а) тіло складається з неподільних; б) тіло являє собою певну неподільність; в) тіло складається з матерії і форми, воно єдине за своєю суттю або формою, а частини існують в ньому лише потенційно. Цю останню точку зору Арістотеля і приймає автор логічного трактату.

Як зазначалося, значний математичний, переважно геометричний матеріал наявний в текстах з астрономії. Особливо багата на нього згадувана "Космографія". Зрозуміло, що й тут геометрія виступає не самостійно, а як допоміжна дисципліна при викладі системи світу. З цією метою в "Космографії" дано пояснення геометричних понять із вказівкою на їхніх авторів. Передусім це знаменитий Евклід (у рукопису "премудрий Клідас") та інший грецький математик і астроном I ст. до н.е. Феодосій.

У космографії йдеться також про прямі й непрямі кути, і, що особливо важливо, подається поділ кута на кутові градуси, хвилини, секунди.

Важливе місце серед науково-природничої літератури, що з'явилася в Україні в другій половині XV ст., посідають книги, присвячені питанням астрономії. Причому зростання інтересу до астрономічної проблематики, яке спостерігаємо в Україні того часу, слід шукати в самому контексті епохи. В період високого Відродження (XV—XVI ст.) за-

[8] *Сперанский М.* Аристотелевы Врата, или Тайная Тайных. — С.158.

[9] *Неверов С. Д.* Логика иудодействующих // Киев. универ. изв. — 1909. — № 8. — С. 46, 61.

[10] *Зубов В. П.* Указ. соч. — С.411.

цікавлення астрономією, як відомо, відчутно зросло. Викликане це було зрушеннями в натурфілософії, великими географічними відкриттями.

На противагу чисто середньовічним поглядам на світобудову, ренесансна астрономія опиралась на античні космологічні системи. Найпопулярнішою була Арістотелева космологія, що визнавала серії концентричних сфер для пояснення обертання зір, Сонця, Місяця і планет. Астрономи, як правило, дотримувалися більш-менш досконалої системи, запропонованої Птолемеєм.

Як показує зміст астрономічної літератури другої половини XV ст., Птолемеєва система всесвіту завойовує щораз сильніші позиції і в середовищі освічених верств української суспільності того часу. Це засвідчують два астрономічні твори, які дійшли до нас з другої половини XV ст.: "Шестокрил" і "Космографія".

Особливий інтерес в цьому плані становить "Космографія". В її основу покладено твір середньовічного англійського вченого XIII ст. Іоанна де Сакробоско (Джона Галіфакса) "Tractatus de sphaera", який був надзвичайно популярним в Європі аж до XVII ст. Написаний латинською, астрономічний трактат де Сакробоско впродовж XIV—XVI ст. був перекладений англійською, італійською, французькою, німецькою, іспанською мовами. В другій половині XV ст. він, як бачимо, став доступним і українському читачеві.

Систему всесвіту "Космографія" подає за Птолемеєм. Небесних кіл дев'ять. Концентричне розташування сфер Птолемея дається в "Космографії" наочно: "Усіє небеса один ув одном, як цибуля". Тим часом "Земля бо у самой середині неба, а не выходить нікодиже из містьца своєго" [11].

Автор "Космографії" наполегливо відстоює думку, що "небеса круглі". Свій погляд він обґрунтовує тим, що якби вони не були круглими, то тоді б траєкторії їхнього руху перетиналися.

Відстоювання автором "Космографії" кулястості Землі було значним кроком вперед порівняно з традиційними візантійсько-середньовічними поглядами, за якими форма Землі визнавалась плоскою. Подібні погляди мали досить значне поширення в той час на Україні, головним чином, завдяки візантійській літературі типу різних "Шестодневів", і особливо "Християнській топографії" Козьми Індикоплова. Цей візантійський книжник наполягав, що Землю "немощно круглообразно порузумівати" [12].

Вчення про кулястість Землі мало ще один важливий аспект: воно логічно підводило до висновку про неминучість її саморуху. У кулі втілюється найвищий ступінь рухомості, а оскільки Земля має таку форму, то, зрозуміло, легко можна здогадуватися, що вона має властивість рухатися як небесні сфери.

У "Космографії" є ряд деталей, що дають підставу бачити в авторі прихильника еманаційної концепції походження всесвіту. Так у розділі, де описано властивості землі, говориться, що на дві третини землю покриває вода. Над ними гуляє вітер, породжений взаємодією землі, вологи і тепла. Вогонь названий колесом вітру (очевидно, мається на увазі причина руху). В досить оригінальному трактуванні тут наводиться античне вчення про чотири елементи, три з яких становлять засадничу основу виникнення повітря. Походження повітря, як бачимо, поставлене тут не в залежність від творця, а виводиться із

[11] Історія філософії на Україні. —Т. 1. — С. 178.

[12] Цит. за: *Райков Б. Е.* Очерки гелиоцентрического мировоззрения в России. — Москва; Ленинград, 1937. — С. 8.

сукупної взаємодії земної, водяної та вогняної стихій [13].

Цінність "Космографії" полягала ще й у тому, що в ній на рівні тогочасної астрономічної науки давалося пояснення причини затемнення Місяця і Сонця. В окремій статті цієї праці, присвяченій місячному й сонячному затемненням, вказувалося, зокрема, що затемнення Місяця (і відповідно Сонця) залежить від взаєморозміщення Сонця—Землі—Місяця.

З'ясуванню причин сонячного та місячного затемнення присвячений і згадуваний "Шестокрил". Його переклад і поширення пов'язують з іменем київського вченого (родом з м. Кафа) Захарії (Схарія). Автором "Шестокрила" був єврейський вчений XIV ст. Іммануель-бар-Якоб.

Якщо "Космографію" можна розглядати як теоретичну основу астрономії, то "Шестокрил" був своєрідним її практичним курсом. Загалом "Шестокрил" — це шість місячних таблиць, які дозволяють шляхом нескладних математичних операцій вирахувати заздалегідь досить докладно місячні фази і затемнення. Як видно з "Шестокрила", він, на відміну від "Космографії", в основі якої лежав західноєвропейський (латинський) текст, був перекладений із гебрайської мови.

Появу та поширення в другій половині XV ст. праць типу "Космографії" і "Шестокрила" можна вважати новим, вищим етапом у розвитку астрономічної науки в Україні. В дусі наукових традицій доби Відродження ці книги несли в освічені верстви арістотелівське-птолемеївське вчення про Всесвіт, руйнуючи тим самим попередні уявлення про світобудову. Всупереч традиційним середньовічним поглядам, за якими сонячні та місячні затемнення трактувалися виключно як "перст божий", що нібито є знаменням "на многіє пагуби людєм", наука безпомилково вираховувати та передбачати ці астрономічні явища, переносила їх із сфери надприродного у світ реальної природи.

У період активізації духовного життя українського суспільства другої половини XV ст. поряд з науковою астрономічною літературою значного поширення набули у нас різноманітні перекладні твори астрологічного й окультного змісту [14]. Це передусім так звані лунники, громники, колядники, сонники, книга Рафлі та ін. Вони призначалися для того, щоб на основі розміщення світил і різних природних прикмет вгадувати майбутнє. Ця астрономічно-окультна література виникла паралельно з розглянутою вище науково-природничою літературою і до того ж, очевидно, в тому самому середовищі. Як спостеріг свого часу академік В.М.Перетц, у цій окультній літературі особливо яскраво відбилася єврейська культура, органічно пов'язана з Кабалою.

До літератури астрологічного змісту з повним правом можемо віднести і згадуваний вже "Шестокрил". Його можна розглядати як найтиповіший зразок астрологічно-віщувальної книги. Він містить деякі деталі, що дають змогу зробити певний висновок про онтологію позацерковних вчень другої половини XV ст. [15] Річ у тім, що в основу "Шестокрила" закладений календарний принцип, який припускає відкритий у безконечність часовий відлік. 1492 р. завершувалася сьома тисяча літ, що знаменувала кінець пасхального літочислення,

---

[13] *Мильков В. В.* Религиозно-философские проблемы в еретичестве конца XV — начала XVI вв.: Философ. мысль на Руси в позднее средневековье. — Москва, 1985. — С. 56—57.

[14] Див.: Історія філософії на Україні. — Т. 1. — С. 180.

[15] *Мильков В. В.* Указ. соч. — С. 50.

прийнятого східнохристиянською церквою. Згідно з фіналістською концепцією православ'я, в тому році очікували кінець світу, саму можливість якого відкидали освічені "чорнокнижники". Якщо християнське літочислення визначалося сонячним календарем, то окультна література типу "Шестокрила", "Лунника" тощо орієнтувалася на місячний.

Серед літератури, де розглядається функціонування планет, їхній вплив на характер і поведінку людей, важливе місце посідають так звані лунники [16]. Їхній зміст — це характеристика прикмет усіх днів астрономічного місяця, де принагідно вказується, що можна робити, а чого слід цуратися в той чи інший день. Офіційна церква переслідувала лунники, як і, зрештою, всі окультні науки, та вносила їх в списки заборонених книг.

До одного кола з "Шестокрилом" та іншими астрологічно-окультними книгами, про які тут йдеться, належить так звана Книга Рафлі. Це трактат про ворожіння, який цілком відповідає західноєвропейській геометрії та арабському raml (звідси — назва Рафлі) [17].

Книга Рафлі, слід гадати, має українське походження. Її поява генетично пов'язана з київською перекладною літературою другої половини XV ст. Недарма в одному з московських церковних списків заборонених книг середини XVI ст. ця книга згадується серед іншої відомої вже нам "єретичної" літератури київського походження: "злыє ереси кто знает и держится: рафли, шестокрыл, остромонии, зодеи, аристотелевы врата и иные составы мудрости еретическия" [18].

В основі геомантичного ворожіння, яке первісно здійснювалося на землі (піску), а пізніше могло проводитися на папері, лежить багаторазово повторювана операція найпростішого вгадування типу парний — непарний. Результати подібних операцій певним чином групуються, відтак над ними робляться додаткові операції.

Про популярність Книги Рафлі у середньовічній Україні свідчить ряд фактів. Так, на сторінках знаменитого Радзивилівського літопису в списку другої половини XV ст. були вміщені мініатюри, до яких примикали геомантичні рисунки, аналогічні рисункам з книги Рафлі. Текст Книги Рафлі дійшов до нас і в ряді українських рукописних збірників XVI—XVII ст. [19]

У захопленні астрологією та різного роду окультними науками таїлася велика спокуса для допитливих християнських умів. Своїми помислами "чорнокнижники" замахувалися на заборонену для людини галузь, яка повністю перебувала у віданні всевишнього. Єретична позиція тих, хто перекладав і поширював різноманітні лунники, сонники, громники, "Шестокрил" і Рафлі, не викликає сумніву: послідовно християнська наука як відомо, завжди відстоювала погляд, за яким майбутнє знає тільки сам Бог. Слід, однак, підкреслити і популярність астрологічних прогнозів цих західних вчених того часу, не виключаючи й ренесансних мислителів.

Київський гурток книжників. Деякі твори української перекладної літератури наприкінці XV ст. потрапили в Новгород, де стали поширюватися серед тамтешніх єретиків — вільнодумців, відомих в історії під назвою "зжидовілих". Це видно з наведеного новгородським архієпископом Геннадієм, головним опонентом "зжидовілих", спис-

[16] Історія філософії на Україні. — Т. 1. — С. 180.

[17] *Турилов А. А., Чернецов А.В.* Отреченная книга Рафли // ТОДРЛ. — 1985. — Т. 40. — С. 267.

[18] Там само. — С. 260.

[19] Там само. — С. 264.

ку книг, якими володіли його ідейні противники. Серед різної старозавітної і святоотцівської літератури там названо "Шестокрил" та якусь логіку [20], можливо логічний трактат Мойсея Маймоніда. Оскільки ці та деякі інші літературні пам'ятники "зжидовілих" мали староєврейське походження, це дало привід деяким попереднім дослідникам, зокрема академікові О. І. Соболевському та його послідовникам, віднести всю українську перекладну літературу другої половини XV ст. до так званої літератури "зжидовілих". Цей погляд О.І.Соболевського був беззастережно прийнятий майже в усіх подальших дослідженнях. Дослідники з різних країн, які опрацьовували згадану літературу, продовжували та й продовжують розглядати її виключно в контексті єретичного руху "зжидовілих". Тим часом свідчення архієпископа Геннадія не дає жодних підстав включати в число пам'яток, які стосуються прямо новгородських єретиків. Про інші переклади староєврейської науково-філософської літератури, здійснені в Україні, наприклад згадувані космографічні трактати або апокрифічний твір "Арістотелеві врата", жодним словом не згадує ні Геннадій, ні яке-небудь інше джерело з історії новгородської єресі. Згадуючи спроби приписати всю літературу, що була перекладена зі староєврейської мови в другій половині XV ст., так званим "зжидовілим", відомий радянський дослідник Я. С. Лур'є цілком справедливо зауважив: "Неважко помітити логічну хибність міркувань Соболевського та його послідовників: давньоруські переклади з єврейської зараховувалися нами у список літератури єретиків на тій підставі, що єретиків їхні вороги вважали "зжидовілими"; а з приналежності цієї літератури єретикам робився висновок про іудейський вплив у єресі" [21].

І все ж треба віддати належне дослідникам так званої літератури "зжидовілих". Вони багато зробили для опублікування пам'яток, піддавали аналізу їхній науковий та ідейно-філософський зміст. Проте, наголошуємо, основним недоліком більшості досліджень слід вважати те, що вони проводилися лише в контексті руху новгородських "зжидовілих", внаслідок чого вивчалася тільки вторинна функція перекладної літератури, а первісні причини, що викликали її до життя, як правило, залишалися поза увагою. Тим часом велика перекладацька робота, що проводилася в Україні в другій половині XV ст., виразно засвідчує наявність у нас в той час широкого культурного руху, який заслуговує на далеко більшу увагу дослідників.

Найважливішими результатами дотеперішніх досліджень перекладної літератури XV ст. є визнання двох фактів, які серед учених не викликають заперечень і вважаються загальноприйнятими, а саме: 1) час виникнення перекладів — 60-ті рр. XV ст.; 2) територія появи українсько-білоруської землі Великого князівства Литовського.

Що стосується конкретного місця виникнення перекладної літератури, то більшість вчених схиляються до думки, що центром літературної і перекладацької діяльності, а значить, місцем появи перекладної світської літератури другої половини XV ст. був Київ [22].

---

[20] Див.: *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные и еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. — Москва; Ленинград, 1955. — С. 320.

[21] *Лурье С. Я.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начале XVI века. — Москва; Ленинград, 1960. — С. 84.

[22] *Паславський І. В.* Розвиток логічних ідей у вітчизняній філософії другої половини XV ст. — С. 46—47.

Характер перекладної літератури засвідчує, що в її створенні брали участь вихідці з різних етнічних груп. Оскільки більшість перекладів було здійснено українською мовою, то з цього легко можна зробити висновок, що серед української спільноти того часу вже існували сили, які не задовольнялися старою візантійською книжністю і прагнули осягнути нові філософські та природничо-наукові знання. Однак той факт, що майже всі джерела згаданої літератури мають арабо-єврейське походження, свідчить про те, що в перекладах, без сумніву, брали участь знавці староєврейської мови, найімовірніше — освічені представники київських іудаїстичних громад. Вони могли виступати як безпосередні перекладачі або ж принаймні як консультанти.

Сказане вище дає підставу зробити висновок, що перекладна література другої половини XV ст., яка відома в науці під дуже неточною назвою "література зжидовілих", первісно була створена не для новгородсько-московських єретиків, а в середовищі передових як на той час людей в Києві. З усього видно, що в цьому середовищі функціонував гурток учених, об'єднаних спільними зацікавленнями. Він складався почасти з представників місцевої київської інтелігенції, почасти з освічених євреїв або караїмів, можливо охрещених, які для потреб українського загалу перекладали староукраїнською мовою філософську та науково-природничу літературу.

До речі, на існування в Києві гуртка вчених прозоро натякає Йосиф Волоцький — один з ідейних опонентів "зжидовілих". Звинувачуючи особистого астролога князя Михайла Семеновича Схарію в "совращении" кількох новгородських попів у єресь (уже після його переїзду з Києва до Новгорода у свиті князя), він писав: "Сей бяше диаволов сосуд и изучен всякому злодейскому изобретению, чародействию же и чернокнижию, звездозаконию же и со астрологи живый во граде, нарицаемом Киеве" [23]. Тут залишається лише уточнити, що ярлик "чорнокнижника" середньовічні богослови чіпляли кожному, хто тільки наважувався займатися науками, які не мали відношення до традиційного візантійського богослов'я. В їхній уяві чорнокнижниками були Арістотель, Платон та інші представники античної думки. Взагалі вся антична мудрість в їхніх очах була "чорнокнижієм".

Та якщо київська перекладна література не була генетично пов'язана з новгородсько-московською єрессю "зжидовілих" (хоч якась її частина і потрапила згодом до ідейного цих єретиків), то до якогось ще недостатньо ідентифікованого раціоналістично-єретичного руху на українських землях її поява мала безпосереднє відношення. Збереглося кілька документів, що свідчать про існування на українських землях наприкінці XV — на початку XVI ст. релігійної єресі раціоналістичного характеру. Перший з них — датований 1509 р. є свідченням київського митрополита Йосипа Солтана про "умноження" у підвладній йому митрополії якогось "самовольного" вчення. Другий документ — грамота короля Сигізмунда від 10 лютого 1510 р., в якій він у відповідь на скарги київського митрополита про діяльність єретиків вимагав негайної видачі їх духовному суду.

Як дізнаємося з неї, вони, "жони поймуючи, не вінчаються, і дітей християнити не хотять, і на іcповідь не ходять" [24]. З цього можна зробити висно-

---

[23] Цит. за: *Булгаков Н. А.* Преподобный Иосиф Волоколамский. — Санкт-Петербург, 1865. — С. 55.

[24] Цит. за: Історія філософії на Україні. — Т. 1. — С. 168.

вок, що послідовники "самовольного" вчення не визнавали принаймні трьох християнських таїнств: шлюбу, хрещення і сповіді.

Важко сказати, наскільки можна ідентифікувати "самовольне" вчення українських вільнодумців з вченням новгородсько-московських "зжидовілих". Але одне можна з упевненістю стверджувати: розвивалися обидві єретичні течії практично водночас (кінець XV — початок XVI ст.) і обидві мали чітко виражене раціоналістичне забарвлення.

Залишається відкритим і питання про те, чи послідовники "самовольного" вчення мали безпосередню стичність з науково-природничою літературою, про яку йшлося вище. В доступних джерелах це не простежується. Однак видається, що не можна виключити позитивного впливу цієї літератури на загальнокультурний розвиток, формування в українському суспільстві того часу світоглядних течій, близьких до раціоналізму з його критичним підходом до церковної догматики і християнського вчення в цілому. Адже ми бачимо, що перекладна філософська і науково-природнича література другої половини XV ст. істотно відрізнялася від традиційної візантійсько-православної вченості. Це чисто наукові трактати як за формою, так і по суті, вони позбавлені ознак церковної традиції, відтінку одкровення. Всупереч типово середньовічній концепції науки, за якою її істинність розкривається через одкровення, київська перекладна література постулює самоцінність науки, її самостійну функцію, особливо її незалежні від одкровення засади.

УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА на переломі (друга половина XVI– перша половина XVII ст.).

Розділ 4

Культурно-національне відродження

Успіння Богородиці.
Початок XVII ст. З церкви
св. великомучениці Параскеви у Буську
на Львівщині (Олеський замок).

4.1. Загальна характеристика періоду

Релігійно-національне і культурне відродження другої половини XVI — першої половини XVII ст. обмежується двома подіями, значення яких в історії України важко переоцінити. 1569 р. — Люблінська унія, яка означала включення основної частини українських земель до складу шляхетської Речі Посполитої. 1648 р. — початок українсько-польської війни і поєднаного з нею соціально-політичного руху, що вже в ході першого етапу цієї війни завершився утворенням Української козацької держави.

Для здійснення унії польський уряд використав прагнення литовської, української та білоруської шляхти Великого князівства Литовського отримати такі ж привілеї, якими користувалася польська шляхта. Тиск з боку шляхти і невдачі литовських феодалів у Лівонській війні з Росією змусили погодитися на унію Великого князівства Литовського з Польщею також і тих великих українських князів, які спершу виступали проти цього акту. Всупереч опорові групи впливових магнатів з Великого князівства Литовського, зокрема з його українських земель, об'єднання Польської і Литовської держав було проголошено на Люблінському сеймі 1569 р., тому це об'єднання стало відоме як Люблінська унія. Згідно з її умовами, Велике князівство Литовське і Польське королівство об'єднувалися в одну федеративну державу — Річ Посполиту під владою спільного монарха — короля польського і одночасно великого князя литовського. Хоч декларувалася рівність обох частин Речі Посполитої, насправді Велике князівство Литовське опинилося в підпорядкованому становищі, і на об'єднаних сеймах його репрезентувало лише близько третини загальної кількості голосів. Литовське князівство зберігало певні ознаки державності (окреме законодавство і суди, окремі вищі адміністративні посади, своя фінансова система і військо), однак територія його зменшувалася наполовину: напередодні Люблінської унії Підляське, Волинське, Брацлавське і Київське воєводства було відібрано від Великого князівства Литовського і включено до Корони — польської частини Речі Посполитої.

Як зазначалося, Люблінська унія була здійснена завдяки підтримці її українською шляхтою і всупереч опорові українських князів, які вважали, що в умовах Великого князівства Литовського краще зберігся б їхній привілейований статус, що спирався ще на традиції

старокиївської доби. Важливо зазначити, що окремі впливові українські князі і після Люблінської унії намагалися вести самостійну зовнішню політику, щоб змінити статус українських земель. Під час перших виборів короля Речі Посполитої (1572—1573) князі Острозький і Вишневецький разом з найвпливовішими магнатами Великого князівства Литовського Миколою Радивилом і Григорієм Ходкевичем підтримували кандидатуру Генріха Валуа, який обіцяв після виборів повернути українські воєводства до Великого князівства Литовського. Подібні спроби мали місце і в наступні роки. Особливо треба підкреслити контакти Острозького з габсбурзьким принцом Максиміліаном і господарем Волощини Міхаєм Хоробрим (Міхай Витязь). Спершу йшлося про забезпечення польського трону за Максиміліаном, причому Волинь і Поділля увійшли б до Дунайської конфедерації, куди входили румунські князівства і правителем якої став би Михайло. Коли імператор Рудольф заборонив Максиміліанові брати участь у таких політичних комбінаціях, Міхай спробував добитися польського трону для себе. Вважалось можливим, щоб в обох випадках своєрідна східноєвропейська федерація включала Україну як васальну державу з князем Острозьким як її правителем. Міхая в цей час підтримували і Туреччина, і Росія. Таким чином, орієнтація Острозького на цю коаліцію пов'язана з прагненням вийти з підпорядкування Польщі або принаймні обмежити її вплив в Україні. Подібні плани виношувалися деякими магнатами і пізніше, причому з часом в усіх політичних планах зростала роль козацтва.

За умовами Люблінської унії польські шляхтичі й магнати отримали право набувати земельні маєтки в тих воєводствах, які перейшли до Корони, тобто на більшій частині України. Політичні зміни супроводилися новими явищами в економічному житті. Великі землевласники (магнати, заможні шляхтичі, церква) стали розширювати свої власні господарства (фільварки) на основі панщинної праці. Впродовж XVI ст. на більшій частині Польщі і Галичини встановлюється фільварково-панщинна система, що призводить до повсюдного і повного закріпачення селян, так званого другого видання кріпосного права. Поштовхом до встановлення фільварково-панщинної системи було збільшення внутрішнього і зовнішнього попиту на сільськогосподарські продукти, насамперед зерно. Найвигіднішим для феодала способом реалізації цього попиту і було заснування панщинних фільварків. Як видно з люстрацій (описів королівських маєтків) 1565 і 1570 рр., лише в тих районах, де землеробське господарство було недоцільне, основною повинністю селян залишалися грошові чинші та натуральні данини. В рівнинних районах збільшувалася роль землеробства, поширювалася трипільна система, а фільварки, засновані на панщинній праці, починали відігравати щораз більшу роль, особливо там, де була велика питома вага зернового землеробства. Хоча в більшості регіонів України до самого кінця XVI ст. фільварків було ще порівняно небагато, міста вже в цей період відчули негативні наслідки утвердження фільварково-панщинної системи в Речі Посполитій і пов'язаного з цим поширення позицій великої та середньої шляхти. Розширення товарообміну між містом і селянами було загальмоване. Шляхетський сейм прийняв цілий ряд законів ("конституцій"), які підривали економічне становище міст в інтересах шляхти, з одного боку, однак з іншого — панщинний фільварок потребував певного рівня товарно-грошових відносин селян з містом. Невипадково саме під час па-

нування фільварково-панщинної системи Україна покривається густою мережею містечок. Незважаючи на аграрний характер, вони сприяли розвиткові торгівлі (зокрема ярмаркової), давали певне поле для розгортання товарно-грошового обігу.

Встановлення фільварково-панщинної системи було можливим завдяки величезній перевазі великих землевласників у суспільно-політичному житті країни і, з свого боку, стало найважливішим фактором у дальшому зміцненні цієї переваги. Втім, у різних реґіонах шляхтичі-магнати реалізовували свою економічну перевагу по-різному. В західній частині краю збільшення панщини призводило зрештою до сповільнення темпів розвитку міст, або й до їхньої стагнації. На Наддніпрянщині, у східних і південних районах України збільшення прибутків досягалося переважно господарським освоєнням нових земель, тому основними повинностями селян залишалися натуральні й грошові. Й надалі зростає кількість міст, які не тільки були осередками ремесла й торгівлі, але й створювали лінію захисту кордону від татарських нападів. Особливо важливого значення набували козацькі поселення вздовж межі з "диким полем".

Господарська активізація центральних і східних земель створювала умови для виникнення там осередків культури, хоч, звичайно, про безпосередню пов'язаність цих процесів говорити не доводиться. Слід враховувати, що Люблінська унія поряд з негативними наслідками мала й позитивні. І чи не найважливішим з них було те, що більшість українських земель об'єднувалася в складі однієї держави. Ті центральні і північно-західні землі України, які перейшли з Великого князівства Литовського до Корони Польської, зберегли певні особливості в устрої і праві, зокрема, було закріплено користування в них Литовським статутом, вживання у адміністрації руської (українсько-білоруської) писемної мови не тільки в місцевих судах і урядах, але й в актах коронної канцелярії. У коронній канцелярії витворилася серія книг — копій руськомовних документів, які називають Руська, або так звана Волинська метрика [1]. Хоч ті українські землі, що увійшли до Польського королівства раніше (Руське і Белзьке воєводства), таких привілеїв не мали, слід гадати, що входження східноукраїнських земель в Королівство Польське якоюсь мірою зміцнило позицію української шляхти в межах Руського і Белзького воєводств. Правда, в цих воєводствах православна шляхта не мала більшості, як це було у воєводствах Київському, Волинському і Брацлавському.

1618 р. внаслідок Деулінського перемир'я до Речі Посполитої відійшла від Росії Чернігівщина і було утворено Чернігівське воєводство, на яке поширювались юридичні норми воєводств, що від Литви перейшли до Королівства Польського. Впродовж даного періоду не змінився статус Закарпаття, яке не мало ніяких окремих політичних прав у складі Угорського королівства і не могло їх мати у зв'язку з відсутністю української соціальної верхівки. Українська дрібна шляхта в цей період лише починала формуватися, а її впливи були незначними. Специфічним було також становище українського населення Буковини та тих реґіонів Молдови, де українці проживали суцільно. У Молдовському князівстві істотну частину панівної верстви становили бояри українського походження, але, наскільки можна гадати, вони були зінтегровані в

[1] *Грімстед-Кеннеді П.* Руська метрика: книги польської коронної канцелярії для українських земель (1569—1673 рр.) // Укр. іст. журн. — 1989. — № 5. — С. 52—54.

складі загальнодержавного боярства. На початку розглядуваного періоду позиції української мови і староукраїнської культурної спадщини були сильнішими, під кінець посилюється румунський елемент у культурі. Завершенням цього процесу стали впровадження до богослужіння румунської мови замість церковнослов'янської і поява замість україномовних грамот або поряд з ними також грамот румунських (писаних кирилицею).

Загалом час від Люблінської унії до середини XVII ст. характеризується пожвавленням господарської і політичної активності старих еліт і появою на арені нової суспільної сили — козацтва. Стосовно політичного статусу українських земель, Люблінська унія була переломною подією, натомість, якщо йдеться про культурне відродження, то істотні його вияви спостерігаються ще до Люблінської унії, а найінтенсивніший культурний рух починається не одразу після унії, а наприкінці 70-х — 80-х рр. XVI ст.

У межах розглядуваного у цьому розділі часу можна виділити три етапи. В 60-х — першій половині 70-х рр. культурні процеси були жвавішими, ніж раніше, але назагал, рух був ще порівняно повільним і не мав належного організаційного забезпечення.

Наступний етап — приблизно останні два десятиріччя XVI ст. і перші два десятиріччя XVII ст. Це час могутніх козацьких повстань, які показали сучасникам впливовість і державотворчі можливості української козаччини, час особливо активної боротьби козаків як захисників південних степових кордонів України і одночасно це доба важливих реформ релігійного життя, формування таких нових громадських структур, як братства, виникнення нових типів навчальних закладів, небаченого раніше пожвавлення літературного життя, нових культурно-релігійних ініціатив представників різних конфесій, в тому числі православних, католиків, протестантів. Сформований у ті роки союз православних церковних і культурно-освітніх діячів з політичним проводом козаччини зробив можливим такий важливий успіх, як відновлення в 1620 р. православної ієрархії всупереч волі польського уряду і всіх панівних структур тодішньої польсько-шляхетської держави. Рух, що почався як культурно-освітній і релігійно-реформаційний, набрав значною мірою політичного характеру. Політичний успіх став можливим завдяки попередньому культурно-ідеологічному рухові і став важливим чинником піднесення культури. Періодові властиві певні риси революційності, рішучого розриву з традицією, творення нових, небачених раніше, структур і установ. Невипадково саме перелом XVI—XVII ст. був часом найбільшої інтенсивності в Україні реформаційних рухів як сприйнятих із Заходу і частково зі Сходу, так і витворених на місцевій основі; одночасно саме тоді в українській культурі найпомітнішими стали складники, що заслуговують на назву ренесансних або принаймні таких, що дуже подібні до ренесансних, і становлять своєрідну українську аналогію до ренесансних явищ у західній культурі.

Чи не головним наслідком активності релігійних реформаторів було те, що вони стимулювали активність традиційних церков на ниві релігійно-організаційній та освітній. Поділ Київської митрополії на дві — православну й унійну — сприймався сучасниками і наступними поколіннями як національна трагедія, і справді, в ході збройних конфліктів цей розкол призводив до фанатизму, навіть кровопролиття. І все ж єдність обряду, спільність старокиївської церковної традиції вберегли український народ і

українську культуру від розколу. Попри всі негативні наслідки конфесійної боротьби, змагання між релігіями і обрядами стало теж стимулом до активізації зусиль на ниві шкільництва, друкарства й науки, сприяло пожвавленню богословської думки. Важливо при цьому підкреслити появу у творах окремих визначних українських діячів обох "грецьких" конфесій добре обґрунтованих концепцій про єдність основних засад християнства як підставу для об'єднання церков. Однак у тодішніх умовах, коли релігійна полеміка пов'язувалася, не завжди слушно, з гострими політичними суперечностями, проекуменічні ідеї не сприймалися більшістю репрезентантів тодішніх політичних та церковних еліт.

Дальші десятиріччя, з 20-х рр. XVII ст. і до 1648 р., були часом пожинання плодів попередньої активності, в деяких сферах — вимушеного відступу, в інших —дальшого розвитку культури та освіти, успішнішої консолідації українських церков — православної і, до деякої міри, греко-католицької. Нова православна ієрархія, не визнана польським урядом, була змушена спиратися на підтримку козацтва, хоч вже з середини 20-х рр. наполегливо домагалася легалізації. Коли з допомогою православних шляхтичів і козацької старшини така легалізація була досягнута 1633 р. ("Статті успокоєння руського народу"), неминучим стало прагнення ієрархії і пов'язаних з нею культурних діячів до стабілізації, закріплення досягнутого. Тим самим цей період був менш революційним, менш новаторським, а якщо й спостерігаються нові явища, то вони, в першу чергу, зводилися до процесів у православній церкві, подібних до контрреформації у Західній і Центральній Європі. Це було закономірним і в цілому позитивним явищем. Атмосфера попереднього періоду, який власне і був найбільш переломним, сприяла тому, що навіть ті, хто були суб'єктивно захисниками архаїки, охоронцями традицій, в методах своєї діяльності ставали новаторами: достатньо навести приклад Івана Вишенського, який формулював дуже консервативні цілі, але в ділянці літературного стилю відкривав зовсім нові горизонти в українській літературі, принципово нові парадигми естетичного осмислення дійсності. Натомість у наступний період, зокрема в 30-ті і 40-ві рр., культура росте вшир, але має місце, як це було й в інших країнах, також певне повернення до середньовічної ментальності і традицій. Втім саме це властиве добі бароко — відродження середньовічної ментальності в поєднанні із засвоєнням деяких здобутків ренесансу і реформації із новими, специфічно бароковими явищами, тими, що виникли на ґрунті окресленого синтезу, і цілком новими. Пішовши таким шляхом, українська культура засвідчила, що вона стала частиною європейської. У ряді випадків йшлося не так про вплив Західної і Центральної Європи на Україну (хоч цей вплив був дуже істотний і в багатьох випадках позитивний), а про співтворення Україною культурних вартостей, її співучасть у тих культурних течіях, які були загальноєвропейськими, — маючи на увазі саме ту частину Європи, якій був властивий реформаційно-ренесансний синтез. Є підстави говорити про формування в Україні того типу суспільного руху, який був властивий "північному ренесансові", і тієї культури, яка виникла на цій основі.

4.2. Політична культура суспільства

Характер суспільного життя великою мірою визначається досягнутим рівнем політичної культури. Вона поставала насамперед як витворені історично і спрямовані в світ політики психологічні орієнтації, ментальність, самосвідомість, діяльні політичні позиції. Складовими частинами політичної культури були більше або менше теоретично вмотивовані схеми (теорії, концепції), а також система цінностей представників окремих соціальних станів українського суспільства наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. На цій основі формувалися певні установки, зразки і норми публічної поведінки, окреслювалися межі актуальної політичної практики. Характер політичної культури відображали, у властивій їй знаковій системі, ключові поняття і символи (наприклад, "народ", "Русь", "Україна") [1].

Політична свідомість української шляхти. "Руський народ". Українська шляхта в розглядуваний час усвідомлювала свою належність до шляхетського "політичного народу" Речі Посполитої, була носієм спільної для шляхетства політичної культури, сповідувала традиційні для свого середовища цінності, виявляла станову елітарність і солідарність, патріотизм і любов до "політичної" вітчизни, демонструвала відданість існуючій політичній системі [2]. Це досить добре видно з системи ціннісних засад шляхетства України. Йдеться насамперед про їхню виразну спрямованість на категорії вольності, свободи, рівності, яким надавалось пріоритетного значення.

Коли йдеться про інтегрованість української шляхти в "шляхетський народ Речі Посполитої", то це не означає, що українська, польська й литовська шляхта були тотожними в культурному, ментальному, а також політичному відношеннях. У публічній правосвідомості шляхетського загалу України було чітке усвідомлення того, що Литовський статут, так само, як особливі правові умови інкорпораційного акту Люблінської унії 1569 р., служить забезпеченню станових свобод та інтересів місцевої шляхти. До Литовського статуту як такого, що творив особливий правовий режим для трьох українських воєводств, апелювали повітові сеймики, реагуючи на ті чи інші рішення центральних владних інституцій. Домінуючою тенденцією політичних орієнтацій української шляхти було відстоювання традиційного політико-правового статусу свого регіону, політичної рівноправності українських і польських воєводств Корони — польської частини Речі Посполитої. Специфічний регіональний патріотизм української шляхти особливо яскраво виявився у відстоюванні нею руської мови та православної релігії. Православ'я безпосередньо пов'язувало "шляхетський народ" України з усім "руським народом". "Усі ми, руський народ" — такі формулювання в політичних маніфестаціях шляхти могли з'являтися тоді, коли йшлося про задоволення конфесійних прав православного населення інкорпорованих україн-

---

[1] Докладніше див.: *Сас П. М.* Політична культура українського суспільства (кінець XVI — перша половина XVII ст.). — Київ, 1998.

[2] Про поширення на Україну системи шляхетського самоуправління див.: *Крикун М.* Земські уряди на українських землях у XV—XVIII ст. // ЗНТШ. — 1994. — Т. 228. — С. 65—66; *Кулаковський П.* Земські сеймики як орган шляхетського самоуправління в др. пол. XVI — перш. пол. XVII ст. // Наук. праці іст. ф-ту Запоріз. держ. ун-ту. — 1999. — Вип. 7. — С. 3—8.

ських земель [3]. Для значної частини української (а також білоруської) шляхти належність до православної церкви була невід'ємним атрибутом способу життя. Такий висновок випливає, зокрема, зі змісту шляхетських заповітів, тобто документів, які адекватно відображали духовні орієнтації шляхти. Досить часто укладачі заповітів свою останню волю пов'язували з релігійною обрядовістю за "грецьким законом" [4].

Православна конфесія була для української шляхти не лише справою сумління, а й тією сферою політичного життя, де реалізовувалися її станові права. Адже винятковою політичною прерогативою православної шляхти, причому освяченою давньою традицією, була участь шляхтичів в обранні церковних ієрархів. З кінця XVI і до середини XVII ст. релігійне питання перебувало в центрі уваги повітових сеймиків Волинського, Брацлавського і Київського воєводств. Підіймалося воно також земськими сеймиками західноукраїнських земель. Політичні позиції, які обіймали галицький, перемишльський, вишенський, луцький та інші шляхетські сеймики України в справі оборони православ'я, можуть бути наочним прикладом того, як релігійна й культурно-історична традиція продовжувала виконувати інтегруючу функцію в межах соціальної еліти народу, незважаючи на втрату останнім своєї державності.

Якщо в соціальному розумінні українська шляхта відділяла себе від основної маси тогочасного населення України — "посполитого народу руського", то в національному плані панівна соціальна верства України зараховувала себе до "руського народу". Відповідно до тогочасних історичних реалій під "національним", крім віросповідання, розуміємо об'єднувальний психологічно та економічно фактор території проживання, спільність мови, звичаїв, обрядів, ментальності, а також характерне для "теоретичного" типу свідомості осмислення спільності походження, історичної долі і вітчизни. Поняття "руський народ" у значенні політичної категорії було найуживанішим ідеологічним кліше в політичному лексиконі суспільства і зводилося переважно до значення широкої віросповідної спільноти, що заселяла українські і білоруські землі.

За спостереженням Ф. Сисина, назва "Русь" була збірним поняттям. Вона могла стосуватися православних і уніатів українських земель, а також тих українців і білорусів, які мали спільну культурну, мовну та історичну спадщину. Їх називали "русинами" або народом "руським", у документах XVI—XVII ст. розглядали як один із народів світу поряд з італійцями, поляками, французами та московитами. Назва "Русь", залежно від контексту, вживалася для окреслення народу, культури, віросповідання, а також території [5]. У політичних маніфестаціях, які виходили з українського середовища, розрізнення національного і віросповідного ("руського народу" і "грецької віри"), як правило, дуже чітке, постає з уживаної відповідної термінолексики: "народ наш руський релігії старожитної грецької", "народ наш руський в релігії нашій", "народ наш у релігії старожитній",

---

[3] АЮЗР. — Т. 1, ч. 2. — С. 203.

[4] ЦДІАУК, ф. 25, оп. 1, спр. 12, арк. 158 зв.; спр. 13, арк. 231, 233 зв., 272, 465—465 зв.; спр. 15, арк. 128—128 зв.; спр. 18, арк. 181 зв.; спр. 21, арк. 132; ЦДІА Білорусі, ф. 1741, оп. 1, спр. 4, арк. 278 зв. — 279.

[5] *Sysyn F.* Stosunki ukraińsko-polskie w XVII wieku: rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. — 1982. — T. 37. — S. 83; *Idem.* Between Poland and the Ukraine: The dilemma of Adam Kysil. 1600—1653. — Cambridge, 1985. — P. 28.

"народ наш російський старожитної релігії грецької" тощо [6].

На початку 20-х рр. XVI ст. виникає теоретично вмотивована політична концепція "руського" народу. Поняття континуїтету історії руського народу набувало системного, теоретично узасадненого виміру і розглядалося як політичне. Базовими ідейними компонентами концепції виступало, зокрема, твердження про одвічну свободу народу, засновану на природному праві й моральних приписах старовини. Стверджувалося, що ця свобода виявилася в добровільному і договірному підданстві, скріпленому королівською присягою під час інкорпорації Польщею українських земель і підтвердженому пізнішими політико-правовими актами. Набула популярності теза про "третій" політичний народ країни (поряд з польським та литовським) — "руський". Доводилося, що "руський" народ є одним із фундаторів Речі Посполитої, тобто стороною рівноправною у цьому відношенні з польським та литовським "народами-засновниками".

У такій "руській" ідеї ранньоновітнього часу постулювалася необхідність справедливого "вирівнювання" політичних і конфесійних прав руського народу з відповідними правами офіційно визнаних народів-засновників. Найвищою моральною цінністю для "руського" народу проголошувалася віросповідна свобода, тому боротьба за її забезпечення перетворилася на найпопулярніше й одночасно інтегруюче гасло для всього православного населення Речі Посполитої. З особливою силою це проявилося після Берестейської церковної унії 1596 р. У ході цієї боротьби, в яку активно втягувалися широкі верстви української людності, невпинно зростав елемент національного в політичній свідомості членів руської спільноти.

У рамках політичної концепції руського народу сформульовано ранньоновітню теорію нації. Йдеться насамперед про публічно заявлене Мелетієм Смотрицьким розуміння "руськості". За уявленнями письменника, вона пов'язувалася не з віросповідним фактором, а з певними зв'язками політичного, соціального й етнокультурного характеру, що об'єднували людей в одну спільноту. Ці зв'язки ("уродження і кров", за термінологією автора) можна вважати прийнятним для першої половини XVII ст. критерієм національної ідентичності. В понятті "уродження і кров" генералізувалися і "знімалися" такі уживані стереотипи самоідентифікації на рівні повсякденної свідомості, як конфесійна належність, місце народження (родинні зв'язки), соціальний статус, станова належність [7]. Водночас це ще була теорія нації без самої нації. Для Смотрицького етнічна основа нації залишалася невизначеною. Поняття "руський народ" однаковою мірою стосувалось як українського, так і білоруського населення.

Політична концепція "руського" народу загалом залишалася невідградуйованою в національному відношенні. Вона зводилася до віросповідної, а також політичної і культурної спільності, у якій територіальна та етнічна диференціація як елемент національного присутня неявно. Водночас у цій концепції прослідковується ідея провідної політичної ролі українських земель, інкорпорованих Польщею 1569 р. Окремі автори політичних текстів сприймали зазначений реґіон та його сакральний і політичний центр — Київ — як політичний осередок й етнічне ядро руського народу. У політичній публіцистиці пере-

[6] ГАДА, Archiwum Radziwiłłów, dział II. 844, s. 1; II. 803, s. 1.

[7] *Smotrycki M.* Verificatia niewinności. — Wilno, 1621. — S. 60; *Idem.* Elenchus pism uszczypliwych. — Wilno, 1622.

важали посилання на авторитет православної традиції, звернення за аргументами до історичних фактів давньоруських часів. Одночасно витворювався новий загальноруський авторитет-символ: міфологізованим героєм політичної нарації стають українські козаки.

Політична культура козацтва. Однією з найвпливовіших політично активних сил в українському суспільстві кінця XVI — першої половини XVII ст. стало запорозьке козацтво. Запорозька спільнота виробила специфічну систему громадянських цінностей. Вони великою мірою впливали на сутнісні засади та форми вираження політичної культури козацтва. Побудований на принципах прямої демократії соціальний і політичний устрій Війська Запорозького функціонував завдяки реальному забезпеченню верховенства волі громади у найважливіших сферах її життя.

Публічно виражена колективна воля (владні і політичні рішення козацької ради) накладалася в політичній свідомості запорожців на певний ціннісний підтекст і набувала для них значення морального імперативу. Це зумовлювало утвердження в запорозькому середовищі відповідних установок публічної поведінки, а також вшанування козаками цінностей виразно громадянського спрямування. Йдеться про визнання правосильності волевиявлення більшості, громадянської дисципліни, рівності, вільного висловлення думок і подання голосу в громадському зібранні, дотримування принципу інституційної першості запорозької громади порівняно з вищою військовою і виконавчою владою у Війську Запорозькому (гетьманом) [8].

Соціальна згуртованість запорозького козацтва не в останню чергу залежала від того, що у свідомості козаків закоренилися цінності та ідеали лицарської гідності, військового побратимства і товариства, згоди і взаємодопомоги, причетності до здобування "козацького хліба". Сприйняття себе козаками, людьми особисто вільними, а також такими, які користуються лицарськими правами, свободами і вольностями (тобто інтегруючий фактор спільності інтересів, що реалізовувалися в рамках самовладної запорозької громади), спонукало їх до політичної активності. Основними векторами прикладення цієї активності були зовнішньополітичні зносини та політичний центр Речі Посполитої. Висуваючи політичні та інші вимоги перед королем, сенатом, сеймом, запорожці аргументували свої позиції посиланнями на такі моральні норми, принципи і ціннісні установки, як, зокрема, вшанування королівського престолу, вірна служба Речі Посполитій, патріотизм, відвага і самопожертва при виконанні лицарського обов'язку перед вітчизною. Величезний вплив на політичні позиції запорожців мало розвинене у них почуття руської ідентичності. Репрезентанти запорозької громади вважали своїм моральним обов'язком та проявом громадянського служіння спільному благу боротьбу політичними методами за дотримання прав і свобод руського народу — українців та білорусів — в Речі Посполитій, а також задоволення інтересів православної конфесії.

Політичне життя запорозької спільноти підтримувалося і спрямовувалося через Військо Запорозьке, що являло собою засновану на військовій основі та засадах прямої демократії соціальну спільність, яка виступала також як самоорганізований політичний інститут.

[8] *Лясота Еріх із Стеблева.* Щоденник // Жовтень. — 1984. — № 10. — С. 97—110; Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси. — Киев, 1896. — Вып. 1. — С. 91; Zbiór pamiętników historycznych o dawney Polsce. — Lwów, 1833. — T. 6. — S. 204, 218.

Ця організація перебувала поза інституціональним ядром політичної системи Речі Посполитої (яке творили король, сенат, сейм, шляхетські сеймики). Козаки наполегливо і цілеспрямовано намагалися подолати подібний стан власної політичної маргінальності. Головною метою запорозької громади як політичної сили, згуртованої станово-корпоративними інтересами, виступало зрівняння в політичних правах із шляхтою (у цьому напрямі політичної боротьби висувалися вимоги аж до участі козаків в обранні короля) [9].

Політичні позиції та орієнтації репрезентантів Війська Запорозького націлювалися не лише на політичну емансипацію козацького стану в політичній системі країни і суспільстві загалом. Впродовж першої половини XVII ст. відбулося енергійне включення козаків у політичну боротьбу, що точилася під гаслами оборони православ'я і забезпечення конфесійних прав руського народу. Тобто як політична сила об'єднані у Військо Запорозьке козаки покинули свою станову "равликову хатку", що стала для них затісною, і повернулися обличчям до корінних потреб та інтересів свого народу. При цьому запорожці проявили себе як найрадикальніше крило політичних сил, що мали конфесійно-православну орієнтацію.

Для політичної практики козаків характерними були, зокрема, вимоги-звернення до політичного центру Речі Посполитої (іноді в ультимативній формі), наявність політичної коаліції з православною церковною ієрархією, а також спроби налагодження політичних союзів з українською шляхтою та представниками протестантської опозиції Великого князівства Литовського. Активні, діяльно спрямовані політичні позиції та орієнтації запорозьких козаків нерідко переростали в радикальні форми політичної боротьби, що мало на меті досягнення політичних цілей з позиції сили. Приблизно на початку 30-х рр. XVII ст. запорожці вступили у фазу системної політичної зрілості (порівняно з попереднім періодом свого розвитку, а також, зокрема, з огляду на засвоєння ними основного практичного інструментарію політичної боротьби, характерного для політичної культури шляхти — легітимного і монопольно-повноправного "політичного народу" у політичній системі Речі Посполитої).

Запорозька громада, що виступала як самоорганізована, самовладна й політично-суб'єктна спільнота, котра спиралася на специфічні громадянські цінності, мала артикульовані політичні цілі та інтереси, об'єктивно поставала антисистемним фактором стосовно наявної в країні політичної системи, а також політичного режиму. Особливо виразно це проявлялося у сфері самостійної зовнішньополітичної діяльності Війська Запорозького, а також в його жорсткій і ефективній владній конкуренції з місцевими органами державної влади на волості. Сепаратистська політична активність запорожців, спрямована на здійснення козацького самовладдя на волості, набула гострого конфронтаційного характеру в ході козацького повстання 1637—1638 рр. Ідейний арсенал політичної культури, набутої запорозькими козаками в період, що розглядається, з початком Визвольної війни українського народу середини XVII ст. був реалізований у політичній практиці Богдана Хмельницького.

Проекти політичних реформ. "Теоретичний" профіль політичної культури козацтва виразно представлений у реформаторському проекті Се-

[9] *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. — Киев, 1883. — Т. 1. Приложения. — С. 401, 402; ГАДА, Archiwum Radziwiłłów, dział V. 11546. — S. 5—6.

верина Наливайка 1596 р. [10] Автор пропонував перенести політичний і воєнний центр українського козацтва із Запорозької Січі на незаселені землі між Південним Бугом та Дністром. Одночасно накреслював видозмінену, порівняно з традиційною, модель козацького устрою. При цьому Наливайко виходив з політичних принципів та ідей, які значною мірою суперечили демократичній "зав'язі" Війська Запорозького.

Проект Наливайка базувався на автократичній формулі гетьманської влади. Відповідно до задуму автора, бузько-дністровський гетьман наділявся необмеженою владою над козаками своєї території. Отримував він також владну першість щодо Війська Запорозького. В плані Наливайка простежується тенденція політичного мислення, яка зводилася до реґіонального автономного виокремлення військово-політичного утворення між Південним Бугом та Дністром. Найвиразніше це проявилося в ідеях відведення цьому Війську окремої території за рахунок обширного реґіону "нічийного" Дикого поля, щодо права козаків на стації, і режиму гетьманського єдиновладдя.

Незважаючи на наявність серед певних кіл українського суспільства неприхильних до запорожців настроїв, опредметнений у вітчизняній книжності початку 20-х рр. XVII ст. "епічний" підхід до "козацької" теми, елементи міфологізації при обґрунтуванні ролі козаків як воєнної сили і слави руського народу, непохитної опори православ'я, щита християнського світу проти "невірних", захисників і відданих синів Речі Посполитої мали неабияке політичне значення. По-перше, об'єктивно це урівнювало фактично бездержавний український народ з іншими народами світу, утверджувало в його політично активних репрезентантах чуття власної сили, гідності, унікальності та надійності свого історичного фундаменту.

По-друге, Військо Запорозьке вводилося тим самим у контекст духовного, а також політичного життя руського народу. Причому в політичній сфері ця інституція почала набувати рис своєрідного національного представництва. Адже до Війська Запорозького нерідко апелювали православні церковні ієрархи з приводу конфесійних справ. Козацький фактор (власне, політичні позиції запорожців) поставав як аргумент на "загальноруському" рівні політичного життя. Наприклад, у спрямованій проти уніатів протестації Й. Борецького (внесеній до київських городських книг у 1621 р.), в якій порушувалося питання про "волю і відомість всього руського народу", зроблено посилання на думку "ясновельможних їх милостей княжат зацне уроджених, шляхетних панів та всього лицарства Війська Його Королівської Милості Запорозького" [11].

Тобто, в цьому документі враховано політичні позиції як представників шляхетського стану України, так і запорозьких козаків.

Обґрунтування політичної ролі козацтва відбувалося із застосуванням традиціоналістського ідейного інструментарію (давньоруська історична спадщина, православна віра) і, як те диктувала церковна практика, в межах невідградуйованої національної спільноти руського народу (в "Україні", "Волинській землі", "Білій Русі" — русини, грецької віри люди). Однак при переході "козацької" теми від рівня політичної доктрини православної церкви до рівня повсякденності й секуляризованих проявів суспільної свідомості —

[10] Kondycye podane od Nalewayka Królowi Jegomości // Zbiór pamiętników do dziejów polskich. — Warszawa, 1858. — T. 2. — S. 218—219.

[11] ГАДА, Архів Радзивілів, відділ 1. 800, с. 1.

там, де була вже не Русь, а Україна з її козаками й "українськими" людьми, козацька міфологема сприяла нарощенню компонента національно особливого в політичній самосвідомості репрезентантів українського суспільства.

Текстова об'єктивація політичної сфери пов'язувалася з яскравими і політично активними творчими особистостями, спроможними до теоретичних новацій та високого рівня узагальнень. Йдеться про об'єктивно закономірний в духовній сфері процес "забігання наперед", "випередження часу" критично мислячими індивідами. Прикладом того, як представник "старої" політичної сили — шляхетства — виходив вперед у теоретичному освоєнні політичних реалій, служить творчість київського католицького єпископа, нащадка українського шляхетського роду з Холмщини Йосифа Верещинського.

У виданих друком публіцистичних творах Й. Верещинського було сформульовано думку про Україну та її населення як про певні етнополітичні реалії. Запропонована письменником етнополітична концепція українського народу базувалася на двох засадничих принципах: рецепції традиціоналістської схеми народу старозавітних часів, опредметненій у Святому Письмі (ідея "українського християнського народу"), а також понятті континуїтету української історії, вихідним пунктом якої взято давньоруський період. Ступінь новизни такого підходу стає очевидним при порівнянні з домінуючими стереотипами тогочасної політичної свідомості. В політичній концепції "руського народу", яка в своїй основі сформувалася у першій половині XVII ст., цілісність давньоруської спадщини зберігалася в основному завдяки конфесійному факторові. До того ж вона розпорошувалася поміж віросповідним "руським народом". Тим часом, для Верещинського населення України постає історично сформованим етносом, що має одвічну територію, державне життя в минулому і традицію духовної культури. Звідси спадщина давньої Київської держави мала у нього конкретного законного правонаступника і "адресата" — мешканців України у вузькому значенні слова. Автор обстоював ідею політичної гегемонії України "двох воєводств" над усіма "руськими краями", тобто рештою українських земель [12].

Верещинський поділяв систему цінностей шляхти. Водночас у деяких випадках він виходив за межі корпоративної вузькостанової етики. Спираючись на останню як на теоретично розроблену систему, публіцист у своїй етико-філософській рефлексії демонстрував виразне тяжіння до загальнолюдської моралі. Подібні мотиви проявилися у нього, зокрема, в узагальненнях на тему патріотизму, спільного блага, в розмірковуваннях над поняттям "вітчизна" й обґрунтуванні принципу громадянського служіння.

Концептуальний внесок Верещинського в теорію держави ранньоновітнього часу визначається насамперед розробленими ним ідеями міні-васальних субдержавних утворень у рамках Речі Посполитої. Він оприлюднив план створення в Україні військово-політичних корпорацій напіввідкритого типу з ієрархізованою військово-адміністративною побудовою (проекти фундування лицарської школи та ордену хрестоносців) [13]. Висунув ідею державного утворення запорожців на території Задніп-

[12] *Wereszczyński J.* Droga pewna // Сборник статей и материалов по истории Юго-Западной России. — Киев, 1911. — Вып. 1. Приложения. — С. 1—33.

[13] *Wereszczyński J.* Publika // Pisma polityczne Ks. Józefa Wereszczyńskiego. — Kraków, 1858. — S. 1—34.

ров'я[14]. Розроблена у цьому проекті модель політичного устрою спиралася на легітимізаційний принцип тогочасної політичної правосвідомості: суверенітет козацької держави (в межах васальної залежності щодо Польської Корони) утверджувався через політичний інститут володаря — задніпровського князя.

Відповідно до плану письменника козацька держава Задніпров'я утворювалася з окремих політико-адміністративних провінцій — територіальних полків, де "горизонталь" влади представлена запорозькими полковниками, а також князем. Владну "вертикаль" Задніпровської держави утворювали інститути князівської та гетьманської влади. При цьому політичне представництво вищої державної влади й адміністративно-політична зверхність над некозацьким населенням Задніпров'я ставали прерогативою князя, а військова влада над Військом Запорозьким зосереджувалася в руках гетьмана.

Наділяючи запорожців власною державою, Верещинський тим самим підносив їх до найвищого за тогочасною політичною ціннісною шкалою рівня — статусу, який мала панівна верства Речі Посполитої — шляхта. Цим самим пунктирно окреслювалася ідея створення на терені України національної держави.

Таким чином, в українському суспільстві кінця XVI — першої половини XVII ст. викристалізувалися станові за формою політичні культури запорозького козацтва, а також шляхти і представників верхівки православної церкви. Носії цих політичних культур сповідували певну систему громадянських цінностей, мали чітко виражені політичні орієнтації, діяльно спрямовані політичні позиції та установки політичної свідомості (у яких важливу роль відігравав компонент національного). Отже, в найближчі десятиліття до Визвольної війни середини XVII ст. серед політично активних соціальних верств і прошарків українського суспільства розвинулася активістськи спрямована громадянська (учасницька) політична культура.

4.3. Реформаційний рух

З другої чверті XVI ст. ряд країн Європи став ареною Реформації — соціально-політичного та релігійного руху, під гаслами якого розгорталися Селянська війна у Німеччині, національно-визвольна боротьба у Нідерландах, Чехії, Угорщині, відбувалися глибокі політичні зміни у Франції, Швейцарії, Швеції, революції в Англії та Нідерландах. Внаслідок Реформації з римо-католицизму вийшла низка церков (лютеранська, кальвіністська, англіканська) і сект (анабаптизм, антитринітаризм), що отримали назву протестантських. Висунувши доктрину спасіння однією вірою, вони запропонували радикальне оновлення догматичних засад з метою наближення до духу раннього християнства, переглянули структуру і сутність церковних таїнств, відкинули авторитет церковної традиції, вважаючи єдиним джерелом Божественної істини Біблію. Протестанти надали провідну роль мирянам у церковному житті та управлінні, переосмислили функцію церкви і священства, заперечили їхню роль як посередників між людиною і Богом.

---

14 *Антонович М.* Студії з часів Наливайка // Праці Укр. іст.-філол. т-ва. — Прага, 1942. — Додаток. — С. 104—106.

У другій половині XVI ст. і особливо наприкінці цього століття Реформація поширилась і в Україні [1]. У лоні православ'я виявом її були деякі аспекти діяльності й програми братського руху. Як зазначалось у відповідних розділах цієї праці, братства у багатьох питаннях ставили цілі, подібні до тих, що їх вирішували реформаційні течії. Водночас і протестантські осередки знайшли собі прибічників в українських землях, значною мірою внаслідок попередньої діяльності раціоналістичних єресей, а згодом під впливом нововірчих центрів, які вже в середині XVI ст. діяли у прикордонних польських, білоруських, литовських, угорських теренах.

В Україні не могло залишитися непоміченим, хоч прямих свідчень в джерелах до нас не дійшло, виникнення протестантизму в Німеччині та інших країнах Європи. Звістки про повстання міщан Ґданська (1521), заворушення в Ельблонгу і Торуні мусили справити певне враження насамперед у Львові, який підтримував з цими містами постійні економічні зв'язки. Лютеранство, починаючи з 30-х рр., знайшло собі певну кількість прибічників у польських містах, а також у Вільнюсі. Поширювалося воно переважно серед міщан німецького походження. Якщо йдеться про Україну, то твори лютеранських авторів були відомі в містах. Однак серед українських міщан вони не могли в той час мати істотного впливу, оскільки виникли на ґрунті зовсім інших соціально-економічних та політичних відносин. Заможні міщани польського, німецького, італійського походження, як й інші католики, не прийняли лютеранства насамперед тому, що дорожили католицизмом як знаряддям для збереження їхнього привілейованого становища [2]. Ось чому навіть серед німецьких міщан міст України лютеранство не знайшло такого поширення, як у деяких містах Польщі.

Певний відгук в Україні мали ідеї тодішніх антитринітаріїв, погляди яких систематизував італійський вчений-гуманіст М. Сервет. За розпорядженням Кальвіна, 1553 р. Сервета було спалено в Женеві. Прибічники його вчення тікають на Схід. Зокрема, в Західній Україні деякий час перебував відомий антитринітарій Франческо Станкаро [3]. Антитринітарії критикували догмат про Трійцю, заперечували вчення про божественність Ісуса Христа і безсмертя душі. Погляди їх проникали в Україну безпосередньо з країн Західної Європи, а також через Південну Польщу, Трансільванію, Білорусь.

Кальвінізм в Україні. Серед протестантських церков України особливо динамічно розвивалася кальвіністська (реформаторська). На Заході кальвінізм розвинувся насамперед в середовищі ранньої міської буржуазії, зацікавленої у радикальних суспільно-політичних перетвореннях, заміні монархії (котру підтримало лютеранство) республіканським устроєм, здешевленні обтяжливої для "середнього класу" феодальної церкви, спрощенні обрядовості та релігійної атрибутики. Натомість в Україні, як в Польщі та Угорщині, головним провідником реформатства виступила шляхта, котра була не задоволена королівсько-князівським всевладдям, особливими привілеями та необмеженим духовним пануванням католицької церкви. Тому боротьба шляхти за свої соціальні права так чи інакше пов'язувалася і з релігійною, а точніше, з бороть-

[1] Див.: *Любащенко В. І.* Історія протестантизму в Україні. — Київ, 1996.

[2] *Schramm G.* Lemberg und die Reformation // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. — 1963. — № 3. — S. 250.

[3] *Левицкий О.* Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси // Киевская старина. — 1882. — № 4—6.

бою за право влади над церквою. Найбільше можливостей у цьому давав кальвінізм з його демократизацією релігійного інституту, виборністю пастирів, їхньою підпорядкованістю світському елементу. Керівне становище у реформатській церкві мав не король (князь), як у лютеранстві, і не духовний сановник, як у католицизмі, а її фундатор або власник населеного пункту (тобто патрон), де створювалася нова релігійна громада. Цікаво, що у XVI ст. реформатські синоди в Речі Посполитій мали двох головуючих: духовного і світського місцевого патрона; з 1618 р. ця функція переходить до останнього. Шляхту приваблювали кальвіністські вимоги секуляризації церковних земель, встановлення контролю за діяльністю духовенства і церковної адміністрації, ідея помісної, не залежної від будь-якого вищого органу, церкви, що відповідало меті шляхетського самоврядування.

У середовищі українських магнатів і шляхти кальвінізм поширювався переважно через Угорщину, Південну Польщу, Велике князівство Литовське. Значне враження справило на сучасників прийняття близько 1553 р. кальвінізму литовським канцлером, власником м. Олики на Волині Миколою Радивилом (Чорним). Серед кальвіністів бачимо представників багатьох родів українських і білоруських магнатів та шляхтичів — Воловичів, Огінських, Пузин, Сапіг, Ходкевичів та ін. В останній чверті XVI ст. князь О. Пронський перетворив на значний центр кальвінізму м. Берестечко на Волині. Я. Сєненський заснував кальвіністську громаду в містечку Поморянах. Брацлавський воєвода Ян Потоцький заснував громади в Панівцях на Поділлі, Гвіздці у Галичині та інших своїх маєтках. Громади кальвіністів виникли і в деяких інших місцевостях, особливо в Перемишльській і Холмській землях Руського воєводства, Белзькому і Підляському воєводствах, а найгустіше — на Закарпатті. Крім шляхтичів, до кальвіністських громад належали міщани. Натомість селяни, як правило, не сприймали проповіді шляхтичів-кальвіністів, що залишалися для них такими ж експлуататорами, як і феодали інших релігій. Нерідко пани, особливо на Закарпатті, запроваджували серед своїх кріпаків "нову віру" примусово. Як тільки феодальний власник відходив від кальвінізму, селяни, а часто й міщани поверталися до віри батьків.

Певний успіх кальвінізму в Україні пояснює те, що, як у більшості європейських країн, реформатство діяло тут у напрямі адаптації до місцевих традицій та народної культури. Це знаходило відображення, зокрема, в його науково-освітній, перекладацькій, полемічній практиці, у зверненні до національних мов. В українських та білоруських етнічних землях у XVI—XVII ст. виникла низка кальвіністських шкіл, друкарень, культурно-освітніх центрів.

Деякі особливості кальвінізму робили його зрозумілішим для православних, культова практика і церковне життя яких також будувалися на демократичних елементах (участь мирян в євхаристії, застосування зрозумілої мови у богослужінні, відсутність целібату). Православ'ю в українських землях у XVI—XVII ст. були притаманні активна участь мирян у церковних справах, менша, ніж у Росії, залежність нижчих церковних ланок від вищих, слабкість релігійної верхівки через практику патронату. Утвердження політичного статусу православних (як і протестантів) зазнавало в Україні перешкод з боку католицьких сил. На думку М. Космана, зовнішня подібність православ'я і кальвінізму давала останньому надію на "мирне завоювання" православних і со-

юз з ними проти католиків [4]. Невипадково серед кальвіністів було чимало представників відомих українських шляхетських родин.

Після Берестейської церковної унії 1596 р. кальвіністські діячі намагалися домовитися з православними про спільну боротьбу проти наступу католицизму. 1599 р. у Вільнюсі було підписано угоду про конфедерацію кальвіністів і православних для захисту політичних та релігійних прав шляхтичів, духівництва, міщан. Однак ця угода не стала тривкою.

Цікавою постаттю в історії кальвінізму в Україні був Андрій Добрянський, син Івана, православного священика з Галичини, який перейшов у протестантизм, щоб стати "слугою Божим народу руському". Андрій — учень кількох європейських університетів, професор філософії, поет, перекладач, педагог, пастор зборів у Яблунові, потім — у Бучачі. Разом зі своїм швагром Яном Зиґровським брав активну участь у роботі ПаніВецької школи, виданні кількох творів Зигровського. Через переслідування католиків вони переїжджають до Великого князівства Литовського. Тут Андрій обіймав посаду віленського суперінтенданта, згодом ректора школи у Слуцьку, написав кілька праць, що вийшли у Базелі. Разом з братом Лукашем ще у Глинянах розпочав переклад Послань апостолів, який, однак, не встиг завершити [5].

Саме з кальвіністського середовища вийшов перший віросповідний твір, написаний слов'яно-руською мовою — славнозвісний "Катехізис" Симона Будного (Несвіж, 1562). Відомо, що Будний був автором ще одного руськомовного твору — "Оправданнє грішного чоловіка перед Богом". А у невеличкому списку, вміщеному наприкінці "Катехізису", згадує він свою працю "Про святе хрещення і вечерю сина Божого", "писану у мові руській" (ці твори, на жаль, втрачені).

Цінна пам'ятка української Реформації — "Крехівський Апостол" знайдений у 20-х рр. XX ст. у Крехівському монастирі. Це переклад (ім'я перекладача невідоме) окремих частин Апостола з Берестейської Біблії, яка за матеріальної підтримки відомого покровителя кальвіністів у Великому князівстві Литовському Миколи Радивила (Чорного) була видрукувана у Бересті 1563 р. "Крехівський Апостол" (збережений у рукописах) перекладено у другій половині XVI ст. у Галичині мовою, наближеною до народної. На думку І. Огієнка, який здійснив ґрунтовний аналіз джерела [6], "Крехівський Апостол" — завдяки наявності приміток і пояснень перекладача — цілком оригінальний твір, адресований православному читачеві. Так, Берестейська Біблія у коментарях до "Діяній апостолів" вказує на помилки, зроблені тлумачами при перекладі з грецьких текстів на латинські. У "Крехівському Апостолі" ці помилки віднесено до тих, "которыи грецькии книги на словенский язык переклали". Визнаючи свої запозичення з інших видань (наприклад, "Нового Завіту" Мартина Чеховича), невідомий перекладач водночас використовує церковнослов'янські тексти, а послання апостолів подає у тому порядку, що застосований у православних виданнях. Звертаючись до українського читача, Анонім (а І. Огієнко переконаний у його православно-

---

[4] *Kosman M.* Reformacja i Kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej. — Wrocław, 1973. — S. 65.

[5] *Любащенко В. І.* Історія протестантизму в Україні. — С. 103.

[6] *Огієнко І.* Українська літературна мова XVI-го ст. і Крехівський Апостол 1560-х рр.: У 2 т. — Варшава, 1930.

му походженні) пропонує нове розуміння божественних істин. Вони — не у вшануванні церков ("штрофує глупство люду оного, который зле розуміючи о церквах руками будованих хотіли в них бога замкнути"), не у поклонінні святим ("штож коли б тепер били живі і обачили, што ся за хвала образом их дієт, певне бы большей на то кричали"), не у визнанні Божественного намісництва папи ("то значит антихреста теперешнего [за] которим стоят всі баламутне рускії і орменскії"). Істина — у прийнятті Христа особистим спасителем, у вірі, а не формальних приписах: "Жаден не будет збавен для учинков своих, коли только чрез Х[рист]а збавенье ... усправедливенє єст щироє ласки Божей через віру Христову, а не через учинки законни" [7].

Полемічне спрямування мав наявний у складі рукопису "Крехівського Апостола" апокрифічний "Лист апостола Павла до Лаодикіян" — відомий в Європі твір антицерковного змісту, який використовували ідеологи опозиційно-релігійних рухів (наприклад, альбігойці). У XVI ст. апокриф було перекладено багатьма мовами. Апокриф тлумачить тему спасіння у протестантському дусі: його запорукою тут проголошено не дотримання обрядів, шанування ієрархії, а перебування в "умислі Христовом"; життя во Христі протиставлено виконанню церковних приписів [8].

Кальвіністам або їхнім прибічникам в Україні належить і низка Учительних Євангелій, котрі також збереглися переважно у вигляді анонімних рукописів. В історіографії відома, зокрема, збірка тлумачно-повчальних слів на Євангельські та Апостольські читання, укладена в Галичині у 60-х рр. XVI ст.; знайдена Ю. Яворським, вперше проаналізована М. Дмитрієвим (видана нещодавно сучасною українською мовою П. Русиним) [9]. Мова збірки свідчить, що її автор походив із Західної України і також адресував свій твір православному читачеві. Головним об'єктом його критики є православна церква: серед священиків, яких згадано у збірці, — патріархи та ігумени, римська ж ієрархія залишається поза увагою; до істинного, живого Бога закликано повернутися "невірних греків і русь". У тлумаченні Євангелія від Іоанна автор пише: "Євангелію цю читають сьогодні повсюдно — у церквах грецьких і руських. Цей же чин має бути збережений і в зібраннях християнських..." [10]. При зіставленні рукопису збірки з "Постилою" відомого польського письменника, кальвініста Миколая Рея, "Катехізисом" Симона Будного, творами "зжидовілих" М. Дмитрієв робить висновок про оригінальність української пам'ятки, її спорідненість з ідеями релігійних раціоналістів і про "значне поширення цих ідей серед пробудженого Реформацією населення Речі Посполитої" [11].

Вплив кальвінізму на православне середовище України засвідчує і той резонанс, якого набули його ідеї у Закарпатті. Документальною ілюстрацією цього є низка православних Учительних Євангелій місцевого походження, спрямованих проти "лютерів та єретиків". Наприклад, у Скотарському Євангелії*, написаному 1588 р., автор відмежовується переважно від кальвіністського

[7] Там само. — С. 163—170, 195, 241, 631.

[8] Там само. — С. 406.

[9] *Петров А.* Отзвук Реформации в русском Закарпатье XVI в. — Прага, 1923; *Дмитриев М. В.* Указ. соч.; На світанку протестантизму (Євангельський рукопис XVI ст.). — Б. м., б. р.

[10] На світанку протестантизму. — С. 171.

[11] *Дмитриев М. Д.* Указ. соч. — С. 84.

* Нещодавно видано повний текст пам'ятки: Скотарське Учительне Євангеліє — український гоміліар 1588 р. / Текст рукопису підготував і видав Мігай Кочіш. Передм. В. Німчука. — Самбатгей, 1997.

вчення (особливість якого, зокрема, у твердженні про спасіння лише обраних Богом віруючих) цих нововірців: "Не ганит Господь Бог особних станов... але не такії, як нині повстали новиє евангеликове, которий вимышляют убіры спросниї, суть против Богу и против людій ... Они чужеє берут, церкви дранят, ... и инших христіан називают болванохвальцами; а самі себе вірними вибраними Божіїми називают, живот собі запевне вічний обіцяют" [12]. Поширеність цих ідей серед місцевого населення зазначає й анонімний автор Ладомирового Євангелія, створеного у Земплинській жупі народною мовою (датоване кінцем XVI ст.), у якому знову читаємо про "нових учителів", котрі "науки фалшивиї тепер, ново наставши, єдин от другого взяли собі, а тими науками своїми много людій ізводят" [13]. Дослідження І. Франка істотно доповнюють відомості про закарпатські Учительні Євангелія XVI—XVII ст., сповнені антипротестантськими інвективами [14]. І хоча в них, за полемічною традицією, об'єктом критики є Лютер і Кальвін, цілком зрозуміло, що збірки були спрямовані передусім проти місцевих нововірців.

Особливо красномовним прикладом кальвіністських впливів є "Нягівські повчання на Євангелія", написані невідомим автором у другій половині XVI ст. Оригінал твору відомий зі списку 1758 р., знайденого у Нягові Марамороськoї жупи, який переписав чернець М. Горбенський, а на початку XX ст. дослідив та опублікував О. Петров [15]. Грунтовно розглянув пам'ятку також Л. Деже [16]. На перший погляд, автор "Нягівських повчань" відкрито не виступає проти церкви і православного вчення. Але у тлумаченні біблійних текстів, баченні змісту церковного життя висловлює думки, що суперечать традиційному християнству. Не заперечує він ієрархії, однак гостро критикує її, приділяючи особливу увагу переліку обов'язків "істинного" пастиря. Вони полягають у моральному вихованні, духовному наставництві, учительстві, євангельському служінні, що їх автор ставить вище за обряди та церковну службу. Не заперечує він і посту, але розуміє його не як утримання від їжі, а як духовно-етичну категорію — життя поза гріхом, за взірцем Христа, у служінні ближньому, творенні милосердя. Не заперечує автор інституту церкви, однак не визнає особливої святості храму: "Не у тоту церков увыйшов Христос, што руками учинена, али у самоє небо, штоби ся явив перед Богом для нас" [17]. "Автор... свою згоду з протестантами засвідчує вже самими замовчуваннями: ніде він не покликається на голос чи вчення церкви, ні на авторитет вселенських соборів, святих отців і вчителів. Навпаки, у багатьох місцях повторює і досить чітко, що "правдива віра", істинне вчення Христа пізнаються тільки "Словом Божим, святим Євангелієм"[18].

---

[12] Цит. за: Там само. — С. 45, 46.

[13] Цит. за: *Панькевич І.* Ладомировське Учительне Євангеліє // Наук. збірник тов-ва "Просвіта" в Ужгороді. — 1913. — Т. 2. — С. 101.

[14] *Франко І.* Карпато-руське письменство XVII—XVIII ст. // *Франко І.* Зібр. тв. — 1981. — Т. 32; *його ж.* Студії на полі карпаторуського письменства XVII—XVIII ст. // Там само.

[15] *Петров А.* Отзвук Реформации...; *Петров А.* Памятники церковно-религиозной жизни угро-русов XVI—XVII вв.: Поучение на Евангелие по Няговскому списку 1758 г. Тексты // Сборник статей, читанных в отделении русского языка и словесности. — Санкт-Петербург. — 1921. — Т. 38.

[16] *Деже Л.* Украинская лексика середины XVI века. Няговские поучения (словарь и анализ). — Дебрецен, 1985.

[17] *Петров А.* Памятники церковно-религиозной жизни угро-русов... — С. 89.

[18] *Петров А.* Отзвук Реформации... — С. 69—70.

Реформаційно-протестантський характер пам'ятки підтверджує звернення автора до народної мови. Він не просто шанує її, а вважає головним засобом пізнання Біблії, наголошуючи на необхідності її розуміння звичайними віруючими, "по розуменію и некнижных мірян". Адже "проповідав слово Божее Святое на язык, которим мовлят люде... усім народом, чтоби... одним... язиком у одно дати славу Божу" [19]. Водночас аналіз "Повчань" засвідчує кальвіністське розуміння Анонімом проблеми спасіння. Наприклад: "Віра то ест у надежі отца небеснаго, чом нам простить усі гріхи наши діля смерте сина своего... Аврам спасься віров правов, то же и другий святии із віров, як єсть написано... "Праведний віров жив будеть"... Али што віра правая, то есть дар Божій, може імати лиш тот, кому дано..." [20].

Прикладом поєднання реформаційно-протестантської світоглядної традиції з національно-мовною слід вважати також коментарі невідомого волинського вільнодумця першої третини XVII ст., залишені на одному з примірників Острозької Біблії. Коментарі стосуються політичних, побутових, а найбільше богословських питань і мають очевидне полемічне спрямування. Основний критичний пафос марґіналій адресовано католицькій церкві, ієрархії, папі. У розумінні проблеми спасіння, у баченні церкви автор коментарів наближується до протестантизму, заперечуючи клір як посередника між Богом і людиною: "Присмотрітеся, християне милиї...в единого бога...вірти...не потребуючи жадних посредников, кром єдиного милого сина єго господа нашего Ісуса Христа" [21]. "Його ченці тільки аскети, його священики і владики вчителі та керівники церковної громади, якщо гідні цього своїм знанням і моральністю, але не люди, наділені особливою духовною владою і наданим у таїнстві священства благодійним даром" [22]. На думку О. Фотинського, авторство марґіналій, безумовно, належить українцеві, який виховувався у православному середовищі. Дослідник припускає, що це був чернець, який потрапив під вплив раціоналістичної пропаганди, однак не до кінця порвав з православною вірою. Автор коментарів прагне наповнити віру "новою думкою", максимально наблизивши її до Божественної істини. Свою спробу вільнодумець здійснює "простою" мовою, чим, по суті, утверджує рідну мову як засіб богословського мислення і світоглядної полеміки. Автор коментарів водночас постає як відвертий іконоборець, противник церковних обрядів, зовнішнього благочестя, шанування святих, мощів. Чимало спільного у нього з поглядами релігійних раціоналістів, зокрема, у засудженні практики поклоніння хресту, запереченні натільних хрестиків, що було властиве багатьом дуалістичним єресям, наприклад богумилам. "Кажет каждому свой крест [иміти], а не єго носити, то есть сам своє терпеніє, то есть укоризну, бесчестя, рани і смерть за імя Христово і за правду єго, а не дерев'яний або срібний" [23]. Це переконує у впливі на вільнодумця й місцевих антитринітаріїв, які в своєму вченні адаптували чимало раціоналістично-єретичних ідей, а за кількістю громад у першій половині XVII ст. уже не поступалися кальвіністам.

Антитринітарії. Антитринітаризм у XVI—XVII ст. посів значне місце на карті протестантизму України,

[19] *Петров А.* Памятники церковно-религиозной жизни... — С. 1, 164.

[20] Там само. — С. 185 б, 27 б, 201 а.

[21] *Фотинский О.* Волынский религиозный вольнодумец XVII в. // ЧОНЛ. — 1905. — Кн. 18, вып. 3/4, отдел 2. — С. 83.

[22] Там само. — С. 86.

[23] Там само. — С. 88.

набувши багатьох прибічників серед місцевих протестантів — тих, які тяжіли до радикальнішої, ніж у кальвінізмі, реформи релігійного і світського життя, дальшого перегляду традиційних догматичних уявлень, їх наповнення ренесансно-гуманістичним змістом. Ця течія розвинулася тут з двох джерел. Перше — ідейні традиції місцевих єретичних рухів ("зжидовілі", феодосіани) та лівого крила польсько-литовського антитринітаризму (60—70-ті рр. XVI ст.), що акумулювали ідеї, близькі радикальній Реформації. Соціальний склад унітаризму у цей ранній етап доволі строкатий: крім шляхти, у ньому перебували окремі міщани, ремісники, торговці, міська біднота (чимало лідерів руху в Польщі, Білорусії та Литві вийшло з дрібної шляхти, міщан — Мартин Чехович, Мартин Кровицький, Симон Будний, Петро Гонезій та ін.). Його ідейна програма передбачала скасування кріпацтва, експлуатації, державних інститутів, війни, насильства, потребувала спільності майна, загального братерства і рівності. Це наближало ліве крило антитринітаризму до анабаптизму (від грецьк. anabaptizo — знову хрещу, тому ще перехрещенці) — радикальної протестантської секти, котра об'єднала речників селянсько-плебейського крила Реформації, незадоволених компромісним характером лютеранства і кальвінізму. Невипадково деякі польські і литовські антитринітарії (Мартин Чехович, Лаврентій Кришковський, Ян Немоєвський) були спочатку анабаптистами. Є відомості про існування громади анабаптистів 1536 р. у Володимирі-Волинському. Щоправда, конкретних даних про її зміст і характер діяльності не збереглося [24]. Про вплив анабаптизму на місцевих протестантів пише Андрій Любенецький у своїй праці "Poloneutichia" [25]; засвідчує це і написання у 80-х рр. XVI ст. кальвіністом Андрієм Воланом і лютеранином Еразмом Ґлічнером полемічних творів, спрямованих проти перехрещенців. Завдяки створенню у 60—70-х рр. справжнього центру антитринітаризму у південно-західних землях Великого князівства Литовського та Південній Польщі, основним реґіоном поширення течії в Україні цього періоду були Волинь, Підляшшя, Галичина, Сяноччина. Друге ідейне джерело унітарного руху — європейський антитринітаризм, який внаслідок еміграції своїх головних речників (Лелія Социна, Валентина Гентілія, Бернардо Окіно, Франческо Лісманіні, Франческо Станкаро та ін.) набув поширення у східних землях Речі Посполитої та Трансільванії. Ця пізніша течія вийшла з кола італійських, французьких, швейцарських гуманістів і принесла у Східну Європу новітні філософсько-раціоналістичні й політикоправничі концепції, науковий, літературний, педагогічний досвід, помірковане соціо-етичне вчення. У 80-х рр. ліве крило антитринітаризму було вже, по суті, поглинуто поміркованою течією, яка набула багатьох прибічників серед місцевих шляхтичів. Загалом можна твердити, що у 70—80-х рр. XVI ст. у Польщі й Великому князівстві Литовському відбулося злиття "східного" і "західного" потоків реформаційного руху. І хоча на цьому етапі антитринітаризм перебував ще у стадії ідейно-організаційного оформлення, він зафіксував поворотний момент в еволюції східнослов'янського релігійного вільнодумства — остаточне з'єднання єретичних течій, що вийшли з надр православ'я, з протестантизмом. Також у Закарпатті, водночас з італійськими гуманістами, про-

[24] *Tazbir J.* Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI—XVII w. — Warszawa, 1967. — S. 45.

[25] *Lubieniecki A.* Poloneutichia / Wyd. A. Batowski. — Lwów, 1843.

повідували діячі лівого крила "польських братів", емігранти "з Галичини і литовсько-руських областей, де з крайніми антитринітаріями злились учні московських вільнодумців" [26].

Православне середовище, підготовлене попередньою зустріччю з раціоналістичними єресями, рішуче виступило проти поширення нового протестантського вчення, яке мало вищий науково-філософський рівень і становило значно більшу небезпеку для своїх супротивників. У 70—80-х рр. XVI ст. з'являється ціла низка православних творів, написаних проти унітаріїв. Так, гостре полемічне спрямування має "Книга блаженного Йова Желізо" (написана за часів настоятельства преподобного Іова у Дубенському Воздвиженському монастирі). Збереглася невеличка частина з майже тисячі сторінок твору, що є компілятивною збіркою різних статей та книжних виписок на захист правосла-в'я. Подібну мету ставив собі Василь Суразький (Малюшицький) у книжиці "О єдиной істинной православной вірі" (написана 1588, видана в Острозі 1598 р.). Полемічним загостренням відзначається передмова до Острозької Біблії (1581), написана Герасимом Смотрицьким, а також низка православних Учительних Євангелій, створених наприкінці XVI ст. в українсько-білоруському пограниччі.

Окрему сторінку в історію релігійної полеміки вписав Андрій Курбський, який з кінця 60-х до 1583 р. мешкав у Миляновичах під Ковелем, де створив культурно-освітній осередок. Стурбованість князя поширенням протестантизму звучить в багатьох його листах, перекладах, полемічних творах. В них зустрічаємо й цікаву історичну інформацію. Наприклад, у перекладі твору "Повість кратка о Симеоні Метафрасті" Курбський зазначає, що нововірці не лише проповідували ("сих развращенных словес безчисленное множество во церквах Божиих насеяно"), а й поширювали "повестей множество" [27]. У посланні старцеві Вассіану Муромцеву Курбський оцінює ці твори як такі, що містять виразні протестантсько-унітарні ідеї: "...не мало от язык верующих соблазнишася, и близ разума жидовскаго во всем мудрствующе апостолских же и святых всех уставов и законоположения ни слышати хотят, но паче хулят и ругаются им з жиды вкупе, яковы же есть от Лютора, у них же аз сам видел библии Люторов перевод, согласующ по всему Скориным библием" [28].

Поєднання єретичних доктрин, що йшли з Росії, з вченням плебейської течії польсько-литовського антитринітаризму — одна з рис, що були виявом своєрідності раннього білорусько-українського антитринітаризму. Однак на початку XVII ст. в антитринітарському русі взяли верх поміркованіші социніани — послідовники італійського гуманіста і реформаційного діяча Фавсто Соціні. Вони, враховуючи посилення релігійного гніту, декларували тимчасове примирення з державою, хоч і не відмовлялися від принципового осуду нерівності. Социніани з раціоналістичних позицій критикували традиційну догматику, виступали за свободу совісті як умову морального вдосконалення людини. У діячів лівого крила социніан проповідь морально-етичних засад не вела, як у правих течіях реформації, до примирення з суспільною несправедли-

[26] *Петров А.* Отзвук Реформации... — С. 79—80.

[27] Цит. за: *Владимиров П.* Новые данные для изучения литературной деятельности князя Андрея Курбского // Труды 9-го археологического съезда в Вильно, 1893. — Москва, 1897. — Т. 2. — С. 310.

[28] Памятники полемической литературы // РИБ. — Т. 31. — Стб. 403—404.

вістю, яку вони гостро критикували. Популярним був серед них і гуманістичний погляд, що цінність людини визначається не її вірністю релігійним догмам, а тим, чи в своєму житті вона дотримується норм етики. Деякі з антитринітаріїв за своїми філософськими поглядами наближалися до атеїзму [29]. В цьому звинувачували, наприклад, колишнього антитринітарія, а пізніше маршалка світської частини православного Берестейського собору Дем'яна Гулевича.

Характерним явищем на той час стало зосередження окремих реформаційних течій у різних реґіонах. Так, лютеранство на території Речі Посполитої в першій половині XVII ст. поширювалось у Королівській Прусії і частково у Великопольщі. Кальвінізм зберіг свої позиції на Закарпатті, а також в деяких районах Білорусі й Литви (у північній і центральній частині Великого князівства Литовського). Натомість громади социніан (аріан, "польських братів") зосередилися в деяких районах Польщі (Краківське воєводство, Сандомирщина і Люблінщина), а з другого-третього десятиріччя XVII ст. на українських землях (Волинь, західна частина Київського воєводства) [30].

Близько 1612 р. український шляхтич Юрій Федорович Чаплич-Шпанівський заснував аріанський збір (молитовний будинок) в Киселині, а його брат Мартин — у сусідньому Березьку [31]. Чапличі стали також фундаторами громад социніан у Берестечку, Галичанах, Милостові, Шпанові. До Киселина збиралися на синоди (з'їзди) социніани з усієї Волині. Після розгрому 1638 р. їхнього раківського осередка у Польщі Киселин став головним центром социніан Речі Посполитої, і в 1638—1640 рр. тут відбувалися генеральні синоди аріан.

Другим важливим центром стала Гоща. Збір у цьому місті, як і в Сокалі над Случчю, заснував близько 1600 р. український магнат, краківський каштелян Гаврило Гойський. Павло Христофор Сенюта, який 1616 р. став членом социніанської громади, заснував збір у Ляхівцях, який незабаром вступив у гострий конфлікт з ляхівецьким домініканським монастирем. П. Х. Сенюта заснував збір і у Тихомлі, який також перетворився в один з важливих осередків аріанства [32].

Найважливішим центром суспільно-політичної діяльності социніан Київщини став Черняхів, де збір заснував на початку XVII ст. (мабуть, до 1610 р.) Степан Немирич, який пізніше був овруцьким старостою і київським підкоморієм. Крім перелічених основних осередків социніанської пропаганди, слід назвати також громади у Водирадах Луцького повіту (тут С. Кандиба 1599 р. перетворив церкву на збір), Бабині (поблизу Рівного) [33], Іваничах, Полонному, Варві. Шляхтичі-социніани засновували громади антитринітаріїв не лише у власних маєтках, а й у тих містах і селах, які вони брали в оренду. Наприкінці XVI — на початку XVII ст. виникли громади социніан у маєтках найбільшого православного магната, князя К.-В. Острозького — у Острозі, Острополі і Старокостянтинові. Князь користувався послугами аріан у своїй політичній та освітній діяльності. Однак і

---

[29] *Подокшин С. А.* Зазн. праця. — С. 156—164.

[30] *Tazbir J.* Antytrynitaryzm... — S. 119—120.

[31] *Tazbir J.* Kiselińsko-bereski zbór Braci polskich // Przegląd Historyczny. — 1966. — Z. 1. — S. 57.

[32] *Dubiecki M.* Na kresach i za kresami. Wspomnienie i szkice. — Kijów, 1914. — T. 1. — S. 225—231.

[33] *Stecki T. J.* Z boru i stepu. Obrazy i pamiątki. — Kraków, 1888. — S. 119—124.

після смерті князя К.-В. Острозького 1608 р. згадані громади продовжували існувати [34].

Хоч ініціаторами переходу на нову віру були переважно шляхтичі, до социніанських громад належали також міщани низки міст — Гощі, Рафалівки, Ляховець, Берестечка, Полонного та ін. Слід гадати, шляхтичі-социніани вдавалися до певних засобів тиску, щоб поширювати свою доктрину у містах, які належали цим шляхтичам. Домінікани з Ляховець твердили, що власники цього міста пани Сенюти "підданих різними способами спонукають і змушують до єретицтва" [35]. В Киселині, Рафалівці, очевидно і в інших містечках, їхні власники призначали прибічників социніанства на посади війтів та бурмистрів. Однак значна кількість міщан переходила на бік социніан не з примусу, а у зв'язку з тим, що поділяла їхні суспільно-політичні погляди. У Киселині серед старшин громади один час були міщани Ілько і Федір, за фахом ткачі [36]. Подібне становище склалося і в Рафалівці. З реєстру витрат киселинсько-березької громади видно, що до неї належали міщани різного ступеня заможності: від багатіїв до злидарів, які платили дуже низькі внески і час від часу отримували допомогу від інших членів громади. Трапляються між ними ремісники різних фахів (цирульник, кравець, ткач), жінки [37].

Є відомості про залучення до социніанських громад селян-кріпаків без їхньої згоди. У вироці Люблінського трибуналу від 18 травня 1644 р. стверджується, що Чапличі поширювали социніанство серед селян, "позволяючи їм вольность од вшеляких робот" [38]. Саме цим пояснювали сучасники те, що при прощанні селян з Олександром Чапличем, який був засуджений на вигнання, можна було почути "не плач, а ридання" [39]. Є також звістки про втечі селян з інших маєтків до володінь Гаврила Гойського, який співчував социніанам. Все ж социніанство не набувало серед селян хоч трохи значного поширення. Адже шляхтичі, які примкнули до социніанського табору, лише на словах прийняли радикальні соціальні доктрини деяких проповідників. Практична їхня діяльність була далека від тих засад, вірність яким вони декларували. Так, кріпаки з ляхівецьких маєтків Сенют на визиск відповідали масовими втечами [40]. Немає підстав вважати, що інші шляхтичі-протестанти були кращими від Сенют. Тому не доводиться дивуватися, що землевласникам-социніанам не вдалося привернути селян на свій бік.

За оцінкою О. Левицького, серед місцевої шляхти у цей час "було так багато послідовників секти, що вони іноді заповнювали собою місцеві провінційні сейми і становили тут переважаючу партію" [41].

Як і кальвіністи, социніани прагнули адаптувати своє вчення до української культури, православних ідейних традицій. Цікавим прикладом цього є польськомовний полемічний твір "Antapologia", написаний Євстахієм Ґізелем (Кисілем) у відповідь на "Апологію" Мелетія Смотрицького та на захист автора "Апокрисису" Христофора Філалета. Видана книжка в Ракові 1632 р. Вона була написана чи не на замовлення православних, які, однак, гостро засудили

[34] *Tazbir J.* Antytrynitaryzm... — S. 99.
[35] Ibid. — S. 101.
[36] Ibid.
[37] *Tazbir J.* Kiselińsko-bereski zbór... — S. 128.
[38] АЮЗР. — Ч. 1, т. 6. — С. 795.
[39] *Urban W.* Praktyczna działalność braci polskich // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. — 1960. — T. 9. — S. 121, 124.
[40] *Tazbir J.* Antytrynitaryzm... — S. 110.
[41] *Левицкий О.* Указ. соч. — Кн. 6. — С. 406.

позицію автора. Незважаючи на присвяту твору Петрові Могилі, останній наказав спалити весь його наклад [42]. Зміст "Антапології" дозволяє зробити висновок, що її автор не просто виховувався у православному середовищі, а й, попри свої унітарні переконання, був духовно зв'язаний з рідною культурою. Висловлюючи жаль з приводу її занедбання, він закликає "панів-мужів" забути розпусне життя, "що довело нас до такої простоти". Відстоюючи право Філалета (під іменем якого, ймовірно, виступив кальвініст Мартин Броневський) боронити православну церкву перед наступом католицизму, Кисіль пише: "Чому ж нам не радіти захистові істинної віри єретиками та іноді не користати з цього?.. несправедливо звинувачувати наш народ у тому, що захисником його віри є людина, у якихось відношеннях відмінна від нас?" При цьому він виступає захисником не лише Філалета, а й православ'я взагалі: "Це і є важливою ознакою ґрунтовності віри руського народу, що навіть ті, котрі не належать до неї, здатні перемагати людей, які не припиняють нападок на його віру, і перемагати грецькими доказами" [43].

Підтримував Кисіль Філалета передусім у тих питаннях, які хвилювали православного читача і, на думку полеміста, могли зацікавити його в протестантизмі. Так, він поділяв православне розуміння євхаристії, стверджуючи обов'язковість участі у ній мирян. Водночас акцентував на відмінностях православних з католиками і на спільності перших з нововірами. Цей прийом використав Кисіль, розглядаючи церковне життя. Він відстоював право простих віруючих на участь у церковних справах, вибір пастирів, вияв самоініціативи. Та, будучи протестантом, не зупинився на цьому і висунув ще радикальніші нововведення, наприклад, право мирян мати власні погляди в питаннях віри. У розв'язанні спірних питань вчення і культу Кисіль пропонує звертатися не до церкви та ієрархії, а до Біблії і власного розуму. При цьому радить читачеві пильніше придивитися до вчень, що їх в Україні звикли вважати єретичними, бо не все в них неістинне. "Якщо, за словами Апології, Апостоли Павло та Іван навчать руський народ, у тому числі мирян, які становлять більшість руського народу, перевіряти єресі та хиби ... а перевірка не може бути здійснена без суджень, то кому із розсудливих не зрозуміло, що виголошувати судження про різниці у вірі не тільки дозволяється, а є обов'язковим для людей світських? Як же шляхетський стан зможе очистити віру від єресі, не розмірковуючи над тим, що є віра і що єресь" [44].

Безсумнівним внеском социніан у національно-культурне життя України є їхня науково-перекладацька діяльність. Маємо на увазі, зокрема, незавершений переклад Євангелія (від Матвія, Марка і початок Євангелія від Луки; виданий не пізніше 1570 р.) Василя Тяпинського, здійснений на основі польськомовного Нового Завіту Симона Будного. Переклад Євангелія українською книжною мовою (залишився у рукописі) здійснено 1589 р. социніанином Валентином Негалевським. Свою спробу автор мотивує гуманістично-патріотичною метою, не приховує і свого прагнення — переконати співвітчизників у необхідності самостійного оволодіння змістом Біблії як важливого кроку у пізнанні Бога. Поширення перекладу Негалевського (судячи із записів на полях, твір мав багатьох читачів) свідчить про

[42] *Исаевич Я.* Преемники... — С. 78, 127—128.

[43] *Diplic G.* Antapologia albo Apologiey, ktora do przezacnego narodu Ruskiego. [Raków], 1632. — S. 616.

[44] Ibid. — S. 650—651.

вплив унітаризму на частину православних.

Невипадково наприкінці XVI — першій половині XVII ст. з православних церковних кіл виходять нові полемічні твори, повністю або частково спрямовані проти протестантів, у тому числі віршований комплекс 80—90-х рр. XVI ст., знайдений у бібліотеці Києво-Михайлівського монастиря, "Книга о вірі", датована 1640-ми рр. Аргументовані відповіді на головні антитринітарні ідеї зустрічаємо й в "Екзегесисі" та "Патериконі" Сильвестра Косова (друковані у Києво-Печерській лаврі 1635 р.), "Тератургимі" Афанасія Кальнофойського, "Парергоні" Іларіона Денисовича (там само, 1638 р.).

У другій чверті XVII ст., особливо з кінця 30-х рр., у Речі Посполитій посилюються репресії щодо представників антикатолицьких течій. За неперевіреними даними, вже 1626 р. юрба фанатиків розгромила збір аріан у м. Бережанах [45]. 1639 р. у м. Більську страчено міщанина Івана Тишкевича за відмову складати присягу в ім'я Трійці [46]. 1640 р. луцький католицький єпископ Анджей Ґембіцький та володимирський декан Станіслав Урбанович розпочали судовий процес проти родини Чапличів за те, що вони поширюють "заборонену сеймовими і трибунальськими аріанську секту", надають притулок аріанським діячам з інших міст. Процес тривав досить довго, і 1644 р. за вироком люблінського головного трибуналу Чапличам було наказано вигнати социніан з Киселина й Березька, скасувати їхні громади і школи. Коли Юрій Чаплич не виконав декрету, його, а також социніанських проповідників, покарано "інфамією", що означало позбавлення громадянських прав і вигнання [47]. Три социніанські діячі змушені були виїхати з Киселина, однак киселинсько-березький збір існував і далі. Так само в Ляхівцях і Тихомлі і після декрету від 8 червня 1644 р. продовжували існувати социніанські громади. Сенюти, щоправда, були змушені заплатити значні грошові штрафи, однак социніан з своїх маєтків не вигнали. Вироків про скасування социніанських громад під загрозою високих грошових штрафів, інфамії, вигнання та позбавлення шляхетства було набагато більше. Правда, виконання вироків в умовах анархії, властивої шляхетській Речі Посполитій, затягувалося. Социніанські громади найчастіше зникали не внаслідок вироків, а внаслідок переходу на католицтво шляхтичів, які бачили, що належність до "єретичної секти" стає дедалі невигіднішою. Переходячи на католицизм, шляхтичі змушували до цього і своїх кріпаків та підданих-міщан.

Відчуваючи погіршення умов для социніанства на Правобережній Україні, київський підкоморій Юрій Немирич 1643 р. купив обширні землі на Лівобережжі, на берегах Ворскли та Орелі. Орендаторами в цих маєтках він настановлював социніан [48]. Того ж року він запрошував відомого реформаційного діяча Вишоватого, щоб той погодився проповідувати свої погляди "скіфам та сусіднім народам". 1658 р. у Дазьві на Волині (поблизу Володимира) відбувся синод социніан — останній в Речі Посполитій. Як припускає історик С. Щотка, це були тільки збори керівників руху [49]. Очевидно, синод відбувся в першій

---

[45] Wasyl Jaremczuk diak czyli aryanie w Brzeżanach // Lwowianin. — 1837. — T. 2. — S. 25.

[46] *Tazbir J.* Państwo bez stosów. — Warszawa, 1967. — S. 145.

[47] АЮЗР. — Ч. 1, т. 6. — С. 795.

[48] *Lipinski W.* Stanisław Michał Krzyczewski // Z dziejów Ukrainy. — Kijów. 1912. — S. 162—163.

[49] *Szczotka S.* Synody arian polskich. Od założenia Krakowa do wygnania z kraju (1569—1662) // Reformacja w Polsce. — 1935—1936. — R. 7/8. — S. 96.

половині року, оскільки вже 20 липня 1658 р. сейм Речі Посполитої прийняв ухвалу про вигнання аріан (социніан) з краю. Черниxівський чашник Товія Іваницький, який був депутатом від шляхтичів Волинського воєводства, намагався не допустити здійснення цієї ухвали і зірвати сейм на підставі права "ліберум вето". Однак "вето" Іваницького не було взяте до уваги, як гадають, тому, що вже кілька днів перед тим социніан позбавили права участі в сеймі.

Загалом поширення протестантизму в Україні тривало недовго. Вже у другій чверті XVII ст. більшість шляхтичів відійшла від нововірства. Політика польського короля — прибічника контрреформації, єзуїтська пропаганда, посилення репресій проти дисидентів, відсутність необхідної для Реформації соціальної бази, міцного класу бюргерів, розвинутої міської демократичної культури, врешті той факт, що цілі, що їх ставили собі шляхтичі, були значною мірою досягнуті, — все це зумовило спад протестантського руху. При цьому родини, які були колись православними, вже рідко поверталися до віри батьків, а переходили здебільшого у католицизм. У цьому сенсі протестантизм став своєрідним містком на шляху до покатоличення української шляхти. Зрештою, основну національну базу цієї релігії в Україні становили саме поляки і сполонізована українська шляхта. Цілком слушною є думка О. Петрова, який зазначає: "Переходили у нововірство люди, котрі вже піддалися польському культурному впливові, вже відірвались від національного ґрунту, від національних традицій" [50]. Ця відірваність після прийняття протестантизму ставала ще глибшою.

Оцінюючи значення реформаційних процесів в Україні, слід враховувати вплив протестантизму на її релігійно-культурне життя. На думку М. Кояловича, протестантська література "була і численна, і ...становила багатюще зібрання фактів і свідчень... Більша частина всього цього була спрямована проти... латинства... Нарешті, майже вся ця література написана загальнодоступною мовою... Варто переглянути Апокрисис, Фринос, Аполлію та інші полемічні твори православних того часу, щоб дійти висновку, що їхні автори не могли мати під руками всіх тих творів, якими користувалися. Можна безпомилково сказати, що вони взяті переважно з протестантської літератури... Православному письменникові, який не мав ні розробленої історії своєї церкви, ні навіть повного катехізису, нелегко було відмовитися від такого багатого посібника..." [51]. Як слушно підкреслює сучасний дослідник історії церкви та релігійної думки в Україні В. І. Ульяновський, "діяльність протестантів, покликана заперечувати необхідність традиційних християнських конфесій, як це не парадоксально, сприяла їхньому відродженню, самоочищенню і пробудженню до духовної праці. Діячі православної церкви в Україні значною мірою використали досвід протестантів для внутрішньої реорганізації та вдосконалення церковного життя" [52].

Таким чином, протестанти вплинули і на культурно-освітнє, і на власне церковне життя України. І хоча їхня шкільна, видавнича, перекладацька, полемічна практика була спричинена передусім

[50] *Петров А.* Отзвук Реформации... — С. 64.

[51] *Коялович М.* Об отношениях западнорусских православных к литовским протестантам во времена унии // Христианское чтение. — 1860. — Кн. 10. — С. 243, 244.

[52] *Ульяновський В. І.* Історія церкви та релігійної думки в Україні. — Київ, 1994. — Кн. 2. — С. 211.

конфесійним завданням, об'єктивно, у контексті переломової епохи, вона мала загальнокультурне значення. Протестантизм поряд з православ'ям і католицизмом посів власне місце в історії української культури.

4.4. Реформа грецької церкви: унія, оновлення православ'я

Пошуки шляхів релігійного порозуміння. Проблема релігійного порозуміння між православною і католицькою конфесіями на теренах України-Русі постала вже наприкінці XIV ст., коли вперше були об'єднані під одним державним дахом поляки, литовці та русини. Першою спробою досягти порозуміння стала ініціатива київського митрополита — грека Ісидора, котрий на Флорентійському соборі 1439 р. підписав акт з'єднання східної та західної церков. Рішення Флорентійської унії залишилися нереалізованими [1], однак як прецедент і теологічна основа можливого церковного союзу вони були згадані знову на Тридентському соборі католицької церкви (1544—1563), де опрацьовувалася радикальна програма оновлення католицької спільноти в умовах наступу протестантизму. Йшлося передовсім про зміцнення західного християнства завдяки церковному порозумінню з Московською державою — могутнім потенційним союзником у боротьбі з турецькою загрозою, що нависала над Європою. Проте невдача місії папського легата Антоніо Поссевіно при дворі Івана Грозного (1581) внесла корективи в унійні задуми. До цього особливо прислужився звіт Поссевіно, невдовзі виданий окремою книжкою під назвою "Московія" (1586). Автор пояснює неуспіх своєї місії тим, що справу було розпочато не з Русі, а з Московії. Як писав Поссевіно, остання за традицією надзвичайно залежить у справах релігії від Русі. Тому, мовляв, буде дуже важливо для навернення Московії, якщо єпископи або владики королівської Русі [тобто України та Білорусі] приєднаються до католицької церкви.

1582 р. вже у Варшаві Поссевіно разом з тодішнім нунцієм папської курії в Польщі Болоньєтті, спираючись на досвід ордену єзуїтів, до якого належав, розробляє програму заходів, корисних з перспективи досягнення церковного порозуміння, — створення місцевих семінарій для підготовки місіонерів; пропаганда серед руської, а особливо княжої еліти; налагодження книговидання руською мовою (з приводу останнього він пише до папи: "Жодними гарматами, жодним іншим щонайбільшим арсеналом Північ і Схід не будуть завойовані швидше") [2]. Впродовж 1583—1584 рр. Поссевіно і Болоньєтті розпочинають переговори з князями Костянтином-Василем Острозьким і Юрієм Слуцьким, не без успіху намагаючись схилити їх до підтримки унійних ініціатив. Зокрема, Острозький ще в листі від 8 липня 1583 р. писав до папи: "Нічого гарячіше не бажаю, як єдності віри і згоди усіх християн, і, якби справа вимагала за таке велике добро віддати життя, я б не завагався" [3].

[1] *Кочан Н.* Флорентійська унія і Київська митрополія. До проблеми розвитку та втілення ідеї унії церков // Знаки часу: До пробл. порозуміння церков. — Київ, 1999. — С. 20—22.

[2] *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI века. — Москва, 1993. — С. 230.

[3] Monumenta Poloniae Vaticana. — Kraków, 1915—1948. — Т. 6/7. — № 229. — S. 400.

Інцидент, що стався на початку 1584 р. у Львові, ускладнив переговори. Приводом до сутички між католиками й православними стала полеміка довкола календарної реформи: з 1582 р. папа Григорій XIII запровадив так званий григоріанський календар (з поправкою на 10 днів, яка з часом мала збільшуватися). У відповідь константинопольський патріарх Єремія закликав підлеглі йому церкви дотримуватися у святах і обрядах старого (юліанського) календаря. Щодо Речі Посполитої, то новий календар був запроваджений тут королівським універсалом з 5 (15) жовтня 1582 р. Різка опозиція протестантів і православних призвела до загострення обстановки, а невдовзі й до сутички, коли у Львові католицькі ієрархи силоміць опечатали руські храми під час різдвяного богослужіння, яке віднині не збігалося з католицьким. І хоча у січні 1584 р. король Стефан Баторій видав універсал з роз'ясненням, що календарна реформа стосується лише світських справ ("бо вольно єсть і мает быти кождому набоженства и віри своєї уживати, свята святні обходити"), довколакалендарні конфлікти відсунули на другий план діалог про перспективи унії. Смерть 1585 р. папи Григорія XIII, прихильника унійної ідеї, а також від'їзд з Польщі Болоньєтті та Поссевіно спричинили втрату до неї інтересу Римської курії.

Однак сама ідея вже встигла пустити коріння і навіть оформитися у двох відмінних варіантах можливої реалізації [4]. Перший перегукувався з точкою зору, висловленою ще в 40-х рр. XVI ст. Станіславом Оріховським-Роксоланом, який вважав, що обидва відламами християнства як самодостатні мали б з'єднатися у загальній унії на рівноправних засадах згідно з домовленостями Флорентійського собору.

Інші позиції обстоював лідер католицької Польщі кардинал Станіслав Гозій, який тлумачив унію як підпорядкування східної церкви папі. Під таким самим кутом зору розглядається унійна перспектива в книзі одного з найпомітніших польських церковних письменників кінця XVI — початку XVII ст., єзуїта, першого ректора Віленської академії Петра Скарги, що була видана у Вільні 1577 р. під назвою "Про єдність Божої Церкви". Скарга переконував читача, що істинною є лише одна церква — римо-католицька, тож найкорисніше для Русі було б відкинути помилки греків і об'єднатися зі столицею істинної віри. Тобто пропонувалася концепція регіональної унії — між Руською церквою Речі Посполитої та Римом, не беручи до уваги інші церковні спільноти східного обряду.

Проминаючи критику розходжень у догматах, варто звернути увагу на реальні переваги визнання православними верховенства папи, які підкреслював у своїй книзі Скарга (і які невдовзі ляжуть в основу позитивної програми прибічників унії). На його думку, це сприяло б зняттю напруги у відносинах між православними і католиками, підвищенню культурного рівня і суспільного престижу руського духівництва, викоріненню "єретиків", себто протестантів, зміцненню держави, в якій вщухнуть конфесійні конфлікти. Для з'єднання церков, підкреслює Скарга, досить, щоб київського митрополита благословляв не константинопольський патріарх, а папа, і щоб православні, визнавши його зверхність, прийняли католицьку догматику, лишаючись при власній обрядовості і мові богослужіння. Схожу програму викладав і ректор

---

[4] Ширше про еволюцію унійної ідеї див.: *Gudziak B. A.* Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest. — Cambridge Mass., 1998.

Ярославської єзуїтської колегії Бенедикт Гербест у другій, виданій ним, брошурі "Виклад віри Римської церкви" (Краків, 1586). Спільність позицій обох теологів-єзуїтів промовиста. Хоча орден не розробляв спеціальної програми з даного питання, однак архітекторами унійної концепції стали діячі саме з його середовища, вперше окресливши контури майбутньої унії і вибравши з двох варіантів реалістичніший — реґіональний.

Проте за життя папи Сикста V, який неприхильно ставився до унійного задуму, справа обмежувалася приватними переговорами та обмірковуваннями концепцій. Ініціатива практичної підготовки вийшла з неочікуваного джерела і збіглася в часі зі смертю папи. 20 червня 1590 р. четверо владик руських єпархій (луцький — Кирило Терлецький, львівський — Гедеон Балабан, пінський — Лев Пелчицький, холмський — Діонісій Збируйський) на синоді в Бересті склали лист-проект, у якому заявляли про готовність визнати верховенство папи за умови збереження церковного устрою і чину богослужіння східного обряду [5].

Цей крок навряд чи можна розцінити як разюче несподіваний. Ідея унії циркулювала в умах еліти вже трохи не півстоліття, обіцяючи сприятливі перспективи для нормалізації розладнаного внутріцерковного життя і піднесення престижу ієрархії. Необхідність кардинальних реформ була очевидною для кожного, хто критично дивився на деморалізацію церковних верхів, заклопотаних боротьбою за прибуткові вакансії, а не за душі пастви, та на разючу неосвіченість і принижене становище нижчого кліру, залежного від примх світських великих землевласників. Пожвавлення релігійного життя в католицькій церковній спільноті, започатковане Тридентським собором, ставило східну церкву в особливо програшне становище, випуклюючи її вади і підкреслюючи симптоми застою. Загрозливим сигналом став, зокрема, вже згадуваний помітний відплив вірних з елітарного прошарку до протестантських віровчень. Щодалі більше прикростей для православної ієрархії створювала і діяльність міських братств, з останньої чверті XVI ст. густо замішана на реформаційній практиці (про це детальніше йтиметься). Врешті, несподівано з'явився додатковий політичний стимул, що пришвидшив події. 1589 р. було проголошено автокефалію російської церкви, митрополит якої став патріархом Московським і всієї Русі, що в підтексті містило претензії на українсько-білоруські землі. Останнє автоматично робило прихильниками унійної ідеї і короля, і політичні верхи Речі Посполитої.

Відтак, після першої заяви владик впродовж 1591—1594 рр. починається активна підготовка унійного акту, полегшена тим, що з 1592 р. папський престол займав рішучий прибічник з'єднання церков — папа Климент VIII. В Україні позиції проуніатськи настроєних ієрархів посилювалися тим, що 1593 р. володимиро-берестейським владикою став колишній берестейський каштелян і сенатор Іпатій (Адам) Потій, людина освічена, впливова і авторитетна. Але водночас з'явилися й ускладнення: князь Костянтин Острозький висунув власний проект, зіпертий на принципи згаданої вище загальної унії, тобто з'єднання східної і західної церков за згодою усіх патріархів, а також глав Московської та інших автокефалій. Це робило справу нереальною як з огляду на вороже ставлення Москви до

[5] Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590—1600) / Collegit P. Athanasius G. Welykyi OSBM. — 1970. — № 1. — P. 5—7.

"латинства", так і зважаючи на турецьку владу, котра не дала б згоди на співпрацю християнських ієрархів своєї держави з папським Римом.

Контури конфлікту з князем виразно окреслились уже наприкінці 1594 р., коли без його згоди Терлецький і Потій за участю луцького католицького єпископа Бернарда Мацейовського склали так звані Торчинські артикули з викладом умов, за яких могла бути здійснена унія (цей документ завізували тодішній митрополит Михайло Рагоза і семеро владик). У лютому 1595 р. Кирило Терлецький вручив Торчинський акт папському нунцієві в Польщі Маласпіні, а той передав його до Риму.

Ось головний зміст цих артикулів, на підставі яких невдовзі буде проголошено унію [6]: 1) форми таїнств, обрядів і свят руської церкви лишаються незмінними; 2) кандидати на вищі духовні посади обираються, згідно з традицією, духовними особами лише з-поміж людей руської і грецької нації, владик посвячує митрополит, а митрополита — владики, однак підтвердження він мусить дістати від папи, як раніше діставав з Константинополя; 3) владики отримують обов'язкові місця в сенаті нарівні з католицькими єпископами (всупереч рекомендаціям і навіть наполяганням Риму, цей пункт не був реалізований аж до 1790 р.); 4) усі монастирі, церкви і церковні братства перебувають під контролем владик без втручання світських осіб; 5) людей грецького обряду забороняється вихрещувати в латинство; допускаються мішані шлюби без переходу одного з подружжя до віри іншого (ці пункти так і залишилися декларацією); 6) руська церква нарівні з римською може засновувати школи та семінарії грецької і слов'янської мов, а також створювати друкарні під контролем церковної влади; 7) юрисдикція патріархату східної церкви на території Русі втрачає чинність, отже, будуть недійсними усі посвячення чи номінування, що йтимуть від патріархів.

Після тривалих консультацій з курією, які провадив обережний нунцій Маласпіна, побоюючись, як він писав, "аби не викликати якихось народних заворушень у державі, які згодом приписали б мені", а також після надання гарантій короля стосовно пільг уніатському духівництву на початку осені 1595 р. було вирішено, що Кирило Терлецький та Іпатій Потій як представники Київської митрополії вирушать до Риму для звершення унії. Тим часом ситуація в Україні мирному від'їздові не сприяла. Артикули, які Потій надіслав для ознайомлення Костянтину Острозькому, викликали гостро негативну реакцію князя.

Не допомогла й особиста зустріч: незважаючи на всі умовляння, світський лідер руської церкви поставив ультиматум — умови з'єднання церков до їх затвердження мусять бути обговорені на соборі духівництва і шляхти. Потій пообіцяв, проте дотримати слова не зміг: на перешкоді став король. Відштовхуючись від деяких новин, тобто інформації про опозицію, що почала зусібіч підніматися, Жиґимонт III пише до Острозького про непотрібність собору, бо, по-перше, як мотивує він, турбота про порятунок душ вірних — це справа пастирів, а не мирян, а по-друге — багатолюдні з'їзди, як правило, не полегшують, а утруднюють справу.

Обурений амбітний князь відповів знаменитим Обвіщенням — універсалом від 24 червня 1595 р., надрукованим в Острозькій друкарні. Титулуючи себе "Константин, Божою милостю княжа

[6] Торчинські артикули неодноразово публікувались і мають чималу літературу: її огляд див., зокрема: *Тимошенко Л. В.* Артикули Берестейської унії 1596 р. // Укр. іст. журн. — 1996. — № 3. — С. 15—34.

Острозское", він закликав православну Русь стати на захист загроженого благочестя. Наприкінці серпня цього ж року князь послав свого уповноваженого на з'їзд протестантів Польщі й Литви, закликаючи до спільних дій проти короля — порушника присяги на дотримання релігійної толерантності. Тут варто пояснити, що королі-електи Речі Посполитої з 1573 р., вступаючи на престол, підписували так звані *Pacta Conventa*, або договори, між пануючим і шляхтою-виборцями. На випадок порушення королем зобов'язань щодо обсягу й компетенцій влади шляхта звільнялася від обов'язків підданства, користуючись правом опору аж до збройних виступів включно. Серед іншого *Pacta Conventa* містили пункт про толерантне ставлення до іновірців-некатоликів.

Погроза Острозького виставити 15—20-тисячне власне військо, яке потенційно могли підтримати й протестанти, викликала серйозне занепокоєння на королівському дворі. На двох спеціальних засіданнях сенату, скликаних з цього приводу, дебатувалася необхідність поступок князю або й взагалі — своєчасність унійної акції. Характерно, що її противниками були католицькі ієрархи, незадоволені перспективою підпорядкування Руської церкви безпосередньо Римові. Переважила, однак, силова точка зору — використати слушний момент, спираючись на міцну королівську руку як опору унії. Відтак посольство Терлецького і Потія, санкціоноване сенатом, наприкінці вересня вирушило в Італію, везучи з собою рекомендаційні листи від короля, варшавського нунція Маласпіни і Скарги до папи та генерала ордену єзуїтів. Прогнозуючи ситуацію, Скарга у своєму листі писав без особливого оптимізму:

"Народ їхній якийсь незговірливий, грубий і дуже непокірний... Ці бунтівні єретики й схизматики згуртовуються, дуже роздратовані зближенням владик з католицькою церквою".

Два собори в Бересті. Руські владики, всупереч погрозам Острозького і чуткам, що княжі люди схоплять їх по дорозі в Австрії чи самій Італії, щасливо дісталися до Риму. Після офіційних слухань і переговорів 23 грудня 1595 р. у залі Константина — одній з найпарадніших зал Ватикану, у присутності 33 кардиналів відбулася урочиста церемонія адопції Руської церкви до союзу з римською, в пам'ять чого папа наказав вибити медаль з написом "Ruthenis receptis" (На прилучення русинів). Цим же днем, 23 грудня, датується і папська булла "Magnus Dominus" (Великий Господь), яка оголосила унію звершеною [7]. Найближчі місяці показали, що в дійсності до цього було ще далеко.

За ті півроку, поки Потій і Терлецький їздили до Риму (з осені 1595 до березня 1596 рр.), агітація проти унії набрала щонайрізкіших форм. А найбільшим дивом було те, — писав якийсь грек-анонім, учасник подій, — що світські пани і простий люд "розгорілися святими ревнощами і всією силою спротивилися їхнім [унійним] планам..." А інший тогочасний спостерігач, називаючи владик-уніатів "покою хрестиянського нарушителями", уїдливо докидає, що вони були "в Римі в замку честовани, і яко медведі музикою скоморошскою, тарарушками утішани".

На сеймі, що відбувся між 26 березня і 6 травня, проблема унії вперше обговорювалася публічно. Православні депутати вимагали від короля усунути з єпископських кафедр Потія і Терлецького, а отримавши відмову, оголосили, що не визнають ні унії, ні церковних

[7] Опис церемонії та текст булли див.: Documenta Unionis Berestensis. — № 142/145. — P. 202—226.

ієрархів, які підписали її без згоди вірних. Аналогічну позицію зайняли і братства, зокрема впливове Львівське. Певною загадкою для істориків лишається спалах козацького повстання під проводом Северина Наливайка і Матвія Шаули, який припав на цей самий час — вересень 1595 — червень 1596 рр., причому зосереджувався у нетрадиційних місцях козацької активності — на Волині і в Білорусі. Римська курія вбачала зв'язок між заворушеннями і церковним неспокоєм, а що стосується репресивних дій повстанців проти оточення Кирила Терлецького, то сучасники не мали сумніву, що за ними стоїть владна постать князя Острозького.

До церковного собору, призначеного на 16 жовтня в Бересті, обидві сторони готувалися не як до екуменічної акції, а як до вирішальної сутички. Уніатська партія в очікуванні полеміки була зміцнена чотирма єзуїтськими теологами на чолі з самим Петром Скаргою, а також підкріплена двома сенаторами, представниками двору, і трьома католицькими єпископами — луцьким, львівським і холмським. Православну сторону, окрім ієрархів, які не підписали артикулів унії (львівського і перемишльського), представляли троє високопоставлених уповноважених Константинопольського патріархату і близько двохсот осіб із середньої ланки духівництва: архімандрити, ігумени, протопопи. Поза тим, шляхта кожного з руських воєводств вислала до Берестя світських депутатів, а міщанство великих міст — власні делегації. Зрозуміло, що учасниками собору були й князь Костянтин Острозький та його син Олександр: Острозькі привели з собою чималий збройний загін, у тому числі татарський ескорт з гарматою.

З'їхавшись до Берестя і не дійшовши, як і можна було чекати, порозуміння навіть щодо спільного засідання, обидві партії на третій день, 18 жовтня, почали соборувати нарізно: уніати в міській церкві св. Миколая, що охоронялася гайдуками котрогось із королівських посланців, а православні — в господі, де зупинився князь Острозький. Кожен із соборів розпочав з проголошення власної легітимності, а скінчив засудженням "відступників". Уніатський митрополит Михайло Рагоза викляв і позбавив сану неслухняних львівського та перемишльського владик, а на православному соборі представник константинопольського патріарха протосинкел Никифор, у свою чергу, відлучив від церкви і позбавив сану митрополита Михайла Рагозу та всіх єпископів-уніатів.

Так сталося те, чого побоювалися сенатори перед від'їздом Потія і Терлецького до Риму — Русь розділилася на дві нерівні половини. З одного боку, став православний загал, а з іншого — опинилися руські ієрархи-уніати майже без вірних. І на тих, і на других лягла тінь церковної анафеми. І тих, і других огорнув запал цілком світської ворожнечі. В офіційній протестації, записаній 23 жовтня до судових книг найближчого замку в м. Володимирі (Волинському), учасники Берестейського православного собору заявили про твердий намір не тільки не приймати акту унії, а навпаки, всіма силами боронитися і "против него бути... моцними, твердими, і всяким кшталтом подпирати і спомагати" [8]. А в зверненні Костянтина Острозького до Жиґимонта III князь кваліфікував те, що сталося, як порушення прав і привілеїв руського народу, глухо погрожуючи:

"...вижу, же то ку остатной згубі всеї Корони Польської ідет, бо за тим ніхто свого права ані вольности безпечен уже

[8] Monumenta Confraternitatis Stanropigianae Leopoliensis. — Leopoli, 1895. — T. 1. — № 443. — P. 765.

не будет, і в коротком часі прийде до великого замішання, а бодай не домишлятися нічого іншого" [9].

Відповіддю короля, який рішуче зайняв сторону уніатів, можна вважати універсал від 15 грудня 1596 р., де рішення Берестейського уніатського собору проголошувалися обов'язковими. А оскільки королю належало право патронату над людьми грецької руської віри, і саме такими, на відміну від "відступників", вважалися прибічники унії, то за ними офіційно закріплювалися церковні посади, кафедри, монастирі та їхні землі, а також церковна юрисдикція над усім духівництвом східного обряду.

Починалося велике протистояння (вповні не розв'язане й донині), що перетворило Берестейську унію, задуману як інструмент порозуміння, на символ розбрату й ворожнечі, коли обом сторонам, захопленим стихією боротьби, судилося нарівні стати жертвами власної затятості. Розмірковуючи над витоками цього феномену, мусимо визнати, що православний загал України-Русі на унії нічого не втрачав, ба — логіка владик-уніатів, які через голову можновладців Польської католицької церкви шукали опіки могутнього Риму і тим самим зміцнювали позиції православних у католицькій державі, була, поза всякими сумнівами, слушною. Нічого не загрожувало й зовнішній традиційній обрядовості східної церкви, а всі глибші догматичні розходження в акті унії були потрактовані з максимальною делікатністю, відкладаючись на розсуд і дебати богословів у далекому майбутньому. Тож в основі ворожого ставлення до унії лежав ментальний опір новині, неприйняття нововведення, яке сприймалося як замах на усталену, відтак справедливу й добру старовину. Поштовхом же до організованого опору стали не конфесійно-світоглядні причини, а швидше соціальний інстинкт. Перед Руссю постала дилема: за ким іти, чиєму заклику коритися — монарха на троні чи власного некоронованого володаря? Вибравши князя Острозького, Русь тим самим відповіла, кому, за її уявленнями, належить першість влади.

Словесна війна. Випробуваною зброєю протестантів було слово — проповідь і друкована книжка. Зі створенням ордену єзуїтів (1534), який акумулював потужні інтелектуальні сили римської церкви, відповідь "єретикам" не забарилася. Як ми бачили, поширення реформаційного вільнодумства проходило під акомпанемент полеміки, супроводжуючись появою в небачених раніше масштабах друкованої продукції з конфесійних проблем. Написана не раз украй гостро, полемічна література привертала увагу читача, привчала його до логіки доказів і контрдоказів, а не вогнищ і погромів. Обсяг книжкової продукції такого роду збільшувався лавиноподібно і в Польщі. Для прикладу можна зазначити, що на території Речі Посполитої між 1564 і 1600 рр. єзуїти видали 344 найменування книг конфесійного призначення, у тому числі 126 полемічних. Протестанти, своєю чергою, не лишалися в боргу: силами однієї Раківської друкарні впродовж 1600—1638 рр. було випущено понад 200 найменувань. Проте, окрім Ракова, протестантська література виходила у Вроцлаві, Ґданську, Торуні, Кракові, Любліні, Пінчові та інших містах. Нерідко зі справді блискавичною оперативністю вона дублювала у польському перекладі латиномовні видання, що з'являлися на Заході. Тоді ж склалася практика одно-

[9] Цит. за версією промови до короля, наведеною у тексті "Пересторогі" // Укр. літ. XVII ст. / Упор. В. І. Крекотень. — Київ, 1987. — С. 45.

часного видання двох мовних версій твору — латинської і польської, а також оперативного друку коротких листів-памфлетів, спрямованих до конкретного опонента з обґрунтуванням хибності його поглядів, оголошених у якійсь попередній книзі (така форма дискусії була до блиску відшліфована ідеологами реформаційного руху Кальвіном, Меланхтоном, Серветом, Цвінґлі та ін.).

Цей арсенал агітаційних засобів і тактики належало в найкоротший час освоїти руській церкві, якщо вона хотіла встигнути за часом. Вдавалося не все і не відразу. Це, зрештою, не мусить дивувати — жанр теологічного трактату до кінця XVI ст. не практикувався в руській церковній традиції, схильній швидше до ораторсько-проповідницької прози, часто в стилі плетіння словес. Спираючись на риторичні здобутки візантійсько-болгарської вчености, православні богослови з останньої чверті XVI ст. виходять на герць спершу з досвідченішими полемістами — єзуїтами та протестантами, а далі — й зі своїм братом-опонентом.

Першим кваліфікованим полемічним твором можна вважати "Посланіє до латин із їх же книг", написане близько 1582 р. у відповідь на книгу Петра Скарги "Про єдність Божої Церкви". Припускають, що цей текст за дорученням князя Костянтина Острозького написав аріанин Мотовило, відштовхуючись від методів протестантської полеміки. Останнє викликало гостру реакцію ортодоксів. Наприклад, князь Андрій Курбський, демонстративно повертаючи Острозькому подарований примірник, з обуренням писав: "Повік нечувано, аби хрістианин правовірный от аріанина христоненависного услаждался епістоліями".

Ширший потік друкованих полемічних творів відкриває книга ректора Острозької колегії Герасима Смотрицького "Ключ царства небесного", видана в Острозі 1587 р. Цей твір, написаний сильно й жваво, спрямовувався проти календарної реформи, полемізуючи зі згаданою вище брошурою Бенедикта Гербеста "Виклад віри римської церкви" (1586). На коротку апологетичну історію католицизму Смотрицький відповів короткою викривальною історією папства, спираючись на протестантську тезу про папу-антихриста, чия влада є передпеклом, у той час як ключ царства небесного знаходиться в руках людей статечної грецької православної віри. На календарну реформу Герасим Смотрицький поглянув не з догматичної, а з буденної точки зору, соковито змальовуючи "великий" і "дивний" розрух, що станеться від неї у побуті. Автор знає і винних:

"А то все справа тих новоіменних законников [ченців], которим уприкрилося звати христіяни, прозвалися єсуіяни, или єсуїтани... робити чого потребного не хотять, так они староє поруть, да опять пошивають" [10].

Наступний острозький друк, підписаний іменем Василя Суразького, вийшов 1588 р. під назвою "О єдиной істинной православной вірі" (вважають, що автором його був член Острозького вченого гуртка Василь Малюшицький). Ця книга є, по суті, першим твором теологічного змісту, присвяченим критиці догматичних розходжень між православними і католиками, хоча формальним поштовхом до її написання теж став спір довкола нового календаря. Це показово: попри свою відстороненість від догматичних спорів, календарна реформа сприймалася як диктат папи, що і серед православних, і серед протестантів

[10] Українська література XIV—XVI ст. / Упор. В. П. Колосова, В. Д. Литвинов та ін. — Київ, 1988. — С. 235.

викликало побоювання, аби, як писав у 1597 р. Христофор Філалет (ймовірно, Мартин Броневський), за цим календарем не стояло чогось іншого. Тому календарне питання перетворилося на свого роду розминку перед великим словесним протистоянням з приводу унії.

Початок довколаунійним дебатам поклала книга анонімного автора (найімовірніше, Іпатія Потія), видана у Вільні 1595 р. під назвою "Унія альбо виклад артикулов ку зодноченю Греков с костелом Римским". Твір присвячений розвінчанню агітаційних випадів проти унії. Не обминув Потій і тезу про папу-антихриста, звертаючись з властивою йому енергійністю до читача: "Нехай же тобі, дурню, што їх слухаєш... скажут геретикове, єсли відают, імя тоє Антихристово..." Відповідь не забарилася. Наступного року (1596), якраз напередодні Берестейського собору, Стефан Зизаній видає у Вільні одночасно польською і руською мовами "Казаньє святого Кирила, патріархи Ієрусалимського, о антихристі й знаках єго". Використавши трактат кальвініста Зібрандта Любберта "De Papa Romano" (Про римського папу), Зизаній перелічує одинадцять знаків на потвердження того, що папа є посланцем самого пекла. Попри очевидну абсурдність, ідея папи-антихриста, пропагована протестантською, а далі й православною літературою, стала одним із сильних козирів в агітації проти унії (характерно, що згодом її підхоплять і російські старообрядці).

Нової сили словесні баталії набули після собору 1596 р., виразно й надовго визначивши "лінію барикад", яка розділила Русь уніатську і Русь православну. Вступне слово випало проголосити Скарзі й Потію, двом духовним батькам унії: на початку 1597 р. було видано дві мовні версії (польська і руська) книги "Описанье й оборона собору руского Берестейского". Друк вийшов анонімно, але гадають, що текст належав Скарзі, а переклад — Потієві. Автори, зрозуміло, описують уніатський собор як канонічний і законний, а православний — як напівприватну "схажку в камениці берестейской", спровоковану "єретиками" — кальвіністами та аріанами.

Відповідь опонентів виявилася стилістично сильнішою. Вже влітку цього ж року у Кракові в социніанській друкарні Родецького польською мовою вийшла (теж анонімно) збірка актів православного собору під назвою "Ектезис" (Коротка вибірка), де у формі протоколу викладено перебіг подій, процитовано документи, названо імена присутніх, переказано виступи в диспутах тощо. Документальність твору справляла сильне враження, переконуючи читача, що з канонічного боку православний собор бездоганний, а протизаконною "схажкою", власне, був собор уніатський.

Однак найпомітнішим серед ранніх полемічних творів став написаний на замовлення князя Костянтина Острозького і виданий восени 1597 р. у тій самій друкарні в Кракові польською, а на початку 1598 р. в Острозі руською мовами трактат під назвою "Апокрисис" (Відповідь)[11]. Автор цього твору підписався псевдонімом Христофор Філалет (Христоносець Правдолюб), під яким, найімовірніше, ховалася довірена особа старого князя, протестант з Великопольщі Мартин Броневський. "Апокрисис" — це одна з вершин високої полеміки, книга, позначена яскравим літературним хистом і майстерністю досвідченого диспутанта, який влучною логікою б'є по слабких міс-

[11] Сучасне повне перевидання польської версії цієї праці див.: Marcin Broniewski: Apokrisis abo odpowiedź... / Wyd. J. Dęgosz, J. Byliński. — Wrocław, 1994.

цях опонента. Ще істотнішим є те, що саме в "Апокрисисі" було сформульовано програму, на яку впродовж десятиліть спиратиметься українська опозиція. Нагадуючи принципи Варшавської конфедерації 1573 р., порушені королем стосовно православних, Філалет звертається до шляхти Речі Посполитої з багатозначним закликом: "Стережітеся того, аби тоєю дірею, которая ся в правах нам служачих дієт, всі ся вашим милостям свободи не вислизнули!" Права й вольності русинів і поляків, застерігає він, "в єдних дощках... замкнени й одними зв'язками утвержені суть", тому порушення їхньої рівноваги — це шлях до громадянської війни. Отож милість і згода, про яку говорять уніатські владики, може обернутися катастрофою для держави, котра наважується зазіхати на віру своїх громадян, бо ж "нічого не єст так доброволного, як набоженство й віра".

Немає потреби зупинятися на всіх творах, які після 1598 р. вийшли з-під пера про- і антиуніатськи настроєних публіцистів: ріка полемічної літератури охоплювала низку імен і праць, виданих в Острозі, Львові, Вільні, Києві. У цьому потоці можна виділити два головні напрями, що відбивали властивий часові спосіб думання і, своєю чергою, спонукали читача до дій. Перший з них, започаткований книгою Філалета, попри гостроту полемічних випадів, відбивав тривожне передчуття катастрофи, закликаючи шукати шляхів полагодження небезпечного розколу. З особливо пронизливою силою така позиція відображена у творах, та й у самому житті Мелетія Смотрицького.

Максим (у чернецтві Мелетій) Смотрицький (бл. 1577—1633) був сином першого ректора Острозького колегіуму Герасима Смотрицького. Вчився в Острозі; з 1600 р. як наставник білоруського княжича Богдана Соломирецького здійснив разом зі своїм підопічним освітню мандрівку, слухаючи лекції у протестантських університетах Вроцлава, Лейпціґа, Нюрнберґа і Віттенберґа. З 1608 р. мешкав у Вільні, прийнявши 1618 р. чернечий постриг у Віленському братському монастирі, а восени 1620 р. був висвячений у сан полоцького архієпископа, впродовж 1625—1626 років здійснив паломництво на Схід. Після повернення на запрошення князя Олександра Заславського, спадкоємця Острозьких, став архімандритом Дерманського монастиря поблизу Острога, де прожив до смерті. Очевидно, саме тоді, 1627 р., почав схилятися до унії, про що відкрито оголосив через рік, після конфлікту з учасниками Київського православного собору 1628 р. На цьому соборі була піддана анафемі його книга "Апологія", у котрій Смотрицький доводив, що в найголовніших догматах західна і східна церкви не розходяться, а тому примирення між ними можливе і навіть бажане з перспективи майбуття Русі.

Окрім знаменитої "Граматики словенської" (1619), що стала першою науковою кодифікацією церковнослов'янської мови східнослов'янської редакції, перу Смотрицького належить ряд польськомовних книг теологічно-публіцистичного змісту [12]. Зокрема, гучну славу молодому теологові принесла вже перша з них — догматичний трактат "Антиграфи" (1608), написаний у відповідь на польськомовні твори Іпатія Потія "Герезія" та "Гармонія". Проте знаменитим його зробила видана у Вільні 1610 р., теж польською мовою, книга

[12] Сучасне перевидання творів Смотрицького див.: The Collected Works of Meletij Smotryćkyj / Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts and Facsimiles. — Cambridge Mass., 1987. — Vol. 1.

"Тренос або Плач Східної церкви". Напередодні її появи Вільно схвилювали драматичні події: Іпатій Потій (на той час уже митрополит), підтриманий владою, силою захопив десять православних церков і добився, аби братчикам було заборонено збиратися на сходки і влаштовувати богослужіння. У відповідь залунали погрози про розправу, а в серпні 1609 р. стався замах на його життя, за яким послідували карні репресії. У повітрі замиготів тривожний привид збройного конфлікту, який у книзі Смотрицького відлунює передчуттям громадянської війни "Русі з Руссю". Твір не звернений, як було прийнято в полемічному письменстві, до конкретного опонента. Його вступні розділи, написані з глибокою художньою силою, — це нарікання матері-церкви (переносно — матері-вітчизни) на всіх своїх дітей, котрі забули про злагоду, ошукали й покинули її, спокусившися на марноти світу. Іншу частину книги складають міркування теологічного змісту, однак і тут автор робить дошкульні докори не уніатам, а служителям ортодоксальної церкви — неукам, пиякам і користолюбцям, чиє покликання — не впорядкування церковних справ, а кухоль у корчмі. Емоційні інвективи проти кліру характерно увиразнюють позицію Смотрицького, який не стільки закликає до перемоги благочестя за будь-яку ціну, скільки шукає засобів примирити Русь з Руссю через самоочищення.

Упродовж 1628—1629 рр. у світ виходить аж три праці Смотрицького (згадана вище "Апологія", "Протестація" та "Паренесис" [Напучування]), у яких теолог намагається знову й знову переконати опонентів, що примирення зберегло б православ'я від занепаду, а руському народові дало права, сприятливі для розвитку освіти й культури. Унія, доводить він читачеві, нічим не загрожує українцям і білорусам, більше того — боротьба між уніатами й православними не варта того, аби ми, Русь, одна одну проклинали: батьки синів, брат брата, сини батьків. Вихід із кризи письменник бачить у створенні власного патріархату під номінальною зверхністю папи — не як глави римської церкви, а як вселенського пастиря. Старожитна на руських землях не православна церква, а церковна єдність, — вкотре переконує він опонентів, викладаючи історію хрещення Русі й перші кроки її церковних інституцій. Гостро критикуючи православну церковну спільноту в останній зі своїх праць, виданій у Львові 1629 р. під назвою "Екзетесис" (Співставлення), Смотрицький закидає їй нездатність до самооновлення: не прогресує освіта, не стабілізується церковний порядок, все лишається по-старому, тобто в стані консерватизму й деградації, уособленням яких в очах автора є руська добра старовина.

Протилежний полюс ціннісних установок у сприйнятті старовини й новини репрезентує найталановитіший український письменник того часу Іван Вишенський, родом з Судової Вишні. Біографічні відомості про нього вкрай скупі: народився між 1545 і 1550 рр.; жив у Луцьку, Львові та Острозі; чернечий постриг, імовірно, прийняв у Дубенському монастирі на Волині; як послушник бував у Спаському монастирі біля Самбора та в Унівському і Жидичинському монастирях. Близько 1576—1580 рр. виїхав на Святоафонську гору, де жив ченцем, а під кінець життя — анахоретом-пустельником (помер близько 1620 р.). Україну відвідав у 1604—1606 рр. На заклик повернутися додому, бо цього вимагає "народно ожиданіє", відповів категорично: "Ні бо аз с народом завіти завіщевал, ніже отвіти творил... Почто мя ожидают? Єгда заімствовал что у кого й долг отдати должен єсмь?"

Печать максимального ригоризму лежить на всіх 16 збережених творах Вишенського, написаних переважно у формі послань. Що ж до їхньої загальної спрямованості, то чи афонський пустельник з незрівнянним художнім темпераментом громить владик-відступників, що поєдналися з "антихристовим племенем", чи метає громи й блискавки на "здохлий труп римської церкви", чи палко проповідує смиренну глупоту на противагу "латинским басням... се ж єсть граматик, ыторик, діалектик і прочих коварств тщеславних", чи вивергає філіпіки про рівність панів і "хлопов простих" перед лицем Божої благодаті, його позиція безхитрісно проста. Нехай, як слина, щезне все, що порушує старовину. Опора ж останньої — у збереженні руської простоти під гаслом "ліпше дома в благочестії, єсли й немного знаючи, седіти", охороняючи закон і віру прадідів, ніж наразитися "на огонь пекелний".

Апокаліптичною метафорою зла для афонського аскета, який живе поза часом і простором, є Лядська земля, "зарослая тернієм безвірія і безбожія". У ній немає жодного зерна добра, "все струп, все рана, все пухлина, все гнилство, все гріх, все неправда, все лукавство, все хитрост, все коварство, все лжа, все дим, все суєта..." Пророцтво про загибель Лядської землі Вишенський вкладає в уста самого Саваофа, а про поляків і говорити зайве: "турки честнійшиє єст перед Богом в суді й правді якой-такой, нежели крещениє ляхи, которие на євангельскую науку сопротивно борют й оную своим злим житієм... попирают" [13]. Полеміст не милує і домашніх прихильників оновлення Русі. Вони під його палаючим пером перетворюються на сонмище монстрів, заражених розпустою, безвір'ям і користолюбством, яких "антихрист осліпил і омрачил".

Настільки ж відірваний від сучасного йому життя, наскільки й безмежно талановитий як майстер філігранного слова, Вишенський репрезентує найвищу форму православного консерватизму, чиїм символом віри було повернення до вже неіснуючих візантійських святощів. Відлуння ригоризму Вишенського чуємо не в одному з творів тогочасного письменства. Все далі відступаючи і за формою, і за змістом від милої старовини, ці твори за інерцією продовжують культивувати затяту опірність будь-якій новації.

Силові конфлікти "Русі з Руссю". Єзуїтське місіонерство і ворожість до "ляхів". Інтелектуали-полемісти, дискутуючи, не зважували слів і ударів, якими обмінювалися в азарті протиборства. А тим часом відлуння словесної війни, що рік за роком вихлюпувалась на загал, почало приносити перші реальні, а не словесні ефекти.

Силові конфлікти, пов'язані з розпалюванням про- і антиунійних пристрастей, спорадично траплялися вже в ході дискусій про очікувану унію. За яскравий приклад може служити інцидент у Луцьку навесні 1591 р., коли луцький староста Олександр Семашко, новонавернений католик, підігрітий особистою ворожнечею з владикою Кирилом Терлецьким, збройно захопив соборну замкову церкву і наказав на Великдень у її притворі влаштувати гульбище з музиками й танцями, причому його гайдуки для розваги стріляли по церковній бані та хрестах, а людей, що пробували покласти край блюзнірству, жорстоко побили.

Прихід до пастирської влади Іпатія Потія, володимирського і берестейського владики, з 1599 р. — уніатського митрополита, не сприяв замиренню. Потій (1541—1613) був за вдачею люди-

[13] Іван Вишенський. Книжка // Українська література XIV—XVI ст. — С. 334—336.

ною крутою, призвичаєною наказувати (до постриження він був берестейським каштеляном; походив зі старовинного заможного роду підляської шляхти, наближеної до великокнязівського двору). Агресивність нового владики у розв'язанні церковних спорів становила надто разючий контраст із декларованою уніатами програмою братерської любові. Навертаючи незгідливих православних до унії, Потій діяв безапеляційно і цим викликав ще дужчий спротив. Так, 1596 р., відбивши збройною рукою від православних Володимирський Іллінський монастир, він власноручно роздер навпіл напрестольний антимінс; 1601 р. власноручно обстриг бороду попові церкви св. Василя у Володимирі і т. д. Пом'якшеним варіантом відповіді на ці неподобства стало те, що православні священики поширювали серед прихожан найнеймовірніші вигадки стосовно уніатів. Наприклад, про Потія говорили, що він свого часу прийняв іудаїзм і навіть дав себе обрізати. У рік смерті луцького владики Кирила Терлецького (1607), довкола якого завжди кружляло чимало пліток, поширилася фантастична чутка про злу смерть віровідступника. Анонімний автор, котрий записав цю історію, оповідає, буцімто Терлецького задавив у льоху диявол і заховав тіло в порожню бочку з-під грошей; далі хитрі слуги возили мерця по селах, видаючи його за живого, аби збирати з людей податок, а потім викинули труп у болото, і там йому ворони "очі вибрали", аж доки селяни не витягли тіло з багна і не закопали. Сталося ж це все тому, підкреслює, лякаючи наївного читача, оповідач, що Терлецький був "зрадцею Церкви Восточноє", і про це мають пам'ятати "всі люди землі Волинскоє і кождий цнотливий" [чесний] [14].

Опечатування і примусова передача церков, збройні напади на вірних, спроби відсторонити неуніатів від участі в міському житті підштовхували і до гострішої реакції, ніж поширення агітаційних вигадок. Так, коли 1610 р. на Перемишльську єпархію був висвячений уніатський владика Афанасій Крупецький, вступити до Перемишля йому вдалося лише через рік, і то спираючись на охоронний королівський мандат, оскільки місцева шляхта погрожувала фізичною розправою. Уже згадувалося про інцидент у Вільні 1609 р., спровокований різкими акціями Потія стосовно віленських братчиків, коли митрополит став жертвою замаху. Нападник, віленський райця Іван Тупека, чудом не забив владику, бо той встиг палицею затулитися від удару, і шабля, ковзнувши по ній, лише відтяла потерпілому пальці і розсікла одяг.

Напружена ситуація з 1609 р. почала складатися і в Києві. Посланець Потія Антоній Грекович приїхав сюди, аби взяти під своє намісництво митрополичий Софійський монастир. З різким опором православного духівництва вперше солідаризувалися козаки: гетьман Григорій Тискиневич застеріг київського підвоєводу, щоб Грекович не надто поспішав, інакше його вб'ють, "яко пса". Погроза справдилася: в лютому 1618 р. козацька ватага, упіймавши намісника, утопила його в Дніпрі, або, як зловтішно запише київський літописець, "під льод подсадили води пити".

Кривавим ексцесом завершилося подібне протистояння у листопаді 1623 р. у Вітебську, де розлючений натовп вчинив самосуд над полоцьким архієпископом — уніатом Йосафатом Кунцевичем, забивши його і викинувши тіло в р. Двіну. "Зловживаючи своєю владою, Ви

[14] Цит. за публікацією: Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X — початок XVII ст.) / Упор. Є. А. Гринів, Б. В. Грабовецький та ін. — Київ, 1988. — С. 192.

своїми вчинками запалили ті небезпечні іскри, котрі всім нам загрожують згубною і нищівною пожежею", — застерігав Кунцевича напередодні трагедії канцлер Великого князівства Литовського Лев Сапіга. Іскра дійсно викресала полум'я, бо вбивство архієпископа потягло за собою жорстоку відплату: 19 мешканців було скарано на горло, місто позбавлене Маґдебурзького права, ратуша знищена... Проте і кров у Вітебську не протверезила роз'юшених противоборством пастирів, а заклики Смотрицького до миру на Київському соборі 1628 р., як оповідалося вище, були оголошені зрадою.

Чвари уніатів і православних не тільки роз'єднували Русь, а й підігрівали і без того не ідилічні взаємини між вірними грецької і римської церков. 1604 р. львівський протопоп, скаржачись на Потія, який у католицькому кафедральному костьолі привселюдно відлучив від церкви всіх людей "народу руського", констатує, що після його від'їзду "люд на люд, дом на дом повстал... з доброй приязни русі з поляки окрутнє ся великая неприязнь вщела". Львівському протопопу вторить у своїй "Протестації" 1621 р. Йов Борецький: уніати, на його думку, порушують святий спокій, руйнують давню любов і згоду між поляками та руссю.

Різке загострення антикатолицьких настроїв зафіксували і папські нунції. Так, де Торрес у своєму звіті 1622 р. писав, що руський народ став ненавидіти католиків до такої міри, що побачивши латинського ксьондза, вони плюють на землю з жаху й огиди. Особливо дражливу роль у наростанні міжконфесійної напруги відігравали єзуїти. Перебування слуг Ісуса на Русі потягло за собою два цілком протилежні наслідки. З одного боку, відкриваючи колегії, орієнтовані на поглиблене вивчення так званих гуманістичних студій (humaniora), себто поетики й риторики, єзуїти, як ствердив свого часу ще Лазар Баранович, вчили русь латини, тобто відкривали своїм вихованцям двері до європейської освіченості. З іншого боку, єзуїтська наука, через котру пройшло чимало помітних діячів України-Русі до Богдана Хмельницького включно, дорого обійшлася українському народові, обертаючись для багатьох вихованців втратою національної самоідентифікації. Ось як гостро говорить про це анонімний волинський шляхтич у 1620-х рр.: "Аж ты дал сынка своєго, дал до проклятои школы, а звлаща до навчання діаволского вызуитов. Аж они там твоєго сынка русинка, засмаковавши ему поганую діаволюю науку, ошукали... Аж юже й на віру свою святую правдивую яко пес щекаєт, і на тебе, отца, і на матер на свою, і на увес род свой, і віры, й языка своєго многославного святого вырекаєтся..." [15]

Палка філіпіка волинця — це не самотнє волання в пустелі. Антиєзуїтські памфлети ходили по всій Європі, відзначаючись однаковою нехіттю до іспанської сарани (як часто називали єзуїтів з огляду на походження засновника Товариства Ісуса Ігнасіо Лойоли), хоча в кожній країні їм пред'являли власний рахунок. Так, у Польщі єзуїтське місіонерство призвело до підриву релігійної толерантності й порушення міжконфесійної рівноваги, що справедливо закидали на карб воїнства Лойоли тогочасні польські публіцисти та політичні діячі. Але втрати Русі, опанованої слугами Ісуса, були ще відчутнішими. За відшліфованою тактикою головний педагогічно-проповідницький удар членів ордену спрямовувався на вищу еліту,

[15] Цит. за: *Мицько І. З.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576—1636). — Київ, 1990. — С. 71.

себто княжі роди. Першою болючою пробоїною стало навернення в католицизм близько 1575 р. старшого сина князя Костянтина Острозького Януша, а далі й решти нащадків лідера грецької церкви. У 1590-х рр. один по одному з'являються перші прозеліти-католики в родинах Вишневецьких, Збаразьких і Чорторийських, а з першої чверті XVII ст. — серед Сангушків, Корецьких, Заславських, Ружинських. І хоча середня й дрібніша шляхта, особливо на Волині і в Центральній Україні, в абсолютній більшості лишалася православною, відхід від народу в момент розбрату "Русі з Руссю" княжої чолівки — фундаменту руської спільноти — сприймався як катастрофа, спричинена єзуїтами.

Шляхта й міщанство в обороні православ'я. Доки теологи обмінювалися словесними залпами, шляхта й міщани знайшли власну тактику дій у звичних для себе площинах: сеймовій опозиції та корпоративних методах опору. Епопея сеймової боротьби довкола проблем, дотичних унії, тривала від 1596 р. до самої Хмельниччини, рефреном повторюючись на кожному сеймі і практично в кожній сеймиковій інструкції (депутатських наказах, які шляхта-виборці складали для своїх послів на сейми). Показово, що власне з цього часу на загальній хвилі громадянської активності в "Литовській Русі" вперше розпочалося жваве парламентське життя, бо досі ні волинців, ні киян, які брали участь у сеймах Речі Посполитої з 1569 р., практично не було чутно: непризвичаєні до нових для себе правил політичної гри вони лише мовчали й голосували. Уперше ініціативні дії з їхнього боку спостерігаємо на сеймі 1597 р. [16] Тон їм задав, як і можна було чекати, князь Костянтин Острозький, чия сенаторська промова на тривалий час стала ідеологічним credo руської опозиції. У неспокої, який розтривожив Русь, старий князь, швидко проминувши першу причину (гріхи наші), широко аргументував другу — влада порушила закон; з вини короля зламано стародавні права руського народу. "Не забув він і про те, — нотує автор сеймового щоденника, — що суперечки, злоба й ненависть зростають між великими людьми, а це загрожує вітчизні небезпекою". На цьому ж сеймі була виголошена ще одна промова — волинця-протестанта Дем'яна Гулевича, яка на відміну від розважливих слів старого князя прозвучала, як зауважив протоколіст, досить гостро. Гулевич сформулював конкретні вимоги: анулювати рішення Берестейського унійного собору і позбавити єпископських кафедр тих владик, котрі визнали зверхність папи. Показово, що православна сеймова група, не покладаючись на власний ораторський хист, доручила представляти свої інтереси красномовному протестантові.

Сейм 1597 р. роз'їхався, не прийнявши жодних ухвал. Тим ретельніше православні готувалися до наступного сейму. Костянтин Острозький у листі до лідера литовських кальвіністів (і свого зятя) Криштофа Радзивіла закликав протестантів до спільних дій, оскільки і їм, і православним, як він казав, "наступили на шию порушники прав і вольностей". І знову серед київсько-волинських послів 1598 р. до Варшави поїхало двоє протестантів — Гулевич і Мартин Броневський, ймовірний автор "Апокрисиса", про який оповідалося вище (поляк Броневський був одружений з донькою київського зем'янина Огія-Тишкевича і володів землею на Київщині, тож вважався членом київської шляхетської корпорації).

---

[16] Щоденник сейму, фрагменти якого цитуються далі, опубл.: Dyarjusze sejmowe r. 1597 / Wyd. E. Barwiński. — Kraków, 1907 (Scriptores Rerum Polonicarum. — T. 20).

Напередодні сейму волинська шляхта через своїх послів подала скаргу до сеймового суду на Потія і Терлецького за те, що ті без належних повноважень передали православне населення під церковну юрисдикцію папи, порушивши права східної церкви, гарантовані великими князями литовськими і королями польськими. Проте до слухання судового позову на сеймі не дійшло за браком часу, а між православними й уніатами, згідно з універсалом короля, проголошувалося тимчасове перемир'я до остаточного вирішення справи.

Готуючись до наступного, вже третього поунійного сейму, різновірці у Вільні в травні 1599 р. зібрали спільний з'їзд, очолений з православного боку князями Костянтином Острозьким і Федором Сангушком, від кальвіністів — трьома воєводами (віленським, смоленським і берестейським) Криштофом Радзивілом, Яном Абрамовичем і Криштофом Зеновичем, від лютеран — бжеськo-куявським воєводою Анджеєм Лещинським. На з'їзді було укладено конфедерацію — формальний союз для солідарних дій: сторони взаємно зобов'язувалися боронити від зазіхань свободу богослужіння і церковного майна, з'являючись для наведення порядку на перший же виклик туди, де б тільки назрівали порушення їхніх прав. Для координації зносин була обрана рада генеральних провізорів, до котрої увійшли 21 православний і 20 протестантів. За своїм складом рада виглядала імпозантно. З православного боку до неї були обрані представники княжих родів, а щодо протестантів, то серед провізорів були великий литовський маршалок, 5 воєвод і 14 каштелянів.

Наслідки поєднаних зусиль невдовзі стали відчутними. Сконфедерована посольська група, оголосивши на сеймі 1601 р. переліки кривд некатоликам і погрожуючи зірвати сейм (а для прийняття будь-якого рішення потрібна була згода усієї Посольської палати), добилася такого проекту сеймової ухвали, за яким вищі православні церковні пости могли бути надані лише людям "справжньої грецької релігії". Перемога ця була швидше моральною, бо король під впливом прокатолицьки настроєної частини сенаторів відкинув згаданий проект, а православно-протестантська фракція на знак протесту покинула залу засідань.

До нового сейму, що мав відбутися на початку 1603 р., конфедерати вели діяльну підготовку. Зокрема, секретні переговори провадили між собою Костянтин Острозький і Криштоф Радзивіл, причому, як оповідає Радзивіл-молодший, онук старого князя, Острозький приказував: "Як хто від кого відступиться, одступи його, Боже!" Невідомо, про що таємно домовлялися між собою два головні лідери опозиції. Але прибуття до Кракова, де мав засідати сейм, Олександра Острозького, молодшого сина старого князя, з двотисячним військом справило належне враження на парламентарів. Острозький-молодший, який взагалі дуже активно поводив себе на цьому сеймі (наприкінці року він раптово помер), зумів нейтралізувати і навіть перетягнути на свій бік багатьох послів-католиків, що починали все неприхильніше ставитися до унії — вогнища внутрішніх конфліктів. Тим часом і король, конче потребуючи загальної згоди сейму для прийняття ухвали, що зробила б можливою бажану для нього шведсько-польську війну, змушений був виявити поступливість. Тож, власне, сейм 1603 р. став до певної міри переломним, принісши перші, хоча й скромні, успіхи противникам унії. Зокрема, з-під влади уніатського митрополита був вилучений Києво-Печерський монастир: згідно з давнім звичаєм, його архімандрита мали обирати київська шляхта і

духівництво. Ці поступки, по-перше, створювали прецедент, а по-друге — перетворювали Київ на твердиню вірних східного обряду, що невдовзі, як ми далі переконаємося, кардинально змінило розклад противборчих сил.

Підбадьорені успіхом православні на черговому сеймі 1605 р. провели через Посольську палату проект ухвали, який гарантував відновлення православної ієрархії. Як надто радикальний він був відхилений королем, а увесь сейм виявився знову зірваним. Тим часом більшість послів, незадоволених зовнішньою і внутрішньою політикою Жиґимонта III, на початку 1606 р. стала в опозицію до нього. Впродовж року відбулися три опозиційні з'їзди — у Стенжиці, Віслиці та Сандомирі, де був сформульований ультиматум королю. Серед інших пунктів тут значилося усунення з Речі Посполитої єзуїтів-чужоземців, а також повернення руській церкві східного обряду її попереднього статусу. Так починався Сандомирський рокош, або рокош Зебжидовського 1606— 1607 рр. (рокошами називали легальні збройні виступи шляхти проти короля в екстраординарних ситуаціях, коли вважалося, що правові засади держави небезпечно порушені; очолив цей шляхетський рух краківський воєвода Миколай Зебжидовський). Поміркована фракцію в рокоші становила київська, волинська і брацлавська шляхта, яка редагувала пункт про грецьку релігію для Сандомирських артикулів. Його зміст не викликав заперечення і в рокошан-католиків, а парнівський каштелян Петро Стабровський на обговоренні виголосив гарячу промову про утиски вірних східного обряду. Показово, що автор одного з публіцистичних віршів, які поширювалися серед рокошан, писав: "Преславна рицарська кров українного люду, жалісно нарікаючи на польського короля, волає про помсту від Бога..." [17]

Погоджуючись задовольнити частину вимог, король щодо унії запропонував компромісний варіант: він обіцяв, що уніатські владики лишаться при санах до смерті кожного з них, а надалі духовні посади роздаватимуться тільки особам "справжньої грецької релігії", однак без формальної ліквідації унійного акту. На сеймі 1607 р. цей пункт був включений до сеймової ухвали. У королівському привілеї, виданому на її підтвердження, проголошувалося право грецької релігії на вільне богослужіння і гарантувалося, що в майбутньому ієрархи будуть заміщуватися відповідно до давніх звичаїв. Однак у тексті сеймової ухвали і привілею лишалася певна двозначність: ці документи не оголосили повернення руській церкві попереднього status quo, тобто її й надалі, при бажанні, можна було трактувати як підпорядковану папі, а не патріархові. Тож довкола питання, кого слід вважати представниками "справжньої грецької релігії", продовжували точитися завзяті сеймові дебати, супроводжуючись боротьбою за єпископські вакансії. Затвердження після смерті Потія (1613) в сані митрополита уніата Йосифа Рутського, висвяченого папським престолом замість обіцяної особи "справжньої грецької релігії", виразно продемонструвало, як на практиці виглядає двозначне формулювання закону. Врешті-решт, лише рішуче козацьке втручання 1620 р. розрубало цей гордіїв вузол, про що детальніше йтиметься далі.

Одночасно зі зміцненням сеймової опозиції шляхти на арену суспільного життя в ролі рішучого противника унії виступило міщанство, зорганізоване в братства. У Галичині братський рух загалом був набагато конфліктнішим,

[17] Цит. за: *Wisner H.* Rokosz Zebrzydowskiego. — Kraków, 1989. — S. 19.

ніж у колишній "Литовській Русі". Сума взаємних претензій між католиками і православними, нагромаджена за два століття співжиття, витворювала тут середовище і без того вибухове, а іскра, кинута унією, викрешувала вогонь швидше, ніж деінде. Рідко католицька сторона керувалася спокійною мудрістю Перемишльського магістрату, який 1605 р. засудив спроби кількох цехмістрів не приймати осіб грецької релігії до цехів, звернувшись до схвильованих православних з такою промовою:

"Панове сусіди!.. ваші милості разом з нами спільно й нероздільно тут, у Перемишлі... привілеями, як і правами, нероздільно злучені... Так і зараз хочемо, щоб інакше не було, а щоб завжди, як і раніше... при всякій вольності... ми оберігали вас спільно з нами" [18].

Частіше ж гострота стосунків ще дужче поглиблювалася силовими діями надто ревних (а особливо новонавернених) католиків, які в ім'я "спасіння душ" обертали церкви на костьоли, ультимативно вимагали присутності православних на католицьких богослужіннях, блюзнірствували в храмах, забороняли православні церковні процесії. Наслідки не забарилися, перетворивши добросусідство (або принаймні толерантне співіснування) на ворожнечу. Звертаючись до короля, львівські міщани 1609 р. писали:

"Утяжени єстесьмо ми, народ руський, от народа польського ярмом над египетскую неволю, же нас леч без меча, але горій [гірше], ніж мечем, з потомстви вигубляють, заборонивши нам пожитков і ремесел... чим би толко чоловік жив бити могл, того не волен Русин на прирожоной землі своєи Руськой уживати, в том-то руськом Львові ... Бисми били і немотноє бидло альбо овци якіє, предсяж до Вашей Королевской Милости волати бисми мусили" [19].

А менш покірні холмщаки, як видно зі скарги представників католицької громади м. Холм 1619 р., вже були готові розпочати заколоти, з багатозначною погрозою заявляючи колишнім добрим сусідам: "Ще побачимо, хто нас буде фантувати!" [20]

Від висвячення митрополита під охороною козацької шаблі до легалізації православної митрополії (1620—1632). Здобуте на сеймі 1603 р. визнання за Києво-Печерським монастирем права непідлеглості уніатському митрополитові стало ніби своєрідним сигналом до пробудження золотоверхого Києва. Місто-символ, яке впродовж століть то періодично спалахувало, то впадало в сон, черговий раз нагадало, що є сакральним серцем Русі. До монастиря почав помалу стікатися цвіт тогочасної інтелектуальної еліти, гуртуючись довкола архімандрита-львів'янина, ймовірно — вихованця Острозької колегії Єлисея Плетенецького, затвердженого 1599 р. у цьому сані за протекцією князя Костянтина Острозького. Плетенецький (серед. XVI — 1624), якого сучасники називали "вчених людей прибіжищем і промотором наук", а далі його наступник по архімандрії 1624—1627 років, ще один галичанин Захарія Копистенський, поклали початок блискучому піднесенню монастиря — віднині центрального вогнища освіти й культури України-Русі XVII ст.

Гурт інтелектуалів, скупчений довкола Плетенецького, ініціював практично одночасне заснування друкарні при монастирі та створення у Києві братства і братської школи.

[18] Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії. — С. 187.
[19] Там само. — С. 197.
[20] Там само. — С. 211.

На небезпечність цього пожвавлення саме в Києві першим звернув увагу тодішній уніатський митрополит Йосиф Велямин Рутський, який у меморіалі 1618 р. писав: "Якщо те братство [Київське. — ***Авт.***] не буде ліквідоване, то важко очікувати чогось доброго"[21]. Рутський мав рацію. Паростки унії в Києві, і без того епізодичні, були вельми радикально викорчувані розправою 1618 р. з Антонієм Грековичем (а згодом і повторно — зі священиком-уніатом Софійської митрополичої слободи Іваном Юзефовичем та його захисником війтом Федором Ходикою, яким запорожці, з намови братчиків, відрубали голови в січні 1625 р.). Нечисленні католицькі інституції теж не могли претендувати тут на істотнішу роль. Так, до 20-х рр. у Києві функціонували тільки кафедральний католицький собор і домініканський монастир (створений ще за княжої доби), а з середини 20-х рр. оселилося кілька бернардинців. Коли ж 1620 р. зусиллям тодішнього київського воєводи Станіслава Жолкевського спробували запровадити до Києва єзуїтів, останнім так і не вдалося втриматися у місті і вони осіли неподалік — у Фастові, де знаходилася резиденція католицького єпископа.

Натомість поруч існувала сила, досить близька киянам, котрі ще з кінця XVI ст. практикували у скрутних випадках звертатися до неї по допомогу, — Запорозька Січ. У цьому контексті запрошення міщанами ще 1609 р. запорожців, аби ті поставили на місце надто ревного уніатського намісника Грековича, не виглядало випадковим. До послуг козаків відкрито вдавався і архімандрит Єлисей Плетенецький, який 1613 р. за їх допомогою збройною рукою відібрав землі Києво-Печерського монастиря, конфісковані уніатським митрополитом. Тоді ж вперше голосно заявила про себе ще одна вельми важлива інституція, що стала ланкою між церковним Києвом і козаками. З 1616 р. архімандритом Трахтемирівського монастиря, розташованого на урвищах неподалік від Канева, став князь Єзекиїл Булига-Курцевич, людина рішуча, впливова й освічена (у каталогах Падуанського університету, де вчився князь, він під 1600 р. записав своє ім'я по-руському). Монастир, маючи статус "військового запорозького", традиційно був не стільки релігійним центром, скільки козацькою резиденцією на кордоні між волостю і Низом. Тут зберігалися військова скарбниця, клейноди і арсенал, сходилися старшинські ради, діяв шпиталь для старих і покалічених запорожців. З утвердженням у Трахтемирові Курцевича, людини своєї у київських інтелектуальних колах, козацька святиня стає посередником між Січчю і Києвом, місцем, де київські ченці зустрічалися з козацькими ватажками, впливаючи на козацькі голови і намічаючи плани спільних дій.

Це була досить несподівана метаморфоза для степових добичників, доти досить мало пов'язаних з церковним життям. 1621 р., пишучи свою знамениту "Протестацію" і конструюючи козакам перший лицарський родовід (про що мова піде далі), Йов Борецький вважав за потрібне нагадати читачеві, що козаки — це люди "нашого роду, наші брати і правовірні християни". Події довкола спроб запровадити унію в Києві, підтримка, надана архімандритові Плетенецькому і, врешті, діяльність отця Єзекиїла Курцевича формують цілком новий аспект козацької свідомості — відчуття себе синами церкви Божої і оборонцями "стародавнього руського звичаю".

Ось за такого розкладу сил київські церковні кола в порозумінні з гетьма-

[21] Там само. — С. 210.

ном Петром Конашевичем-Сагайдачним і козацькою старшиною зважилися на ризикований крок. У березні 1620 р. до Києва прибув, повертаючись з московської подорожі додому, Єрусалимський патріарх Феофан, урочисто зустрінутий братчиками, духівництвом і козаками, котрі, як пише літописець, "обточиша его стражбою аки пчели матицу свою". Здійснив Феофан і об'їзд довколишніх монастирів і церков, а особливо довго гостював у Трахтемирові. Наприкінці літа в Києво-Печерському монастирі було зібрано з'їзд за участю шляхти, міщан і козаків, члени якого звернулися до патріарха з проханням висвятити православних ієрархів замість уніатів і тим самим відновити не існуючу номінально Київську православну митрополію. Той вагався, остерігаючись "короля і ляхів". Не обійшлося, як припускає дехто з істориків, і без погроз у бік вельмишановного старця, і той, врешті, зважився. У жовтні 1620 р., вночі, у Братській церкві на ремісничому Подолі, відбулося таємне поставлення ієрархів, проведене при щільно затулених вікнах, аби навіть світло не привертало уваги сторонніх. Таким незвичним способом Феофан висвятив Йова Борецького на митрополита, Мелетія Смотрицького — на архієпископа полоцького, Ісайю Копинського — на владику перемишльського. Через кілька днів у Трахтемирові на володимиро-берестейську владичу кафедру був піднесений Єзекиїл Курцевич, ще пізніше в Білій Церкві Ісакій Борискович отримав сан луцького владики, а Паїсій Іполитович в Животові на Брацлавщині — сан владики холмського. Отже, православний єпископат був повністю відновлений. Лишалося найскладніше — добитися його легального визнання, оскільки, згідно з законом і традицією, тільки король міг затвердити ієрархів на їхніх хлібах духовних.

Дванадцять років, що проминули між таємним посвяченням ієрархів і смертю Жиґимонта III, котра поклала край затяжній війні короля-католика зі своїми православними підданими, були наповнені сеймовою боротьбою. Вона спалахнула з новою силою, супроводжуючись гострими словесними баталіями оборонців і противників київської акції. І те й інше пішло б за вітром, як і всі попередні зусилля, коли б за спиною митрополита Йова Борецького та інших новопоставлених ієрархів час від часу не зблискувала козацька шабля, нагадуючи, хто опікає нелегально поновлену митрополію. Бо, наприклад, уже в лютому 1621 р. на клопотання уніатського митрополита Йосифа Рутського по країні були розіслані королівські універсали з наказом заарештувати Борецького і Смотрицького як шпигунів, що за посередництвом Єрусалимського патріарха нібито встановили зносини з султаном. Однак це легше було наказати, ніж зробити. Борецький взагалі не виїхав з Києва, почуваючи себе в безпеці під козацькою охороною. Більше того, того ж таки 1621 р. він оголошує публічний протест, вже згадувану "Протестацію", звинувачуючи короля й уряд у потоптанні прав руського народу і протизаконній підтримці відступників-уніатів, котрі порушують святий спокій, руйнують давню любов і згоду між поляками й руссю. Борецький пише:

"Ми, що приєдналися до Корони за договорами, скріпленими присягою, зазнаємо насильств, утисків віри, звинувачують нас у заколотах і підступах, щодо яких ми чисті... Ми не бунтівники, не підбурювачі, ми взялися за те, що мали раніше, що нам наші предки залишили й віддали... — Божі закони й звичаї, а ще й 600-літню традицію" [22].

[22] Там само. — С. 225.

Останні слова вельми характерні для усієї спрямованості тогочасної полеміки. Памфлети й заяви, видрукувані впродовж 1620-х рр., за змістом рішуче відрізняються від ранніх полемічних писань. На другий план відійшли теологічні дискусії довкола східних і західних церковних догматів. Сила слова й гнучкість думки підкоряються ідеї самоутвердження руського народу, символом цілісності та історичної самодостатності якого виступає православ'я. Зусилля уніатів, говорить автор звернeної в 1623 р. до сенату "Суплікації" (ймовірно, її написав волинський шляхтич, один з найактивніших сеймових ораторів Лаврентій Древинський), спрямовані на те, аби "на Русі не було Русі", однак "віра східна не може бути знищена інакше, як із знищенням руського народу". Церковна унія розхитує політичну єдність Русі з Короною Польською, тож, вважає Древинський, "поки ще стоїть цілою унія політична, забезпечуючи цілісність вітчизни, свободу, права і вольності трьох народів, — треба викинути цю кістку незгоди, цю фальшиву [церковну. — ***Авт.***] унію" [23].

У цих словах вперше формулюється уявлення про Річ Посполиту не як державу двох (урочиста назва якої звучала — Річ Посполита Двох Народів), а як державу трьох народів: Польщі, Литви і Русі. Сейм 1623 р., до якого звертався автор "Суплікації", як і решта сеймів, відклав вирішення релігійної проблеми через інші державні справи. Розгніваний Древинський, виходячи з Посольської Ізби, кинув нібито на прощання Йосифові Рутському:

"Бачимо, що ми нічого не досягнемо проти вас за життя цього короля, але під час безкоролів'я ми вже усіма силами повстанемо проти вас". Коментуючи цей інцидент, Рутський записав: "Ми посміялися з цього, бо ж з цього й справді хіба сміятися".

Час показав, що добре сміється той, хто сміється останнім... Короткозорість королівського двору і сейму не дала їм змоги помітити якісне переродження опору православних, який впродовж бурхливих 1620-х рр. з конфесійного протесту за оборону загроженої доброї старовини перетворився на усвідомлений національний рух.

Смерть старого короля Жиґимонта III, як і передрікав Древинський, принесла формальні зміни. Ухвалені на елекційному сеймі 1632 р. Статті заспокоєння грецької релігії, підтверджені дипломом новообраного короля Владислава IV 14 березня 1633 р., зафіксували те, що було і без королівського привілею здобуте сеймовим опором шляхти, міщанською опозицією і, врешті, козацькою шаблею. Проба можливостей відбулася, і Русь вийшла з цієї ріки інакшою, ніж увійшла до неї, усвідомивши себе третьою силою в Речі Посполитій Двох Народів.

Реформи Петра Могили. Стрімкий вітер часу увірвався не лише в соціальний побут, але і в узвичаєний ритм духовного буття. Зовнішніми ознаками перемін стає оновлення буквально на очах двох поколінь церкви й школи, жвавий поступ лише недавно започаткованого власного друкарства, поява нових форм мистецтва і нових способів думання. Гостра релігійна полеміка, що перетворила церковне життя з приватної справи вірних на об'єкт суспільно-політичної уваги, пішла на користь і старій — традиційній і нововитвореній — уніатській конфесіям, підштовхнувши обидві до реформ і впорядкування.

Уніатська церква, очолена з 1613 р. освіченим, розумним і дипломатичним

[23] Опубл. В. Липинським у: Z dziejów Ukrainy. Księga pamiętkowa ku czci Włodzimierza Antonowicza, Paulina Święcickiego i Tadeusza Rylskiego. — Kraków, 1912. — S. 110.

митрополитом Йосифом Велямином Рутським, відмовившись від силових прийомів, характерних для часів архіпастирства Потія, першою переключила увагу на влаштування власного дому. Найпомітнішою акцією на цьому шляху стала реформа чернецтва, проведена 1617 р. з ініціативи Рутського. Зокрема, було здійснено структурне об'єднання монастирів, які віднині за зразком католицьких орденів підпорядковувалися одному виборному настоятелеві — протоархімандритові. Єдине послушництво і однорідність чернечого уставу, окрім зміцнення дисципліни, відкривало шлях до впровадження обов'язкової філософської і богословської освіти ченців-новачків (новіціїв). Це відповідало завданням Василіанського ордену (так стало називатися оновлене уніатське чернецтво), націленого не так на аскетичне самозаглиблення, як на активну освітньо-місіонерську роботу. Оскільки ж духовний і культурний рівень грецької церкви здавна визначався чорним духовенством, з середовища якого, за традицією, виходили всі єпископи, згадана реформа закладала перспективний фундамент для майбутнього піднесення престижу уніатства. Рутський став також ініціатором перших кроків до примирення з православними. Уже з середини 20-х рр. XVII ст., реально оцінюючи ситуацію, за якої в Україні-Русі функціонувало дві паралельні ієрархії, митрополит розпочав обережні переговори з Йовом Борецьким і Мелетієм Смотрицьким, водночас підтримуючи приязні контакти з луцьким владикою князем Афанасієм Пузиною, а згодом — і з Петром Могилою. І хоча спільний синод православних та уніатів, запланований на 1629 р. у Львові, зібрати не вдалося, сама ідея його проведення свідчила про пошуки діалогу. Для поміркованих кіл вихід вбачався у створенні спільного патріархату в Києві, номінально залежного не від Константинополя, а від Риму (з таким проектом універсальної унії, зокрема, восени 1635 р. виступив волинський воєвода князь Адам Сангушко, а в 1645 р. — православний митрополит Петро Могила) [24]. Однак пасивність (а почасти й відверта протидія) Римської курії, не зацікавленої у створенні альтернативних церковних структур, не сприяла реалізації цих задумів. Безініціативність наступників Рутського, який помер 1637 р., а далі смерть самого Могили (1 січня 1647 р.) і початок козацької революції зробили з проекту універсальної унії свого роду музейний експонат, покликаний засвідчити, що обидві сторони зрештою усвідомили розкол руської церкви як зло, якого можна позбутися, лише йдучи на взаємні поступки.

Православна церква після легалізації 1632 р. власної ієрархії вступила в смугу незнаного доти піднесення. Окрім об'єктивної причини — підтримки більшістю суспільства, за цим стояв і суб'єктивний чинник — особистість Київського митрополита 1632—1647 рр. Петра Могили. З латиномовної епітафії невідомого автора, складеної на смерть митрополита, добре видно масштаб цієї фігури в очах сучасників:

"Цей ось владика в покорі держав за життя всіх русинів.
Зараз могила сумна й небо тримають його.
Тіло Могили — в могилі, душа ж десь у небі літає.
Світ же і тут, і отам буде йому замалий" [25].

(Переклав Віталій Маслюк).

Петро Могила народився 1596 або 1597 р. у родині молдавських господарів

[24] Ширше про цей проект див.: *Шмурло Е. Ф.* Римская курия на русском православном востоке (1609—1654). — Прага, 1929.

[25] Українська поезія XVII століття (перша половина). Антологія / Упор. В. В. Яременко. — Київ, 1988. — С. 330.

(престол займали почергово його дядько Єремія, 1595—1606, та батько Симеон, 1606—1607). Через чотирьох дочок господаря Єремії, своїх двоюрідних сестер, був посвоячений з найпомітнішими родинами Речі Посполитої, у тому числі княжими: Раїна Могилянка взяла шлюб з князем Михайлом Вишневецьким, а друга, Катерина, була видана за князя Самійла Корецького. Після повернення з освітньої мандрівки, не плекаючи надій повернути втрачений Могилами трон, воєводич вступив на службу до польського короля і брав участь у битві з турками 1621 р. під Хотином. Проте військова кар'єра не вабила молодого аристократа, а тим часом після смерті Захарії Копистенського звільнився один з найпрестижніших у православній ієрархії пост — архімандрита Києво-Печерського монастиря. Тож 1627 р., ще навіть не прийнявши чернечого постригу, Могила був обраний архімандритом, а в листопаді 1632 р. став першим главою офіційно відновленої Руської православної церкви.

Відтак на чолі Київської митрополії опинилася людина династичного роду, рівна серед рівних у колі перших осіб держави. Ця обставина не могла не відлунити сплеском ентузіазму, трактуючись як щасливий знак, символ повернення втраченої величі й слави. "През тебе прагнет Русь направы" *, — звертаються до Могили, вітаючи його з вступом у сан, працівники Лаврської друкарні в панегірику "Евфонія веселобрмячая", одному з найпатетичніших творів ученої київської музи тих часів. Панегірик починається з піднесеної строфи:

"Преч з Роксоланских смутки уступуйте
Границ, ламенты [плачі] сердца не турбуйте:
Юж ест весельє, ах, досить стогнання!
Преч нарекання".

Могила прийшов до митрополичого престолу, за авторською образністю, "по ріках сліз... по смутних плачах", але тепер усе позаду. Немов біблійний щит він стане обороною руських прав, і Русь врешті заживе в спокої, бо Могила усе "добре справить, добре направить" [26].

Встановлення миру серед пастви новий митрополит дійсно досяг, а водночас піддав направі й церковне життя, запровадивши ряд нововведень, що внутрішньо зміцнили руську церкву. Його реформи виразно перегукуються з тими, котрі наприкінці XVI ст. оздоровили латинський церковний світ. Як і там, в їх основу були покладені два основні принципи: зміцнення внутрішньоцерковної дисципліни і формування нового покоління церковнослужителів — освіченіших, енергійніших і підготовлених до пастирських обов'язків. Останній меті підпорядковувалися освітні новації, започатковані Києвом (діяльність Києво-Могилянської академії висвітлюється в окремому підрозділі). Що стосується суто церковного життя, то тут було впроваджено чітку організаційну структуру єпархій, деканатів і парафій. Одним із найважливіших досягнень стала також уніфікація літургії і затвердження 1646 р. збірника нових обов'язкових обрядів, відомого під назвою Требника Могили. Київський Требник, величезний фоліант обсягом близько півтори тисячі сторінок, виданий Лаврською друкарнею 1646 р., був укладений самим Петром Могилою і його найближчими співробітниками. Готуючи його, митрополит здійснив масштабну редакційну роботу з відбору пастирських чинів зі слов'янських і грецьких текстів, які він доповнював перекладами з латинського ритуалу, коли відповідного тексту бракувало, а частину склав

* Направа — тут у значенні ремонт, відбудова.

[26] Українська поезія. Середина XVII століття / Упор. В. І. Крекотень, М. М. Сулима. — Київ, 1992. — С. 62—65.

сам. Одночасно для освітніх потреб ним же був підготовлений перший православний катехізис з тлумаченням основних положень віри, обговорений 1640 р. на синоді в Києві та 1642 р. на соборі в Яссах, а після схвалення чотирма православними патріархами видрукуваний 1645 р. у Києві.

Як і в оновленій реформами римській церкві, до обов'язків священика належало проголошення по неділях і святах виховних проповідей для парафіян. Із загальним річищем католицької реформи, яка започаткувала оновлення традиційного християнства після Тридентського собору, перегукуються і заходи, спрямовані на "націоналізацію" православ'я (саме так з кінця XVI ст. "націоналізувалися" польська, чеська та інші церкви римського обряду). Цій меті служило піднесення культу реґіональних реліквій та ікон, вшанування власних святих, використання місцевого християнського фольклору тощо. За Могили було запроваджено цілеспрямовані заходи, які наповнювали живим змістом релігійну свідомість християнина-українця, надаючи їй конкретної достовірності завдяки близькості об'єкта поклоніння — святого, ікони, чуда, храму. Так, у Лаврській друкарні 1635 р. було видано "Патерикон", твір одного з найближчих соратників Могили Сильвестра Косова з житійними новелами про печерських святих, 1638 р. — "Тератургема" Афанасія Кальнофойського з описом найновіших чуд, пов'язаних з Києво-Печерським монастирем. 1643 р. Могила урочисто канонізував усіх печерських угодників, понад сто мощей яких спочивало в печерах. Цього ж року з'явився друком текст молебну з поминанням небесних заступників українського народу — "святих, в Малой России просіявших". Під дещо ширшим кутом зору варто оцінити й ініціативу митрополита у проведенні (переважно його власним коштом) масштабних реставраційних робіт у Києві, що повернули "з темряви підземної", як тоді писали, Десятинну церкву, Софійський собор, Трисвятительську церкву, храм Спаса на Берестові, Михайлівську церкву у Видубицькому монастирі. Ці споруди, пов'язані з минулим княжої Русі, для людей того часу були не архітектурними пам'ятками, а матеріальним символом ідеї, задля якої будувалися. Відновлення княжих святинь, унаочнюючи безперервність традицій, перетворювалося на потужну ідеологічну акцію (недарма саме в цей час вперше фіксується повір'я, що доки в Святій Софії стоїть Непорушна Стіна з Богородицею-Орантою, доти стоятиме й Київ).

Церковна діяльність Петра Могили та його однодумців і співробітників була спрямована на усунення недоліків у внутрішньоцерковному житті, поліпшення церковної організації, піднесення рівня богословських знань духовенства. Власне турбота про глибше знання основ християнства вірними, і особливо духовенством, була нерозривно пов'язана із заходами щодо реформи церкви. При цьому Петро Могила вважав за можливе користуватися надбаннями християн інших конфесій, в першу чергу тими з них, які, на його думку, були загальнохристиянськими. Важко переоцінити значення укладення й публікації під керівництвом Могили "Православногоісповідання віри" — першого систематичного зведення віровчення православної церкви і, тим самим, першої символічної книги цієї конфесії. Це був один з поворотних моментів в розвитку не тільки української, але й вселенської церкви. "Ісповідання" було перекладене грецькою мовою, а згодом латинською, німецькою та французькою мовами і стало для інших церков основним джерелом інформації про православну догматику. На основі "Ісповідання" бу-

ло укладено й опубліковано щонайменше чотири видання катехізису ("Собраніє короткої науки о артикулах віри" — два українські і два польські). При упорядкуванні викладу основ віри й катехізису Могила визнав за можливе приймати з католицьких джерел не тільки засади формальної організації матеріалу (перелік правд віри, виділення семи головних гріхів, семи головних таїнств) і не тільки стати на шлях запозичення окремих обрядів, але й впровадив до православної догматики окремі тези, які перед тим вважалися суто католицькими, наприклад, у питанні про епіклезу. Водночас нема підстав стверджувати, що Петро Могила відійшов від православ'я, якраз навпаки, в основній праці могилянського гуртка, в трактаті "Літос", велика увага приділяється полеміці з основними засадами католицизму — про примат римського папи, як намісника Ісуса Христа на землі, про сходження Святого Духа не тільки від Бога-отця, а й від Бога-сина. Однак у питанні про чистилище, напевне, Петро Могила задумувався про можливість прийняття католицької точки зору: на Київському соборі 1640 р., де він головував, було вирішено звернутися до константинопольського патріарха з проханням висвітлити позицію православної церкви щодо місця перебування душ померлих. Могила також не погодився з тезою московського собору 1640 р. про необхідність вдруге хрестити католиків, що переходили у православ'я. Тут повторилася ситуація з-перед ста років: тоді католицький богослов Ян Сакран вимагав перехрещувати православних, а заперечували йому автори, що були під впливом ренесансних ідей.

Слушно зазначають дослідники, що, не припинивши полеміки з католиками, Могила і богослови його кола перенесли її з галузі обрядовості в галузь філософсько-теологічної розробки догматики, нерідко піддаючи критиці вчення Томи Аквінського і представників другої схоластики, які використовувалися католицькою контрреформаційною теологією [27].

Дослідники також зазначають, що екуменізм, релігійна толерантність належать до основних рис світогляду Петра Могили [28]. Хоч він ставився до унії із значно більшою підозрою, ніж до латинського обряду, все ж прийшов до переконання про необхідність діалогу між двома гілками руської церкви. Трактат "Думка одного польського шляхтича "грецької віри", що його вважають працею Адама Киселя, або спільною працею Киселя і Могили, обґрунтовує необхідність генеральної унії — об'єднання церков на засадах повної рівності, виходячи з того, що на чолі церкви може бути тільки Ісус Христос [29]. На відміну від скинутого ним свого часу з митрополичого престолу Ісайї Копинського, який орієнтувався на російське православ'я, Петро Могила був лояльним підданим Речі Посполитої. Його найближчі співробітники вважали повстання проти Речі Посполитої звичайними бунтами. Водночас Петро Могила підтримував взаємини з російським урядом, надсилав до Росії книжки і вчителів, незважаючи на те, що в Росії ставилися до нього з підозрою, вважаючи прибічником унії. Можна припустити, що, підтримуючи взаємини з Росією, Петро Могила намагався зміцнити свій

[27] *Нічик В. М.* Культура і церковна діяльність П. Могили та процес національного відродження України // Церква і національне відродження. — Київ, 1993. — С. 347.

[28] Там само. — С. 346; *Нічик В. М.* Феномен Петра Могили; *Жуковський А.* Петро Могила і питання єдності церков. — Париж, 1969 (2-ге вид.: Київ, 1998).

[29] *Sysyn F. E.* Between Poland and the Ukraine: The dilemma of Adam Kysil, 1600—1663. — Cambridge Mass., 1985.

авторитет: балансування між двома політичними центрами давало більшу можливість самостійних рішень, ніж повна ідентифікація з одним із них.

Консолідація Київської православної митрополії за правління Петра Могили проводилася, в першу чергу, шляхом зміцнення авторитету духовенства, отже, мала контрреформаційний характер. У минулому оцінка цього процесу українськими істориками залежала від того, чи вони були симпатиками церковних соборності і народоправства, чи дотримувалися погляду про необхідність будівництва церкви, підпорядкованої ієрархії. Треба, однак, мати на увазі, що в Українській церкві, як і в ряді інших, перші етапи реформування відбувалися великою мірою завдяки активності мирян, а періоди консолідації потребували зміцнення церковної дисципліни під проводом ієрархії. Церковна історія України виявляє щодо цього ту саму послідовність етапів і ті самі тенденції на різних етапах, що й церковна історія більшості народів Європи.

Діяльність Петра Могили і його співробітників сприяла авторитетові Києва. Ще за Борецького надано "нового дихання" старій сакральній легенді "богоспасаемого града", поява якого була передвіщена апостолом Андрієм [30]. За часів Петра Могили таке прямолінійне уподібнення відсунулося на другий план. Натомість став поширюватися погляд на руську церкву з центром у Києві як на духовну дочку Єрусалима, що мало підкреслити стародавність руської віри і її вищість над римською.

Петро Могила був впевнений, що церква, взявши в свої руки долю Русі, має керувати кожним: багатим і бідним, знатним і простолюдином, або, як сформулює Требник Петра Могили 1646 р.: "Архіерєє повинны овци проводити прикладным житієм и наукою, а не овце архіереов". На моральне право архіпастиря повчати володарів недвозначно натякає передмова Могили до виданого ним 1628 р. у Лаврській друкарні слов'янського перекладу знаменитих настанов Агапіта Диякона імператорові Юстиніану.

Характер проведених Могилою реформ передбачав саме такі зміни в церковному житті, які б круто піднесли роль церкви. Шлях до оновлення бачився через піднесення Києва — "трону митрополії". Згідно з метафорою лаврських друкарів у панегірику 1633 р., зверненому до новопоставленого митрополита Петра Могили, на нього "Софіи руины чекалы"; сідаючи на "архієрейській трон", він водночас бере під свою протекцію київські мури, що височать "от Ярослава" (тобто, з часів Ярослава Мудрого. — ***Авт.***). Повернення столиці митрополії до Києва асоціюється в уяві авторів панегірика з відновленням "руської влади", віднині втіленої в особі її носія — Могили. Панегіристи "нагадують" митрополитові, "яко пред тым Россія бывала славна, як много патронов мѣвала"; нині вона в занепаді, але з появою "володаря" грядуть кращі часи: "Маєш Россія, юж тепер отмѣну Фортуны, маєш триумфу годину: Ото прав твоіх Петр есть оборона, Тарча Сіона" [31].

Таким чином, реформування православної церкви, започатковане братствами і продовжене Йовом Борецьким та його співробітниками, завершилось інституціоналізацією церковного життя, очоленого на засадах, розроблених і реалізованих Петром Могилою та діячами його кола.

---

[30] Див. докладніше: *Яковенко Н.* Символ "Богохранимого града" у київській пропаганді 1620—1640-х років // Mediaevalia Ucrainica: Ментальність та історія ідей. — Київ, 1995. — Т. 4. — С. 52—75.

[31] Українська поезія. Середина XVII століття. — С. 62—65.

4.5. Осередки культури при магнатських і шляхетських дворах. Острозька академія

Двори князів і бояр, а пізніше двори магнатів і шляхтичів були насамперед центрами адміністрації їхніх маєтків. І цілком природно, що прибутки, примноження маєтків становили головну турботу їх власників. Тому в архівній спадщині дворів найбільше підтверджувальних актів на володіння землями, документів про майнові суперечки та про господарювання, в тому числі й про визиск селян. Натомість про роль дворів як осередків культури збереглися лише спорадичні згадки. Найбільше їх, очевидно, про справи побожні — фундації монастирів, будівництво храмів, оздоблювання їх іконами тощо. Значення цих фундацій важко переоцінити. Вони дуже важливі і для культурного розвитку. Однак про безпосередню діяльність на полі книжності, освіти, науки доводиться судити на підставі окремих розрізнених прикладів. Унікальним документом є лист з полону українського шляхтича Василя Загоровського з його заповітом, де йшлося і про школу, і про обов'язок дяка-вчителя переписувати книги [1]. Збереглися джерела про окремі релігійно-освітні фундації православних князів Сангушків, Корецьких, Чорторийських, католицьких (Т. Замойський, Конєцпольські, Сенявські, Собєські) і протестантських (Я. Потоцький) магнатів. Порівняно докладніші, хоч теж фрагментарні відомості є про фінансовані православними князями два освітніх центри на Волині — в Миляновичах та Острозі.

Літературно-перекладацький гурток князя Андрія Курбського в Миляновичах. До визначних культурних вогнищ України другої половини XVI ст. належав миляновицький осередок [2]. Його фундатором і керівником став один із чільних російських політичних діячів і публіцистів XVI ст. князь Андрій Михайлович Курбський (1528—1583). Спершу він належав до числа найбільше наближених до російського царя Івана Грозного осіб, однак вже 1564 р. змушений був втікати до Литви, боячись переслідувань за участь у боярсько-аристократичній опозиції. Як компенсацію за залишені маєтності отримав від великого князя Литовського Сигізмунда Августа в оренду володіння Ковель і Миляновичі разом із 28 навколишніми селами і, осівши на Волині, відійшов від активної політичної діяльності, натомість розгорнув широку культурно-освітницьку. Курбський належав до освічених людей, був вихований на східнослов'янській культурній традиції; мав непересічний літературно-публіцистичний хист. Ще на батьківщині близько стояв до культурного руху: був членом "Вибраної Ради", котра, як припускають, сприяла заснуванню в 50-х рр. XVI ст. першої російської друкарні, так званої анонімної. Виявляв великий інтерес до візантійської книжності, поширення якої серед православних обговорював зі своїм вчителем Максимом Греком. Саме Максим Грек звернув його увагу на відсутність старослов'янських перекладів багатьох творів, у тому числі й вкрай необхідних для тогочасної ідеологічної боротьби. Вже тоді у Курбського виник задум зайнятися перекладами.

---

[1] *Возняк М.* Історія української літератури. 2-е вид. — Львів, 1992. — С. 314—315.

[2] Там само. — С. 308—313; *Мицько І.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — Київ, 1990. — С. 14—16.

Однак здійснити його вдалося лише в Україні. Приїзд Курбського на Волинь збігся із загальним культурним піднесенням на українських землях. Тому його літературні ініціативи та суспільна активність знайшли досить сприятливий грунт. Неабияке значення мало й те, що саме Волинь у ті часи найбільше була охоплена культурно-освітнім рухом.

Розгортанню діяльності гуртка передували пошуки спеціалістів і концентрація книжок, необхідних для перекладу. Князь Курбський став не тільки керівником гурту перекладачів, але був безпосереднім виконавцем більшості перекладів. Приступаючи до реалізації поставлених завдань, він насамперед зайнявся поглибленням своїх знань. Візантійську книжність знав ще з Росії, де його вчителями були відомі літератори й публіцисти Максим Грек і старець Артемій. Натомість латинської мови, діалектики, "внешних наук" довелось навчатися вже на Волині у "зело в писаниях искусна мужа и верх философии внешне достигша" бакалавра Амброжія, якого згодом було залучено до літературно-наукової діяльності. Зайнявся перекладами і двоюрідний брат Курбського князь Михайло Оболенський. Його попередньо було відправлено на п'ятирічне навчання до Кракова й Італії. Повернувшись, він активно включився до праці, що засвідчує спільний з Курбським переклад книги Іоанна Дамаскина. На жаль, крім цієї згадки і ще декількох, де зафіксоване ім'я Курбського, праці миляновицького гуртка анонімні. Лише про деяких книжників можна довідатися з документальних матеріалів. Так, у книзі записів ковельського крамаря 1579 р. зазначено отримання членами гуртка Брумом, Бартоломеєм, Станіславом Ольшевським, священиком Силою "паперу до переводу". Останній отримав також "орішки і копирвас", з яких у ті часи виготовляли чорнило. Можна припустити, що певну участь в роботах брали також сповідник князя смідинський священик Карпо, ігумен миляновицького монастиря Симеон. Співробітником міг бути і російський емігрант, служебник князя Петро Вороновецький. До трагічного конфлікту з Курбським 1582 р. він користався його особливим довір'ям. Був книжником, бо після смерті залишив "книг великих дванадцять, коштовали тридцать осм золотих польських, статут руский за две копи грошей литовських". Добрі стосунки Вороновецький підтримував зі Станіславом Войшевським, "бакаляром князя", котрому позичив гроші. Близьким його приятелем виступав відомий перекладач Євангелія Валентин Негалевський: саме він від імені вдови подав в суд на Курбського за вбивство Вороновецького. Цей факт свідчить проти близьких стосунків В. Негалевського з князем. Проти його співпраці з миляновицьким осередком говорить те, що він виконав переклад українською книжною мовою, та ще й з протестантського видання Чеховича. А це в очах Курбського було непробачною єрессю, яка виключала творчі контакти.

Нелегким завданням для миляновицьких діячів було остаточне редагування перекладених на церковнослов'янську мову текстів. Ніхто з них, включаючи Курбського й Оболенського, не знав цієї мови настільки добре, щоб братися за таку відповідальну справу. Звернення за допомогою до кліриків і світських нічого не дало... "Мниси отрекошася уничижающеся непохвалне..., миряне не восхотеша обойти будущи суеты мира сего..." Тоді Курбський спробував залучити своїх співвітчизників-емігрантів. У білоруському місті Слуцьку проживав колишній ігумен московського Троїцько-Сергіївського монастиря старець Артемій, відомий учень і сподвижник Максима Грека. Він із задоволенням при-

йняв пропозицію, але смерть не дозволила йому виконати обіцянку. Тоді князь звернувся до учня старця — Марка Саригозіна, який і підключився до робіт. У другому заповіті Курбського (1583) зазначена позика Маркові немалої суми в 100 золотих (даної впродовж останніх трьох років, оскільки вона не згадана в попередньому заповіті 1581 р.). Вже сам факт такої позики стверджує близькі відносини між обома діячами. Відсутність вказівки на місце проживання Саригозіна дає змогу припустити його постійне перебування в Миляновичах, бо при згадках про інших боржників такі дані наводяться.

Не викликає сумніву, що переклади виконувалися на кошти засновника осередку — Курбського, який фінансував придбання книжок, паперу, поїздки в інші культурні центри. Літератори, напевно, не отримували оплати за роботу, а зате обіймали добре оплачувані посади. Так, Войшевський багато разів фігурує як довірений слуга, священик Сила був протопопом.

Рівень роботи осередка передбачав наявність відповідної книгозбірні. Хоч вона не збереглась, але про склад можна судити із згадок про окремі книжки, а також про репертуар перекладів гуртка: відповідні твори мусили бути доступні в латиномовному і старослов'янському варіантах. Курбський неодноразово згадує і цитує твори Арістотеля, "Життя Іоанна Златоуста" Еразма Роттердамського. За словами самого Курбського, тут в нього збірники творів Василія Великого: "все оперы книг Златоустових, Григорія Богослова, Іоанна Дамаскина", перекладена з грецької мови на латинську хроніка Никифора Калліста. Високий рівень і значний обсяг тамтешніх перекладів потребував також кваліфіковано підібраної підручної бібліотеки (словників, енциклопедичних видань). В бібліотеці були представлені й оригінальні твори східнослов'янських авторів, насамперед Максима Грека. Напевно, зберігались тут і посланія Артемія. Поповнювалась бібліотека книгами, придбаними в Острозі, Вільнюсі, Слуцьку. Так, є відомості про отримання від К.-В. Острозького афонського рукопису для скопіювання, подаровані Артемієм твори Василія Великого. При написанні твору про Флорентійську унію Курбський використав аналогічний твір вільнюського піддиякона. Збереглося кілька згадок про надсилання творів для ознайомлення і копіювання. Так, Курбський постійно надавав у користування книжки Остафієві Воловичу з тим, щоб вони сприяли його наверненню від протестантизму до православ'я. Натомість вже "наверненого" Федора Бокія Печихвостого князь запрошує для прочитання "священих книг сущих у мене ко утверждению твоему".

Ймовірно, що князь Курбський отримав ковельські маєтності 1564 р., але переїхав туди лише через рік. До того часу політичне і фінансове становище було непевним, що, зрозуміло, не сприяло культурно-освітницькій діяльності. Після приїзду на Волинь він також не одразу приступив до перекладів, бо мусив ще "немало лет" поглиблювати свої знання. Це дозволяє датувати початок перекладацьких робіт кінцем 60-х рр. Підтвердження цьому бачимо і в тому місці передмови до "Нового Маргариту", де Курбський говорить про твори патристики. "...Ныне... преведена немалая часть от них на наш язык словенский ово Максимом Философом и Селиваном учеником его, ово мною многогрѣшным и помощники моими учеными мужами искусными толковники в римской беседе". З наведеної цитати видно, що на час створення "Нового Маргариту" 1573 р. у Миляновичах були вже виконані значні роботи, які мусили розпочатися ще наприкінці попереднього десятиліття.

Літературно-науковий гурток припинив свою діяльність 1583 р. після смерті його засновника і керівника А. М. Курбського. Надані йому маєтності поступово почали відходити назад до короля, а вдова була далека від того, щоб фінансувати культурні починання покійного чоловіка. Вона навіть не хотіла віддати ті суми, які були записані церквам і шпиталям. Деякі з діячів гуртка могли ще лишитися на службі у княгині, як, наприклад, С. Войшевський (згаданий як її слуга 1584 р.), інші ж мусили залишити Миляновичі. Не виключено, що деяких міг запросити до своєї академії князь Острозький. Щодо школи, то вона могла бути заснована одразу ж 1565 р. (якщо не існувала раніше), і не обов'язково мусила припиняти свою діяльність після 1583 р. Інша річ, що її рівень повинен був знизитися з відходом кваліфікованих викладачів.

Отже, миляновицький літературно-перекладацький гурток діяв півтора десятка років (кінець 60-х рр. XVI ст. — 1583).

Про культурно-освітницькі погляди князя дізнаємося з його перекладів, листів. Він твердив, що католики привласнили собі візантійську літературу, яку необхідно повернути православним шляхом перекладу "слов'янською" мовою. (Цю думку з часом розвинув Захарія Копистенський у "Палінодії"). Для більшої авторитетності такі міркування підкріплюються висловлюваннями з цього приводу Максима Грека: мовляв, твори патристики спершу були тільки у Візантії, а після падіння Константинополя, коли їх перевезли до Венеції, католики ними скористалися, переклали латиною і розповсюдили. Таким чином, доводилася закономірність використання латиномовних творів патристики для перекладів. Водночас дещо применшувалось значення католицької культури, яка, мовляв, не маючи власної книжності, змушена була перейняти її від греків. Проте загалом Курбський не цурався західної (католицької) культурної традиції. Судячи з імен, більшість співробітників його гуртка (Амброжій Брежевський, Брум, Бартоломей, Станіслав Войшевський) були неправославними. Освічена людина, він не міг не усвідомлювати високого рівня тогочасної західної освіти. Тому, коли виникла потреба, відіслав на навчання до Кракова й Італії свого брата. Необхідність молоді навчатися "визволеним наукам" та ще й в неправославних навчальних закладах він намагається виправдати тим, що і "великі християнські вчителі" їздили навчатися до поганських філософів. Для теологічної літератури визнавав лише три мови: грецьку, слов'янську, латинську. Коли К. Острозький запропонував йому перекласти польською мовою "для кращого вирозуміння" одну бесіду Іоанна Златоуста, це викликало в нього негативну реакцію: мовляв, ніяка "польська барбарія" не в змозі передати сенсу оригіналу. Водночас у щоденному вжитку він нею користувався, бо навіть заповіти підписав на польський манер — "ренька све". Треба зазначити, що антикатолицька діяльність Курбського значно поступалась антипротестантській. Можливо, тут відіграло роль те, що католицизм був державною релігією, вірою католиків, від яких він теж залежав. Натомість у гострій нетерпимості до всіляких "єретиків" проявилась ортодоксальність виховання і класові погляди.

Отже, переважна кількість перекладів миляновицького гуртка була спрямована саме проти протестантів. Цьому ж присвячено більшість полемічних листів. Навіть поздоровлення з Новим роком (це свято вважав єретичним) могло глибоко вразити його та викликати гнівну відповідь. А книгу-відповідь аріанина Мотовила ("сваров и ядов смер-

тоносных исполненую") на трактат П. Скарги "Про єдність церкви..." він відіслав назад К.-В. Острозькому. Його обурив як сам факт написання протестантом книги на захист православних, так і те, що автор називає римських єпископів антихристовими, що "есть смеху и предивлению достойно перед теми, яже ум имеет". Треба сказати, що сам він неодноразово виступав проти примату пап, але без використання аргументів, які вважав негідними. Погляди Курбського на форми ведення полеміки відрізнялися від поглядів багатьох тогочасних публіцистів. Він визнавав лише дискусію, що ґрунтувалась на авторитетних творах отців церкви, а не на вигадках, легендах, "бабьих сварах", приниженні противника, особистих випадах. Проте не можна не визнати, що ці принципи ним порушувалися стосовно незнатних протестантських діячів (Мотовила, Ігнатія, Феодосія Косого).

М. Возняк слушно вказував, що "діяльність Курбського на Волині — це немов продовження на українському ґрунті тієї діяльності, котру розвинув Максим Грек у Москві" [3]. І справді, основна увага в Миляновичах зосереджувалася на перекладах, причому тих творів, які найбільше відповідали потребам ідеологічної боротьби і культурного розвитку. Здебільшого опрацьовувалося те, що можна було одразу використати проти "зверей прелютых и многоглавых сірич розличных єретиков".

На жаль, дотепер миляновицькі переклади не тільки не опрацьовані науково, а й не зібрані й не систематизовані. Проте навіть виявлені підтверджують значний обсяг праць і високий темп виконання перекладів. Так, за декілька місяців, на які Курбський запрошував М. Саригозіна, він планував опрацювати один з найфундаментальніших творів патристики. "То бы азь,— говорить князь,— сел со единым бакалавром за книгу Павловых епистолей, а Ваша бы милость (М. Саригозін. — ***Авт.***) сѣл за другую со князем Михайлом або Григория Богослова або Василия Великого".

Особливо шанованим тут автором виступав Іоанн Дамаскин. Знаємо про переклади його "Діалектики", "Богословія", окремих догматичних послань "О судном днѣ", "Об ересях", "О двух Христовых волях и действованиях и о других естественных свойствах", "Прение християнина с сарацином". Не менш шанованим був й Іоанн Златоуст, частина перекладених творів якого увійшла в скомпонований Курбським "Новий Маргарит". Цей збірник поряд з творами Максима Грека використовують миляновицькі літератори при створенні оригінального Псалтиря з толкуванням, спрямованого проти єретиків, акцентуючи на засудженні старовинної єресі Павла Самосатського (III ст.). Курбському належав переклад біографії і деяких творів Августина Блаженного. 1576 р., коли посилюється антиправославна пропаганда вільнюських єзуїтів, Курбський пише полемічні твори: "Історію Флорентійського собору" ("От истории о осмом соборе и о разорванию или раздранию усилено восточной церкви западными") і "Ответ восточных или щит церкви правовѣрнии".

У ті часи особливо актуальним стало питання підготовки освічених кадрів антикатолицьких діячів. Тому Курбський і перекладає, значно переробивши відповідно до умов тогочасної релігійної полеміки, частину діалектики Іоанна Спанґенберґа. Спрямований проти тих, хто "словесные силы навыкши, лукаве сопротив правды действует", цей підручник елементарної логіки мав навчати православних мистецтва ведення дискусій.

---

[3] *Возняк М.* Історія української літератури. — Т. 2. — С. 309.

Миляновицькі переклади набули популярності, що видно з їхніх списків XVI—XVII ст., виявлених в Україні, Білорусії, Росії. Деякі з них пов'язані з відомими культурно-освітніми центрами, знаними діячами. Можна назвати збірник з Кутеїнського монастиря, твори Іоанна Дамаскина з бібліотеки митрополита Петра Могили. Дослівно й у відредагованому вигляді вони використовувались і у виданнях кінця XVI—XVIII ст. Вже згадувалися їхні публікації у Вільнюсі. Багато з перекладів використано в острозьких "Маргариті" Іоанна Златоуста (1594) і "Книзі о постничестві" Василія Великого (1595). Користувався полемічним твором Курбського Клірик Острозький, коли писав "Историю о лістрікійском, то есть о разбойническом Ферарском, або Флоренском синоді". Мусили враховувати ці переклади в Києві та Москві, коли видавали твори отців церкви.

Поряд із вже згаданою популяризацією спадщини Максима Грека розповсюджувались й інші твори російської книжності. Прикладом може бути збірник, переписаний 1569 р. у Корці Матяшом — дяком "повелением и накладом... князя Богуша" [4]. В ньому між іншим містяться типово російські житійні тексти, зокрема про смоленського і ярославського князя Федора, ярославських святих Федора, Давида, Костянтина. Саме вони були предками А. Курбського, тому цей факт, як і тісні взаємини князя Курбського з князем Богушем-Єфимієм Корецьким, говорить на користь походження матеріалів збірника з Миляновичі.

Поряд з оригінальними творами й перекладами значну роль у тогочасній літературній полеміці відіграло листування А. Курбського. З близько двадцяти листів, які дійшли до нас, найцінніші сімнадцять, які творять публіцистичний кодекс, відомий в багатьох рукописних збірниках, скопійованих в Україні впродовж 1575—1580 рр. Всі вони засвідчують жваві контакти як з найвідомішими тогочасними культурно-освітніми осередками (Львів, Острог, Вільнюс, Слуцьк), так і з окремими впливовими особами. Не може не впасти у вічі, що більшість кореспондентів — шляхтичі (дев'ять листів) і лише три послання було адресовано міщанам, та по одному — до М. Саригозіна і анонімного прихильника єзуїтів. Заслуговує на увагу лист до одного з найосвіченіших представників львівської української громади Семена Калениковича (Сенька Сідляра). Познайомитися з ним Курбський міг як під час неодноразових відвідин Львова в родинних справах, так і через Івана Федорова, якому Сенько Сідляр був найближчим приятелем. Знаючи Курбського як авторитетну особу в справах антикатолицької пропаганди і знавця теологічної літератури, С. Сідляр звернувся до нього за роз'ясненням деяких місць з толкування Іоанна Златоуста на послання апостола Павла і за порадою щодо конкретних антикатолицьких акцій. На перше прохання князь скоро надіслав відповідь, а щодо другого просив його відвідати, щоб "усты ко устам беседовати о том будем, како с ними (католиками. — ***Авт.***) подобает поступовати". При нагоді Курбський запросив монаха львівського Онуфріївського монастиря Мину: "А проси от мене отца Мины..., иже бы мне наведил". Судячи з цих слів, його він добре знав і, напевне, також мав якісь справи на грунті культурно-освітньої діяльності. Мина був не простий клірик, — дещо пізніше він стане відомий як "вчений друкар", займатиметься

---

4 *Боянівська М.* Переписувачі книжок як культурні діячі України. — Львів, 1994. — С. 21.

збиранням грошей для викупу друкарні Івана Федорова, тому його цілком слушно вважають учнем першодрукаря.

Виникає закономірне питання, чи був знайомий Курбський з Іваном Федоровим? Як зазначалося, на батьківщині Курбський близько стояв до культурного руху, в тому числі і до друкарства. Тому він не міг не знати одного з чільних його діячів. Цих людей обов'язково мусила зблизити їхня подальша доля: вимушена еміграція, активна роль у культурно-національному русі в Білорусі та Україні. Багато знайомих князя одночасно були добрими знайомими Івана Федорова (П. Мстиславець, С. Каленикович, К.-В. Острозький). Привертає увагу й той факт, що після переїзду першодрукаря в Литву він (хоч високоосвічений, але все ж ремісник) був прийнятий королем і панами-радою (сенатом). Зрозуміло, що така зустріч могла відбутися завдяки чийомусь сприянню. Протекцію міг зробити той, хто добре його знав і водночас був наближений до короля. Такою особою і міг бути Курбський, котрий декілька років перед тим покинув Росію і саме в цей час був у великій ласці короля, і, крім підтвердження попередніх надань, отримав ще й нові маєтності. Важливо, що грамоти на це походять з Книшина і Радошківців. Перше місто було королівською резиденцією, де часто збиралися пани-рада, натомість радошковецька грамота була видана одразу після грудневого сейму 1576 р., на якому обговорювалися російські справи. А присутність членів сенату на сеймах була обов'язковою. Контакти Курбського з Іваном Федоровим у Львові в 1572—1578 рр. засвідчує використання першодрукарем Першого послання князя до Івана Грозного в передмові до Апостола 1574 р. Щодо зв'язків з першодрукарем під час його перебування на Волині, то тут нема ніяких сумнівів, бо співпраця Курбського з Острогом підтверджується багатьма даними.

Найактивніші багаторічні взаємини налагодились із заснованою восени 1576 р. Острозькою академією, проте творче спілкування не обмежилося книжковим обміном. Є підстави говорити про участь Курбського у підготовці острозьких видань. Крім князя, з Острозьким співпрацювали й інші, менш знані миляновицькі діячі. Так, 1579 р., у час інтенсивної роботи над Біблією, сюди був направлений перекладач Брум, який попередньо отримав у Ковелі 2 ризи (50 повних аркушів) чистого паперу. У географії зв'язків миляновицького осередку важливе місце займав і Вільнюс, столиця Великого князівства Литовського, до складу якого до 1569 р. входила Волинь. У середовищі тамтешніх білоруських міщан на початку 70-х рр. сформувався культурно-освітній і видавничий гурток, з яким і були налагоджені контакти. Значним успіхом цього осередку було відновлення в столиці князівства кириличного друкарства, заснованого ще Франциском Скориною. Фінансували це підприємство представники відомої купецької родини Мамоничів — Лука і Кузьма. Мамоничі вели операції не тільки в Речі Посполитій, але й у Священній Римській імперії, Росії. Ініціаторами створення друкарні була відома вільнюська родина Зарецьких, пов'язана з Мамоничами фінансовими й родинними стосунками. Не випадково вони приєдналися до цього культурного почину: відомо, наприклад, що Іван Зарецький брав активну участь в ідеологічній боротьбі (це видно з його листування зі старцем Артемієм). Друкарем у Мамоничів впродовж 1575—1576 рр. працював Петро Тимофійович Мстиславець, який разом з Іваном Федоровим випустив у Москві перші точно датовані російські видання. Контакти з ним Курбського, безсумнів-

но, започатковані ще в Росії, тривали і в Речі Посполитій.

Літературно-наукові зв'язки налагодились і з іншими співробітниками вільнюського гуртка, зокрема із служебником троцького воєводи Остафія Воловича Василем Гарабурдою. Останній також відзначився на видавничій ниві: у заснованій ним друкарні вийшов Октоїх (Вільнюс, 1582). Вважається, що близько 1580 р. він випустив копію заблудівського Учительного Євангелія 1569 р. До числа добрих знайомих Курбського належали і клірики, пов'язані з вільнюським культурно-просвітнім центром. Висновок про це можна зробити на основі заповіту князя, де певні суми записано протопопові і шпиталеві при церкві Богородиці. Про пропагандистську діяльність одного з вільнюських єзуїтів Курбський дізнався "от немалых людей знаных" (Кузьми Мамонича, Петра Мстиславця). Хоч у листах його ім'я не зазначалося, без сумніву, це був Петро Скарга. У 70-х рр. у Вільнюсі діяли лише два проповідники-єзуїти О. Варшевіцький (впродовж 1562—1574 рр.) і П. Скарга (1572—1584), причому перший з них не вирізнявся ораторським талантом, натомість П. Скарга, часто-густо використовуючи соціальну демагогію, збирав значну аудиторію слухачів різних станів і конфесій. Спершу його діяльність була спрямована проти протестантів, але вже у другій половині 70-х рр. він зосереджується на виступах проти православних. Виголошувані Скаргою проповіді виходять у світ у формі трактату "Про єдність церкви під одним пастирем" (Вільнюс, 1577). Лейтмотив цієї книги — необхідність запровадження унії православної церкви в Речі Посполитій з Римом. Стурбовані успіхом єзуїтських акцій вільнюські міщани-білоруси звернулися до Курбського за допомогою. Князь, враховуючи непідготовленість православних до дискусій з добре вишколеними єзуїтами, радить уникати зустрічей і спорів з ними. Водночас пообіцяв написати на основі творів Діонісія Ареопагіта, Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскина відповідь на єзуїтські проповіді. Але, здається, своєї обіцянки не встиг виконати, бо з Афону надійшла книга, в якій солунські митрополити Григорій і Ніл, "на всҍ те острые і ядовитые софизматы як давно им (католикам. — *Авт.*) соборне отвечать и описывать". Тому в другому листі до Мамонича і повідомляв про неї "...юже княже Костенти (Острозький. — *Авт.*) дал пану Гарабурде на перепис и мне яка у мене уже переписана скорописью и исправлена по силе моей". Її радив скопіювати і, вибравши спосеред себе одного найбільш підготовленого, передати йому для використання в антикатолицьких творах. За життя Курбського його твори розповсюджувались у Вільнюсі в рукописах. Напевно, лише недовговічність існування першої друкарні Мамоничів не дозволила опублікувати їх. Вже у другій половині XVI ст. в їхній друкарні вийшли в світ переклади частин "Діалектики" Спанґенберґа, діалог Геннадія Схоларія. Три твори були надруковані в збірнику, де присвяту Остафієві Воловичу написав колишній острозький діяч А. Римша. Знаменно, що "Діалоґ" Геннадія Схоларія Курбський свого часу отримав від Максима Грека. Це, як і інші моменти з життя Курбського, дозволяє припустити, що твір Максима Грека "О крестном знамени", який випустили Мамоничі 1585 р., був підготовлений за списком, що походив з миляновицької бібліотеки.

Зв'язки Курбського не обмежувалися культурно-пропагандистськими осередками. Він підтримував жваві взаємини з відомими тогочасними особистостями, деякі з котрих близько стояли до культурного руху. Збережені листи і актові матеріали доносять до нас імена

цих людей. В першу чергу, це волинський воєвода Богуш Корецький, троцький воєвода Остафій Волович, брацлавський каштелян Василь Загоровський, королівський писар Василь Древинський, Анна із Заславських Чорторийська, Кадіян Чаплич, Федір Бокій Печихвостий. Одразу впадає у вічі приналежність їх всіх до шляхетського стану. Важливо також підкреслити, що не було випадкових осіб — всі були пов'язані між собою діловими, приятельськими й родинними стосунками. З Остафієм Воловичем князь листувався ще з Росії. Його дружина була співвласницею маєтку на Волині з другою дружиною Курбського Марією Гольшанською і Ганною з Заславських Чорторийською. Серед близьких до Богуша Корецького осіб бачимо Василя Древинського, Анну Чорторийську, батька Федора Бокія Печихвостого — луцького земського суддю Гаврила Бокія. Натомість тещею В. Загоровського була Анна Чорторийська, а двоюрідним братом — Федір Бокій, з яким він разом потрапив у татарський полон. Деякі з цих людей відзначились тою чи іншою мірою на культурній ниві. Відоме Євангеліє, перекладене на книжну українську мову 1571 р. і прикрашене гербом третьої жінки Загоровського Катерини Іванівни Чорторийської. При його перекладі використовувалося Пересопницьке Євангеліє. Саме ж славнозвісне Євангеліє фундувала Анастасія (Параскевія) Заславська в часи, коли Пересопницьким монастирем володіли її зять Іван Чорторийський і донька Ганна (Євдокія). Анастасія Заславська доводилася сестрою другої дружини Курбського і бабусею дружини В. Загоровського.

Острозька слов'яно-греко-латинська академія [5]. Заснування саме у приватних волинських володіннях літературно-перекладацького гуртка нового типу і першої української школи вищого рівня було закономірним явищем. Адже найсприятливіші умови для розвитку української культури на той час склалися саме у Східній Волині. Тут сильними були позиції православних магнатів, які мали можливість матеріально забезпечити різноманітні коштовні починання, зокрема у шкільництві. Активність міщанства була незначною, частково внаслідок приватного характеру абсолютної більшості міст. Їхні мешканці на відміну від міщан державних (королівських) міст користувалися меншою політичною та економічною свободою і загалом мало проявляли себе в громадському житті краю. Особливо не виділялась і місцева церковна ієрархія, яка, як і вся українська церква, перебувала в той час у стані кризи. Ані Луцько-Острозьке, ані Володимиро-Берестейське єпископство не вели перед у культурному русі. Національний гніт на цих землях відчувався порівняно мало. Мала кількість католиків (переважно поляків) не могла відігравати домінуючої ролі, місцева адміністрація рекрутувалася переважно з числа українців, які ще обіймали всі ключові посади [6]. До того ж Волинь перед 1596 р. входила до складу Великого князівства Литовського, відомого своєю віротерпимістю. Отож, у силу історично зумовлених причин, провідною культуротворчою силою у 70-х рр. XVI ст. стали великі

[5] Розділ є скороченим викладом (доповненим та уточненим) фактів і висновків, ширше висвітлених у кн.: *Мицько І.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — Київ, 1990. Повніші поклики на джерела див. в окремій розвідці автора цього розділу. Див.: *Мицько І.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія // Острозька давнина: Досл. і матеріали. — Львів, 1995. — С. 13—22.

[6] *Dembińska A.* Wpływy kultury polskiej na Wołyń w XVI wieku (w łonie warstwy szlacheckiej) // Prace Komisji Historycznej. — 1933. — T. 7. — S. 5—41.

волинські землевласники. Те, що вони найбільше були зацікавлені у заснуванні в своєму реґіоні школи вищого типу, крім загальнокультурних мотивів, стимулювалось і суто місцевими обставинами. Інкорпорація "литовської" України до польського королівства спричинила певні зміни в побуті. Для отримання посад в установах, де попередньо панувала українська мова, стало потрібне досконале володіння польською та латинською, загалом вищий освітньо-культурний рівень. Цього потребувало і загальнодержавне політичне життя (сеймики, з'їзди, сейми), до якого прилучилися волинські феодали. Система домашнього, прицерковного чи примонастирського навчання шляхетських та міщанських дітей вже не відповідала вимогам часу. Натомість висилання юнаків на студії в польські, а тим більше закордонні вищі школи, потребувало значних витрат. До того ж вони, як і католицькі та протестантські школи Речі Посполитої, прямо чи посередньо сприяли полонізації української молоді. Вирішити ці непрості проблеми і були покликані гурток інтелектуалів у Миляновичах та школа вищого типу в Острозі.

Академію в Острозі заснував Костянтин-Василь Костянтинович Острозький (1526—1608), найбільший магнат держави, відомий меценат, нащадок самого Володимира Святославича [7].

Вибір князем Острога для влаштування академії, друкарні і літературно-наукового гуртка був невипадковим. Насамперед з престижних міркувань, йому важило те, щоб розмістити академію в "домоначальному граді" — місті, яке дало назву родові — і одному з осередків православної Луцько-Острозької єпархії. При кафедральному соборі — замковій Богоявленській церкві — не раз перебував владика із клірошанами. Відповідної ваги осередкові надавало і те, що на зламі XVI—XVII ст. князівський двір (в Острозі та Дубні) ставав центром політичного життя України.

К.-В. Острозький споруджував школу "майже з королівським розмахом" [8]. Значні суми записала їй близько 1579 р. і його племінниця Галшка Острозька [9]. Вона надала на "шпиталь и академию острозьку, на манастиръ святого Спаса недалеко Луцка над рекою Стыром и на сели Доросиню" шість тисяч коп грошей. До речі, за її прикладом інша Галшка, Гулевичівна, 1615 р. подарувала Київському братству землю під "школу дѣтем, так шляхетским, яко і местским" [10].

При повній втраті архіву Академії про її внутрішній устрій, систему і предмети викладання можна говорити лише на основі посередніх даних і на підставі вивчення аналогічних сучасних навчальних закладів. При організації школи, як і всього культурно-видавничого центру в Острозі, зразком стали, очевидно, приватні католицькі і протестантські освітні осередки Речі Посполи-

---

[7] Попри виняткову роль К.-В. Острозького в історії України, в українській науці досі нема ґрунтовного монографічного дослідження про цього діяча. Його найсумлінніші біографи: *Chynczewska-Hennel T.* Ostrogski Konstanty-Wasyl // PSB. — T. 24. — S. 489—495; *Kempa T.* Konstanty-Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525— 1608) wojewoda Kijowski i marszałek ziemi Wołyńskiej. — Toruń, 1997.

[8] Monumenta Poloniae Vaticana. Cracoviae, 1938. — T. 6. — Pars. — P. 198.

[9] *Яковенко Н.* Цікавий документ // Жовтень. — 1987. — Ч. 2. — С. 128.

[10] Памятники, изданные Комиссией для разбора древних актов. — Киев, 1846. — Т. 2. — С. 5. Очевидно, ця Галшка добре знала про надання своєї тезки. Адже її батько, Василь Гулевич, як володимирський войський багато років співпрацював з володимирським старостою К.-В. Острозьким. А першим чоловіком Гулевичівни був Христофор Потій, син Адама-Іпатія, особи, на той час особливо близької до князівського двору.

тої та деякі закордонні. В основу діяльності було покладено традиційне для середньовічної Європи вивчення семи "вільних наук". Така програма обіймала предмети "тривіуму" (граматика, риторика, діалектика) та "квадривіуму" (арифметика, геометрія, музика, астрономія). Проте новозаснована школа докорінно відрізнялася від західноєвропейських чи польських початкових та середніх шкіл насамперед своїм активним використанням греко-візантійської культурної спадщини та виразно національним характером. Унікальність та оригінальність її виявилися і в тому, що відповідно до культурних та політично-релігійних потреб України тут своєрідно інтерпретували гуманістичну ідею "тримовного ліцею" (тобто гебрайсько-греко-латинського). Православний характер школи зумовив заміну гебрайської церковнослов'янською мовою [11]. Вперше ідею тримовної школи (покликаної готувати видання Біблії) висунув і спопуляризував у Європі Еразм Роттердамський (1467—1536). Її засади послідовно втілював у життя іспанський кардинал Франсіско Хіменес. Він заснував університет в Алкалі та заініціював випуск першої в світі друкованої багатомовної Біблії (гебрайською, грецькою, латинською і халдейською мовами), так званої Комплютенської поліґлоти (1517—1577). Гуманістичні, педагогічні та лінгвістичні аспекти еразмівського ідеалу "тримовного виховання" найповніше реалізуються у створеному при Лувенському університеті "Collegium Trilingue" (1517). Виник аналогічний колегіум і в Парижі (1530), згодом відомий як славетний "Колеж де Франс". Вивчення гебрайської та грецької мов стало поширеним явищем у Європі XVI ст.

Прямо чи посередньо еразмівський тримовний ліцей послужив за прообраз школи в Острозі, що засвідчують книжки, які передували виходові тут першої друкованої Біблії церковнослов'янською мовою (Острог, 1581). Всі вони призначалися для школи. Греко-церковнослов'янський Буквар 1578 — це елементарний підручник двох мов з острозької лінгвістичної тріади. На його титулі декларується ідея "тримовної школи": Бог повелів князю "устроити дом на дѣло книг печатных, к тому же еще дом и дѣтям к наученію,...и избравши мужей в божественном писаніи искусных, в греческом языцѣ и в латиньском, паче же и в русском. И пристави их дѣтищному училищу" [12]. Для історичного та політичного обґрунтування нововведення наприкінці книги додано: "Сказаніє, како состави святий Кирил Філософ азбуку по языку словеньску и книги проведе от греческих на словенській язык" Чорноризця Храбра (X ст.). У цьому полемічному трактаті доводилася рівноправність слов'янської і класичних мов.

Через два роки з'являється Новий Завіт разом із Псалтирем. 5 травня 1581 р. виходить суто шкільне видання — так звана Хронологія Андрія Римші — перелік назв місяців року церковнослов'янською, гебрайською і українською мовами. До кожного з них було додано вірш на сюжет із Старого Завіту.

Звертає на себе увагу Книга Нового Завіту, яку видавці підкреслено величають "яко пръвый овощ от дому печатного" К.-В. Острозького.

На високий науково-методичний рівень було поставлено навчання церковнослов'янської. Підготовка до публікації Біблії стимулювала тут вироблення певних сталих граматичних засад, ознайомлення з тогочасною європейською

[11] *Ісаєвич Я.* "Lycaeum Trilingue": концепція гуманістичної школи в Європі // Острозька давнина. — 1995. — Вип. 1. — С. 8—12.

[12] ППЛ. — 1882. — Кн. 2. — Стб. 485—486.

мовознавчою думкою. Трьома мовами читались і якісь початкові філософські курси, бо, за свідченням сучасника, К.-В. Острозький "мѣл у Острозѣ и школы философскія, языком греческим, и латинским, и словенским"[13]. Отже, в Острозькій академії вперше серед українських шкіл викладання велося церковнослов'янською, грецькою та латинською мовами. Відповідно до вимог часу студенти могли знайомитись із основами права, зокрема церковного (останнє засвідчує культивоване в Острозі переписування "Кормчої") [14].

Починаючи з 1583 р., Острозьку школу сучасники часто називали "Академією", зокрема так про неї писали фундаторка Галшка Острозька, ректор Герасим Смотрицький, ідеологічний супротивник Іпатій Потій, укладач інвентарю міста 1620 р. Навіть єзуїтський хроніст Ян Вєлєвіцький з Кракова величав її "схизматицькою академією", на противагу єзуїтській острозькій "колегії" (1623) [15]. Фактично вона була середнім навчальним закладом. У певні періоди, за наявності висококваліфікованих фахівців могли впроваджуватись і окремі курси академічного рівня. Європейські престижні навчальні заклади підвищеного рівня у XVI ст. іменувались академіями і за відсутності для цього формальних підстав, наприклад, так звана Академія Любранського в Познані (Великопольща), заснована 1519 р., чи організована 1559 р. Жаном Кальвіном відома Женевська гімназія, яка готувала кандидатів на пасторів та урядовців-правників. У тодішніх умовах навіть магнат К.-В. Острозький не зміг би добитися для своєї школи, антикатолицької за спрямуванням, прав вищого навчального закладу. Згідно з європейською практикою прерогатива надання університетських прав належала королеві (при апробації папи римського і сейму). До того ж вже існуючі академії всіляко чинили опір виникненню нових, конкурентних шкіл. Однак формальна невизначеність статусу закладу, його приватний характер опосередковано сприяли виникненню вперше в Україні світської публічної школи, незалежної не тільки від державних чинників та костьольної ієрархії, але навіть від православної церкви. Світськими людьми були викладачі (бакалаври), більшість ректорів. Фактично в Острозі вперше було подолано монополію церкви в українській освіті.

В історії академії можна окреслити три періоди. Перший, час формування (1576—1586), характеризується значним інтелектуальним спалахом — випуском першої церковнослов'янської Біблії (1581)[16]. Уже тоді простежується

[13] Автор Київського літопису першої чверті XVII ст. Кирило Іванович // Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси. — Киев, 1888. — С. 78; ЛНБ, відділ рукописів, Ф. Оссолінських, од. зб. 2169, арк. 113.

[14] Список, виконаний Григорієм Голубниковичем в Острозі 1593 р., був згаданий у каталозі рукописів збірки професора Баузе (ЧОИДР. — 1862. — Кн. 3. Смесь. — С. 54). Список, виконаний Петром Яневським у школі м. Костянтинова 5 грудня 1599 р., опубл. у ст. Є. Калужняцького "Обзор славянорусских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах львовских" // Труды III Археологического съезда. — Киев, 1874. — Т. 2. Приложения. — С. 241—246. За даними Я. Щапова, він тепер зберігається в НБВ (шифр — Акс. 10 782). Відомий і список, виконаний парохом острозької церкви Богородиці Стефаном Смотрицьким ще за життя К.-В. Острозького (помер 23 лютого 1608 р.) // *А. Петрушевич.* Сводная галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год. — Львов, 1874. — С. 35.

[15] Scriptores rerum Polonicarum. — Kraków, 1899. — T. 17. — P. 151.

[16] Верхню часову межу цього періоду встановлено на підставі того, що десь на зламі 1586—1587 рр. академії були надані Суразькі маєтності, а одночасно активізується публіцистична діяльність острозьких книжників.

унікальна ознака Острозького культурно-освітнього центру (який, окрім академії, включав ще літературно-публіцистичний гурток та видавництво). Це залучення до співпраці діячів різних конфесій, ідеологічних та політичних орієнтацій, яке відбувалося за умов домінуючого православного спрямування діяльності осередку. Тут перебували православні — українець Герасим Смотрицький [17] та росіянин Іван Федоров; випускник Римського Грецького колегіуму (однак активний антипапіст) грек Мануїл Мосхопулос, протестанти — білорус Андрій Римша і українець Мотовило, проватикански настроєні греки Діонісій Раллі та Євстахій Нафанаїл.

Наступний період діяльності академії (1587—1608) — час її розквіту. Саме тоді до Острога та підпорядкованих йому культурно-ідеологічних осередків було запрошено цілу плеяду видатних особистостей свого часу — українців та іноземців. Винесений ними з відомих європейських університетів, протестантських чи католицьких середніх шкіл науковий та педагогічний досвід, слід думати, був втілений у діяльності Острозької академії. Адже українець Киприян вчився в Падуанському університеті, Ісакій Борискович — в Александрійській патріаршій школі, львів'янин, за народженням грек, Мануїл Ахілеос закінчив римську Афанасіївську колегію. З-поміж пов'язаних з Острогом вихованців Падуанської академії вирізнялися греки Никифор Кантакузин та Кирило Лукаріс, пізніше Александрійський та Константинопольський патріарх.

Залучення наукових кадрів та викладачів з-поза кордону відбувалося двома хвилями. Перша пов'язана із заснуванням колегії і підготовкою до випуску Біблії, наступна припала на другу половину 90-х рр. XVI ст. Один із списків Святого Письма з Ватикану привіз грек Діонісій Раллі. 1579 р. Євстахій Нафанаїл перекладав тексти до Біблії; Мануїл Мосхопулос теж брав участь у підготовчих роботах. Очевидно, тоді до гуртка входили і Тимофій, єпископ міста Пула, могленський єпископ Феофан Грек та ін.

Никифор Кантакузин, відомий своєю ерудицією ще у Падуї та Венеції, приїхав до Острога "для отправовання наук визволених", тут же писав якісь публіцистичні твори. Кирило Лукаріс у 1594—1600 рр., будучи ректором, викладав грецьку мову [18]. Вони, як тоді велося, давали приватні лекції обдарованим учням [19].

У жодному з культурно-ідеологічних центрів України XVI—XVII ст. не побувало стільки впливових, здебільшого високоосвічених особистостей православного Сходу та Балкан. З видатних достойників слід згадати Пелагонського митрополита Єремію, Стагонського єпископа Аврамія Гаціду, архієпископа Кізікійського та Тирновського Діонісія Раллі (героя болгарського національно-визвольного руху), архімандрита Феофана (згодом Єрусалимського патріарха). Особливим авторитетом користувався у князя Охрідський архієпископ Афанасій [20]. Гості консультували перекладачів, сприяли налагодженню книжних контактів з тими краями, звідкіля походили чи де посідали церковні посади.

Постійними були зв'язки з Афоном — найвідомішим осередком збері-

---

[17] Біограми острозьких діячів див.: *Мицько І.* Острозька академія. — С. 81—115. Надалі відзначено лише нововиявлені дані до їхніх життєписів.

[18] *Regenvolscius A.* Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavonicorum. — Utrecht, 1652. — P. 470.

[19] *Legrand E.* Bibliographie hellénique au 17-e siècle. — Paris, 1896. — T. 4. — P. 221.

[20] ЦДІАУК, ф. 220, оп. 1, спр. 129, арк. 1—1 зв.

гання пам'яток православної книжності. Взаємовигідні культурні контакти налагодилися ще з 70-х рр. XVI ст. Сюди для морального вдосконалення, вивчення та копіювання багатої грецької та церковнослов'янської спадщини мандрували Йов Княгиницький, Іван Вишенський, Ісакій Борискович, ієромонах Афанасій та інші діячі. Натомість афонські ченці приходили до Острога за ялмужною, місцевими виданнями, приносили рукописи, необхідні для друкарні та колегії і відсутні в Україні.

З академією співпрацювали і польські діячі, забезпечуючи відповідний рівень викладання польською і латинською мовами. Вирізнявся Ян Лятош (1539—1608) — астроном, математик, доктор медицини, випускник Краківського та Падуанського університетів. Через конфлікт з консервативними католицькими колами він змушений був покинути викладання у Краківському університеті й останні десять років свого життя провів у Острозі. Певну допомогу академії могли надавати і Симон Пекалід (латиномовний поет, вихованець Краківського університету), блискучий полеміст, випускник однієї з протестантських шкіл Великопольщі Мартин Броневський (Христофор Філалет).

Авторитет Острогу принесли і українці-самоуки, визнані православні публіцисти Герасим Смотрицький, Іван Вишенський, Василь Малюшицький (Суразький), Клірик Острозький, протопоп Ігнатій, літератор Дем'ян Наливайко, друкарі, книжники. З другої половини 90-х рр. XVI ст. Острог об'єднав блискучі інтелектуальні сили України та з-поза її меж. В ньому сформувалася перша наукова установа України (філологічного профілю), найпотужніше тогочасне українське видавництво.

Для повнокровної діяльності академії важливе значення мала духовна атмосфера міста. На зламі XVI—XVII ст. тут стикуються, взаємозбагачуючись, різні національно-культурні традиції. У відносно невеликому місті (близько 5 тис. мешканців) були одні з найбільших і найстаріших в Україні колонії євреїв і татар. Як місто, залучене до міжнародної торгівлі, Острог був особливо відкритим до сприйняття культурних, мистецьких та релігійних новацій. В останній чверті століття докорінно змінюється навіть зовнішній вид Острога, його прикрасили замок, три дерев'яні палаци, міські вежі та будинки, ратуша. Інтелектуально-мистецьке середовище міста творили малярі, співаки, цехові та придворні музики, будівничі-іноземці; ксьондзи та вчителі католицької школи, приватні та міські лікарі та аптекарі — бакалаври Краківського університету. З академією були пов'язані острозькі парохи, ченці з монастирів Острожчини — Дерманського Святотроїцького, Дубенських — Преображенського та Воздвиженського, Дорогобузького Богородичного, Степанського Святотроїцького, Любарського Святоюрського. Поряд з дев'ятьма церквами активно діяли костьол з високоосвіченим настоятелем та вчителем, дві синагоги зі знаною єшібою — школою коментаторів Талмуду, татарська мечеть зі школою, кальвіністський та протестантський збори. Свої традиції плекали представники різних народів, мов, конфесій. Витворився оригінальний синтез української культурно-побутової традиції із загальноєвропейською (носіями якої стали поляки, німці, шотландці, угорці, греки з Італії) та східною (виразниками якої були євреї, татари, греки з малоазійських колоній).

Підготовка в стінах академії Біблії ініціювала вироблення певного стандарту церковнослов'янської мови для всіх слов'яно-православних народів у XVI—XVII ст. Це ж відбувалося і під час навчального процесу. Тому закономір-

но, що саме випускник академії Мелетій Смотрицький створив церковнослов'янську "Граматику" 1619 р. — найвідоміший твір давнього українського мовознавства. В ній він використав особистий мовознавчий досвід і лінгвістично-педагогічну практику своєї "альма-матер".

Великим досягненням у діяльності школи було певне внормування й української книжної мови. Цьому сприяв Дем'ян Наливайко, який послідовно супроводжував церковнослов'янські тексти своїх публікацій перекладами на українську мову. Вироблені в Острозі лінгвістичні засади, правдоподібно, були творчо використані у Львівській братській друкарні. І саме острожанин Тарасій Земка [21], "вчена людина у грецькому, латинському, слов'янському та руському діалекті", вперше переклав з грецької на українську мову синаксарі Никифора Калліста Ксанфопула (до "Тріоді постної", Київ, 1627).

Для потреб освіти водночас з академією в Острозі була заснована і друкарня. Частина видань готувалася викладачами, а низка книжок призначалася для початкових класів школи (церковнослов'янські та грецькі букварі, Катехізис [22], поетичні твори). Організував видавництво близько 1578 р. засновник друкарства на землях України росіянин Іван Федоров. Він же очолив гурт технічних працівників, що випустив у світ шедевр давньоукраїнської поліграфії — Острозьку Біблію 1581 р.

Надалі керували видавництвом місцеві діячі: полеміст Василь Малюшицький-Суразький, вчитель Дем'ян Наливайко. При академії та пов'язаних із нею осередках книжки і копіювались, внаслідок чого виробилася своя школа скоропису. Правдоподібно, що якісь характерні риси були притаманні книгам, скопійованим тут півуставом.

Острозьке видавництво не мало змоги випустити в світ історичні праці. Дозвіл на вихід таких книжок надавав король, а від нього не доводилося чекати протекції у справі випуску українських книжок. Однак при школі, одним з основних завдань якої було виховання молоді у патріотичному дусі, культивувалася вітчизняна історична традиція, студенти вочевидь знайомились з давньоукраїнськими літописами (з "Повістю временних літ", Київським та Галицько-Волинським літописами [23]), грецькими хроніками [24], польськими та західноєвропейськими історичними працями.

Острог уславився як центр високої музичної культури, чому сприяло особисте замилування К.-В. Острозького до хорових співів [25] та культивування їх у стінах академії: ректор заопікувався хором при кафедральному Богоявленському соборі, а його учасниками були студенти. В Острозі виник відомий зго-

---

[21] Про острозьке походження Земки див.: Monumenta Ucrainae Historica. — Romae, 1965. — T. 2/1624—1648. — P. 130.

[22] Унікальна згадка від 27 жовтня 1649 р. про "Katechizm druku ostrozkiego in 4, za zloty 1" міститься в описі майна померлого вільнюського бургомістра С. Лебедича.

[23] О. Пріцак припускає виготовлення так званого Хлєбніковського списку XVI ст. Іпатського літописного кодексу для Пінського Ліщинського монастиря із острозького рукопису. (*Пріцак О.* Чому катедри українознавства в Гарварді? — Нью-Йорк, 1973. — С. 48—50; The Old Rus Kievan and Galician Volhynian Chronicles. The Ostrozkyj (Xlebnikov) and Četvertyns'kyj (Pogodin) Codices. — Harvard, 1990. — P. XXXIII, LIX). Попри відсутність наочних пов'язань цього списку із Пінським монастирем, його палеографія, однак, дуже близька до півуставних почерків Данила та Герасима Смотрицьких (Див.: *Мицько І.* Острозька... іл. на с. 9, 11, 169).

[24] *Legrand E.* Bibliographie... — P. 220 (Принагідна згадка: К. Лукаріс просить Кипріяна позичити йому серед інших книжок і "Хроніку" Кедрина).

[25] Бібліотека Оссолінських у Вроцлаві, рукоп. II/629, арк. 242.

дом "острозький" напів. Рівночасно спостерігається і високий розвиток світської музики, в місті засновується цех музикантів, явище рідкісне для України. 1624 р. в Острозі зафіксовано навіть цех скрипалів, а 1635 р. лише в половині міста Острога згадано аж "музыков 22 посполитых".

Належний рівень мовознавчих студій та викладання в академії забезпечувала "бібліотека, зібрана з немалим трудом" [26]. Географія книжкових зв'язків академії та видавництва була надзвичайно велика — Константинополь, Александрія (Єгипетська), Москва, Італія, Аравія, Білорусь та Польща.

Навколо академії утворився антикатолицький полемічний осередок, до початку XVII ст. найактивніший серед східних та південних слов'ян та волохів. Поряд з Патріаршою академією в Константинополі та Венеціанським екзархатом, впливи яких поширювалися на грецькі землі та середземноморські колонії, він став одним із провідних православних центрів. Літературно-публіцистичний гурток готував відповіді на антиправославні твори католицьких авторитетів, переклади таких відомих тогочасних діячів, як Александрійський патріарх Мелетій Пігас та філадельфійський митрополит Гавриїл Север. В Острозі не цуралися і допомоги протестантів. Протестант Мотовило підготував перший відомий оригінальний твір-відповідь на антиправославний трактат Петра Скарги "Про єдність Церкви Божої" (1577). Через десять років ректор академії Герасим Смотрицький пише і об'єднує в збірник дві статті — "Ключ царства небесного" і "Календар римський новий" [27]. В них він дискутував з проунійними "Виводами віри" єзуїта Бенедикта Гербеста. "Славний острозький богослов", управитель приналежних академії маєтностей Василь Малюшицький-Суразький, призначав свою полемічну "Книжицю у шести розділах" (1588) теологічно підготовленим читачам, зокрема студентам вищих класів.

Найактивніший період публіцистичної діяльності осередку пов'язаний з Берестейським собором 1596 р. Керівництво православним контрсобором, який діяв паралельно, здійснювали острозькі діячі К.-В. Острозький, Мартин Броневський, Гаврило Гойський, Дем'ян Наливайко, ієродиякон Кипріян, "учитель богодухновенних наук і писаній отечественних іскусний", протопоп Ігнатій. У післяунійну полеміку з єпископом Іпатієм Потієм вступив анонімний Клірик Острозький, пишучи йому дві відповіді "в школѣ грецкой" (1598—1599) [28]. Свої "Вопроси і отвіти православному з папіжником" (1603) присвятив "отроком вшелякого стану, в науках языка латинского спудеом" [29], ін-

---

[26] Українська поезія XVI ст. — Київ, 1987. — С. 203.

[27] Твір написано "у академії острозьской" 1587 р., після свята Пасхи, що того року святкували 29 березня за н. с. Надрукований він дещо пізніше, можливо, вільнюською братською друкарнею. *Малышевский И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. — Киев, 1872.— Т. 2. — Приложение. — С. 101—133.

[28] Клірик Острозький. "Отпис на лист... Іпатія Володимирського і Берестейського єпископа "Острозька друкарня". 1598. Опубл.: ППЛ. — Кн. 3. — Стб. 377—432, 433—476. "На другий лист... Іпатія єпископа до...княжати Константина" відповідь. Остріг, 1599 (відомий лише у рукописах) // ЛНБ, ч. 4453, арк. 521—572; Інститут літератури НАН України, архів І. Франка (ф. 3), ч. 4726, арк. 52—116. Опублікований за обома списками: Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII ст. — Львів, 1906. — Т. 1. — С. 201—209.

[29] "Діалогос, або розмова папежника з православним", написаний перед католицькою Пасхою 1603 р., яку того року святкували 30 березня за н. с. Опубл.: ППЛ. — Кн. 2. — Стб. 4—110. Лише у примірнику ЛНБ (Від. рук., Ф. Петрушевича, ч. 160) збереглись у значних фрагментах присвята і передмова (досі не опубліковані).

ший автор (Василь Малюшицький-Суразький).

Острозька академія 1602 р. за особистим проханням Александрійських патріархів Мелетія Пігаса та Кирила Лукаріса створює в Дерманському монастирі свою філію, яку передбачалося перетворити на впливовий духовний заклад. Серед співробітників осередку, де навчали "письма словенського, грецького і латинського", та примонастирської друкарні відомі грецист Ісакій Борискович, Йов Борецький, Дем'ян Наливайко, Йов Княгиницький.

Академія мала позитивний вплив на розвиток вищих українських шкіл, зокрема Волині. До них йшли вчителями випускники академії, постачалися учбові видання, рукописи із Острога. При реорганізації з ініціативи К.-В. Острозького Володимирської присоборної школи 1588 р. було засновано фундації для підготовки грецьких та слов'янських бакалаврів [30]. А це, без сумніву, копіювало структуру Острозької академії, де, як свідчать виявлені Ю. Мициком матеріали, навчалося стільки ж "штатних" викладачів. Плідні зв'язки підтримував Острог з українськими братствами та їхніми школами, насамперед із Ставропігійським у Львові, де була заснована друга після Острозької українська школа вищого типу. При виробленні її статуту, очевидно, був використаний набутий досвід. Деякі з братських дидаскалів закінчували Острозьку академію, львівські випускники вдосконалювали свої знання в Острозі, і, навпаки, студенти колегії їхали до Львова викладачами. Острозькі діячі стояли біля джерел Київської братської школи, закономірним було перейняття Києвом естафети українського вищого шкільництва. Близько 1615 р. (у час поступового занепаду Острозької академії) у Києві витворилися два культурно-освітні осередки — братство зі школою та літературно-перекладацький гурток із друкарнею у Печерській лаврі. Їхній організації особливо сприяли "острожани" Іван Борецький (перший ректор братської школи) та лаврський архімандрит Єлисей Плетенецький. Через мукачівських єпископів Амфілохія Арданівського (1596), Сергія Тисьмянського (1601— 1624) та Івана Заславського (1627—1633), які довго жили на Острожчині, поширюється вплив тутешнього культурно-ідеологічного центру і на Закарпаття. Згадані владики могли також опікуватися навчанням своїх молодих краян в академії.

Творчі контакти нав'язувалися з протестантськими осередками. Студенти православної академії навіть навчалися в антитринітарській школі, заснованій надвірним маршалком К.-В. Острозького Гаврилом Гойським у Гощі (1600— 1635).

Занепад академії, як і всього центру, розпочинається після смерті 1608 р. її патрона К.-В. Острозького, коли місто перейшло до спадкоємців-католиків. В академію вже не мали змоги приїжджати висококваліфіковані викладачі-чужинці; почався розпад літературно-публіцистичного гуртка, згортала свою діяльність друкарня. Цей процес розтягнувся десь на десять років. Ще 1610 р. виготовляє список свого перекладу із грецької мови на церковнослов'янську знаний філолог Кипріян. А через рік анонімний учень академії виконує досить складний переклад із греки книги полемічних творів Федора Авукара, за якою він попередньо їздив аж в Аравію. 1612 р. датовано останнє острозьке друковане видання. Надалі переклади острозьких діячів виходять у світ уже в київській та білоруських друкарнях. Висококваліфікованих викладачів шко-

[30] АЮЗР. — Ч. 1, т. 1. — С. 237.

ли замінили її вихованці чи випадкові особи. Тому острожани своїх дітей посилають на навчання вже до інших міст, у вільнюську [31] та київську братські школи, Володимирську присоборну греко-католицьку школу [32], Афанасіївський колегіум у Римі.

На початку 1621 р., із переходом частини міста у власність онуки К.-В. Острозького Анни-Алоїзи Ходкевич, настав останній період історії школи. Інспірована єзуїтами княжна розпочала нагінки вчителів, заборонила викладати латинською та польською мовами [33], позбавила колегію дотацій, чим звела її до рівня початкової школи. Кошти на утримання вчителів академії, як і острозького шпиталя, були записані на Суразькому маєткові. Тому княжна 1624 р. спершу половину суми (180 злотих) передала польській школі. Згодом відібрала і решту. В листі Івана Підвисоцького від 11 листопада 1624 р., писаному церковнослов'янською мовою, читаємо: "У нас бо нинѣ ко западу сонцу надходящ мрак сѣвера неприязни омрачевает. Державствующии бо нами нам злолютѣ. Противно самым же и дѣлу нашему возбраняєма немала понуждаема многа". Рівночасно на противагу українському навчальному закладові А.-А. Ходкевич засновує в Острозі 1624 р. єзуїтський колегіум. Ліквідовано школу після придушення повстання острожан-українців, спровокованих на виступ цією фанатичкою [34].

Однак вироблена в академії система шкільництва, що ґрунтувалася на поєднанні українсько-візантійських традицій та певних досягнень європейської педагогіки та науки, не зникла безслідно. Сформований тут тип національного вищого навчального закладу православного спрямування — слов'яно-греко-латинська академія — був перенесений до Києва (1632), звідки поширився в Молдавське князівство (Ясси, 1640 р.), а після декількох невдалих спроб — і до Москви (1687).

Виняткове значення Острога полягало в тому, що більшість культурно-освітніх та релігійних діячів тогочасної України і Білорусі були пов'язані з ним походженням, навчанням, участю в політичних та культурницьких акціях центру. Серед знаних випускників академії — острожани ректор Сава Флячич, брати Наливайки — Северин (козацький керівник) та Дем'ян (острозький літератор), Стефан Смотрицький (острозький книжник) та його брат Мелетій (відомий письменник), коректор Печерської друкарні Тарасій Земка, ректор Гойської школи, а згодом і Києво-Могилянської академії Ігнатій Старушич, а також відомі православні аскети Йов Княгиницький та Афанасій Межигірський, патрон українського шкільництва, гетьман Петро Сагайдачний, хроніст Йоаким Єрлич.

---

[31] НБУВ, Інститут рук., ч. 74 П/20, арк. 102. Відомий острозький діяч Іван Підвисоцький-Бережанський в листі до ректора Вільнюської братської школи Йосифа Бобриковича згадує про навчання в нього своїх синів Івана та Петра (1624).

[32] У ЦДІАУК виявлено запис про спір між Павлом Маращичом, "подбакалярым школы володымерской при церкви соборной Святое Пречистое" і острозьким міщанином Остапом Авдієвичем. Останній, забираючи свого сина 22 квітня 1613 р. зі школи додому, поміж іншими книжками взяв і вчителевий Ірмолой.

[33] Akta kościoła farnego ostrogskiego // Rocznik wołyński. — Równe, 1934. — T. 3. — S. 210.

[34] Віршований опис цієї події — "Лямент о утрапеню міщан острозьких" — залишив вчитель рівненської школи, який заховався під ініціалами МН (див.: *Житецький П.* Острозька трагедія // ЗНТШ. — Т. 51. — С. 1—24). Згадана вона у Львівському та Острозькому літописах (*Бевзо О.* Львівський літопис і Острозький літописець. — Київ, 1971. — С. 115—138) та "Індіціумі" (Вінниця, 1638 р. // АЮЗР. — Ч. 1, т. 8. — С. 797—798).

Вищий тип, національний характер острозької школи, як і відносно невеликі витрати на навчання, сприяли її популярності в українсько-білоруському середовищі. Не менш важливими були і суб'єктивні чинники: можливість знайомства та близьких контактів з впливовими особистостями в місті та школі, на князівських дворах в Острозі та Дубні, в монастирях, на з'їздах шляхти і т. п. Це до певної міри забезпечувало українській молоді можливості здобувати вищі позиції в суспільстві, а згодом — відповідний авторитет у державних, політичних та релігійних колах. Натомість добраний колектив викладачів різних національностей і поглядів сприяв розвиткові у студентів гуманістичного та ренесансного світогляду, толерантності, неортодоксальних поглядів.

Протягом 60-річної діяльності Острозької академії (1576—1636) її закінчило не менше як 500 осіб. Вихованці академії ставали вчителями, літераторами, друкарями, проповідниками, секретарями в державних та приватних установах. Деякі з них були впливовими релігійними діячами. Вперше учительський стан поповнився не учнями дяківських шкілок, а професійними викладачами з новим світоглядом, значно ширшими знаннями. А це мало наслідком відчутне підвищення рівня освіти всього суспільства, її демократизацію. Академія відіграла і значну політичну роль: до певної міри стримувала полонізаторський вплив на молодь католицько-єзуїтських навчальних закладів, сприяла утвердженню національної свідомості серед всіх верств українського народу. Непересічним є внесок її діячів у становлення вітчизняного мовознавства як науки. Став Острог і впливовим центром міжнародного спілкування.

4.6. Братства та їхні школи. Шкільництво уніатів

Виникнення перших братств. Одним із істотних чинників українського релігійного і національно-культурного відродження стали братства і засновані ними школи та друкарні [1].

На християнському Сході (Єгипет, Константинополь) релігійні "братства", які об'єднували кліриків і світських людей, відомі вже з IV ст. Переважно вони засновувалися для взаємних послуг щодо поховання померлих, спільних молитов та інших релігійних обрядів. Деякі історики вважають, що попередниками християнських братств були колегії та інші "братерські" об'єднання Стародавнього Риму. Приблизно з кінця XI і XII ст. у країнах Західної Європи поширилися братства світських людей, які мали писемні статути. Члени таких братств обирали своїх старшин, збиралися для молитов, спільно ховали померлих членів і були зобов'язані замовляти за них жалобні богослужіння, займалися благодійною діяльністю, опікувалися святинями або власними каплицями. Поширений був також звичай влаштування братерських бенкетів і

[1] Посилання на літературу і джерела див.: *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль у розвитку української культури XVI—XVIII ст. — Київ, 1966; *Його ж.* Between Eastern Tradition and Influences from the West: Confraternities in Early Modern Ukraine and Byelorussia // Ricerche Slavistiche. — 1990. — Vol. 37. — P. 269—294.

відзначення днів патрональних святих, що зближує братства з германськими гільдіями і так званими братчинами — об'єднаннями для відзначення храмових празників, які, починаючи з XII ст., відомі в окремих містах на півночі Київської Русі. Ремісницькі цехи мали форму релігійних братств, але крім благодійних та церковно-обрядових справ займалися також регламентацією продукції і збутком виробів. Багато організаційних форм, особливо способи вибору старшин, братства перейняли з міського самоврядування (зокрема, від італійських комун), натомість такі обряди, як присяга нових членів і деякі інші, формувалися під впливом монастирських правил.

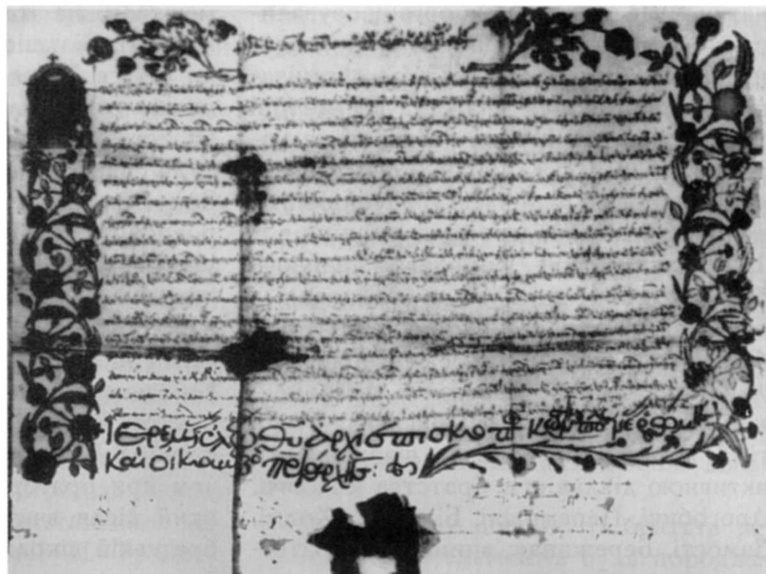
У православних країнах братства виникли тільки в українському і білоруському середовищі, якщо не рахувати архаїчних братчин, а також братств грецької діаспори у католицьких країнах Європи. Можна припустити, що ґрунт для братств підготували існуючі віддавна традиційні парафіяльні організації. Відомо, наприклад, що в середині XV ст. майном Перемишльського православного собору св. Іоанна управляли vitrici (опікуни). У пізніших документах їх називали "витрикушами". Правдоподібно, вони виконували такі самі опікунчі функції щодо святинь, як ктитори у Візантії, але латинські впливи, напевне, не обмежувалися запозиченням назви, а відобразилися і в організаційній структурі православних братств, принаймні якщо йдеться про Західну Україну.

Перші надійні документи про легально оформлені православні братства датуються серединою XVI ст. Серед цих документів — статут 1538 р. братства кушнірів у Вільні, статути 1542 р. братства Благовіщенської парафії на передмісті Львова і 1544 р. братства церкви при парафії Миколая на львівському Підзамчі [2]. З 1544 р. є згадка про організацію парафіян при Успенській церкві на Руській вулиці, пізніше — про "руських старшин", які діють від імені "співбратів і сусідів" — патронів церкви, з 1573 р. — про "старшин братства Богородиці" [3]. Зовнішні організаційні форми, такі як вибори старшин та їхня підзвітність зборам членів, наявність писемних статутів, врочистий обіт при вступі, були подібні у православних і католицьких братствах. Однак у католиків нерідко виникало при одному храмі по кілька братств, пов'язаних зі специфічними формами культу, поряд з цим відомі й "архібратства", які об'єднували однотипні братства різних міст і сіл. У православних, як правило, в парафії могло бути лише одне братство, рідше два — "старше" — для одружених, "молодше" — для неодружених. Пізніше з'явилися і "сестринства", які обмежувалися збором коштів для парафій. Проте найважливішим було те, що у католиків, починаючи з середини XVI ст., діяльність братств носила контрреформаційний характер, отже, була повністю підпорядкована клірові, а ті православні братства, які починають виникати з 80-х рр. XVI ст., були виявом реформаційних тенденцій і прагнули перейняти у свої руки управління церковним майном і освітню діяльність.

На кінець 1585 р. українські міщани центральної частини Львова виробили статут своєї організації — Успенського

---

[2] *Ісаєвич Я.* Найстаріші документи про діяльність братств на Україні // Історичні джерела та їх використання. — Київ, 1966. — Вип. 2. — С. 12—22.

[3] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, т. 11, арк. 191; т. 381, арк. 828.

Грамота Константинопольського патріарха Єремії Львівському братству (ЦДІАУЛ).

братства [4]. Незабаром воно стало називатися також Ставропігійським (патріаршою Ставропігією) на знак підпорядкування безпосередньо східним патріархам. Братство з самого початку вважало одним з основних завдань піднесення освітнього рівня населення. Першими його керівниками і визначними організаторами братського руху на терені Львова були міщани з Руської вулиці Юрій та Іван Рогатинці, Іван та Дмитро Красовські, Лесько Малецький, Лука Губа, Хома Бабич. Більшість їх — представники гуманістичної культури, яскраві творчі індивідуальності, люди, беззастережно віддані спільній справі. Найбільшим авторитетом користувався Юрій Рогатинець, славнозвісний по всій Речі Посполитій і за кордоном реміснник, винахідник (разом з братом Іваном) "нового виду сідлярського мистецтва", а водночас "патріарх і доктор" для львів'ян, громадський діяч, талановитий публіцист. Його помічник і однодумець — крамар Іван Красовський — не шкодував зусиль для налагодження братської друкарні, писав вірші і відозви, очолював боротьбу за права українських міщан [5]. З міського середовища вийшли і визначні церковні та освітні діячі, які співпрацювали з братствами. Так, львів'янином був засновник Києво-Печерської друкарні Єлисей Плетенецький, із західноукраїнського містечка Потелича, яке було одним з осередків гончарства, походили славетні письменники й науковці брати Стефан і Лаврентій Куколі (Зизанії), Касіян Сакович.

Авторитет львівського Успенського братства визнавали не лише братства, що діяли на передмістях Львова, а й аналогічні організації, що виникали в інших містах. Наприкінці XVI — на по-

[4] Оригінал статуту: ЦДІАУЛ, ф. 129, оп. 1, спр. 68. Копії: Там само, ф. 129, оп. 1, спр. 1116; "Альбом" Львівського Ставропігійського братства (рукопис у збірці ЛІМ), арк. 22—39. Публікація: MCS. — С. 113—119.

[5] *Капраль М.* Актові матеріали до біографії Івана Красовського за 1574— 1601 рр. // Україна в минулому. — Львів. — 1993. — Вип. 4. — С. 90—131.

чатку XVII ст. братства організовувалися в більшості міст Галичини, Холмщини, Підляшшя. Так, 1589 р. організаційно оформилися братства в Рогатині та Красноставі, 1591 р. у Бересті та Городку, 1592 р. у Комарні. 1594 р. братства засновані у Більську й у Любліні, де була невелика громада українців [6]. 1594 р. згадане як здавна існуюче братство при парафії св. Миколая в Буську. Серед почесних членів братства були відомі релігійні і освітні діячі: волинський чашник Лаврентій Древинський, Ігнатій з Острога, Васько з Гологір [7]. На початку XVII ст. відзначилися активною діяльністю братства в Галичі, Дрогобичі, Перемишлі, Більську, Холмі, Замості, Бережанах; виникають братства також в окремих селах. Близько 1615 р. стало діяти Богоявленське братство в Києві [8], а близько 1617 р. — Чеснохрестське братство в Луцьку [9]. Виникають братства і в окремих містах Лівобережної України, але там їхні функції залишалися обрядово-побутовими. Утриманням шкіл і шпиталів, виборами духовенства на Лівобережжі займалися не братства, а міські й сільські громади.

Соціальний склад різних братств не був однаковим і з часом мінявся. Львівське Успенське братство часу найбільшої своєї активності (кінець XVI — початок XVII ст.) об'єднувало переважно представників середніх верств міського населення — насамперед ремісників і крамарів. У другій чверті XVII ст. керівні позиції у львівській Ставропігії належали вже найзаможнішим українським та грецьким купцям, які своїм багатством не поступалися католицьким патриціям. На відміну від кількох найвпливовіших братств, ті братства, що були в малих містах і на передмістях великих міст, були демократичнішими за складом. Нерідко їхніми членами вважали всіх дорослих чоловіків, що мешкали на території тієї чи іншої парафії. Більшість братств не допускали до своїх рядів духовних осіб. Винятки становили Київське та Луцьке братства, де найвпливовішими членами були православні ченці та шляхтичі. Зокрема, Київське братство змогло розпочати діяльність завдяки пожертві українською шляхтянкою Галшкою Гулевичівною свого двору на Подолі для влаштування монастиря, школи і притулку для прочан [10]. Серед засновників Київського братства були вчені монахи Захарія Копистенський, Тарасій Земка, Єзекиїл Курцевич; найактивнішим діячем при братстві був Іван Борецький, який після вчителювання у Львівській братській школі прибув до Києва (мабуть, на запрошення Єлисея Плетенецького) і з 1610 р. був священиком Воскресенської церкви на Подолі. Він був всебічно обдарованою людиною, здобув значний авторитет як громадський діяч, перекладач, автор талановитих публіцистичних творів.

Громадсько-політична діяльність братств. Львівське братство і ті братства, які його наслідували, часто діяли всупереч ієрархії і навіть всупереч

---

[6] АЮЗР. — Ч. 1, т. 1. — С. 243; АЗР. — Т. 6. — С. 104; *Лонгинов А.* Памятник древнего православия в Люблине — православный храм и существовавшее при нем братство. — Варшава, 1883; *Mironowiez A.* Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku. — Białystok, 1994. — S. 182.

[7] *Мицько І.* Буське братство // Прапор Жовтня. — 1986. — 7 лист.

[8] Памятники, изданные Киевскою комиссией для разбора древних актов. — Киев, 1898. — Т. 2. — С. 385—394.

[9] Там само. — Т. 1. — С. 3—4; *Кралюк П.* Луцьке Хрестовоздвиженське братство. — Луцьк, 1996. — С. 12—16.

[10] *Голубев С.* Древние и новые сказания о начале Киевской академии // Киев. старина. — 1885. — Т. 2. — С. 115—116.

священикам-настоятелям парафій, якщо ті не рахувалися з ініціативами членів братств. На початку XVII ст. тривав конфлікт ряду братств Львівської єпархії з єпископом Гедеоном Балабаном. Сприяючи розвиткові освіти, він водночас хотів, щоб вона залишалася привілеєм елітарних верств, насамперед духівництва. Однак, користуючись суперництвом в лоні самої ієрархії, активні діячі братського руху інколи залучали на свій бік київських митрополитів та східних патріархів. Так, скориставшись з перебування на Західній Україні наприкінці 1585 — на початку 1586 р. антіохійського патріарха Йоакима IV Доу, а 1589 р. Константинопольського патріарха Єремії II Траноса, львівські українці домоглися від обох них грамот, що підтверджували статут Львівського братства, визнавали за ним право контролю за діяльністю єпископа. Однак союз патріархів з братством зумовлювався тактичними міркуваннями. Представники ієрархії нерідко обурювалися, що члени найвпливовішого в Україні Львівського братства "не слухають ні єпископа, ні митрополита, ні патріарха" [11].

Скликувані братствами збори сучасники порівнювали із зібраннями протестантів. Явно реформаційні тенденції братства виявляли і в догматичних питаннях, зокрема виступали за усунення деяких обрядів як "ідолопоклонських" (переважно тих, що були дохристиянськими народними звичаями, що їх з часом прийняла і трансформувала церква). Самі члени братств протестували, коли їх називали "лютрами", а союз з протестантами вважали тактичним маневром. І все ж супротивники братств мали рацію, коли визначали певні аналогії між вченням радикально настроєних членів братств і доктриною протестантів. 1590 р. прибічники єпископа Гедеона Балабана критикували діячів братств за те, що останні відкидають як ідолопоклонство освячення паски й води: "Так само починають, як Мартин Лютер, який також почав із свяченої води, а потім виросли великі єресі. Бо і вони [діячі братств] уже почали замахи на інші таїнства, твердячи, що сповіді та причастя не потрібні, хіба що у важкій хворобі при смерті... Виступили і проти хрещення, кажучи, що слід хрестити не в дитячому, а в тридцятирічному віці" [12]. Якщо навіть такі звинувачення до певної міри перебільшені, їхній характер відбиває напрям, в якому могли еволюціонувати погляди деяких діячів братств.

Наявність у діяльності братств реформаційних елементів була породжена не механічним наслідуванням Заходу, як твердили деякі історики [13], а випливала насамперед з місцевих умов. І якщо у подальшій діяльності братств ці елементи Реформації не знайшли розвитку, то програма братств аж ніяк не обмежувалася ними. Це була лише одна із складових частин багатогранної участі братств у громадсько-політичному та культурному житті України. Міські братства великих міст активно виступали на захист громадянських прав православних, а після проголошення Берестейської унії повели боротьбу проти неї. В інтересах консолідації православного табору Львівське братство пішло навіть на компроміс з православними єпископами — Гедеоном Балабаном та його наступниками.

На противагу тим міщанським братствам, що прагнули обмежити впливи ієрархії, духівництво за підтримки українських шляхтичів і частини міщан створювало братства іншого типу, тою

[11] *Ісаєвич Я. Д.* Братства ... — С. 77.
[12] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, т. 22, арк. 989.
[13] ЧОИДР, 1888. — № 2. — С. 26.

чи іншою мірою підпорядковані йому. Як тільки позиція православної церкви зміцнювалася, духівництво поспішало і зовсім позбутися контролю з боку світських братчиків. Місце братств у громадському та культурному житті займали монастирі, єпископські кафедри.

Братства налагоджували взаємодопомогу своїх членів, у разі потреби надавали їм позики, для працездатних відкривали "шпиталі" (притулки). Все це допомагало згуртувати навколо братств широкі кола населення. Більше того, активних діячів братського руху звинувачували в тому, що в містах вони "відмовляються коритися владі маґістрату, самі собі чинять нові суди і кари, під страхом вічного прокляття не дозволяють звертатися до маґістрату". Тих ремісників і підмайстрів, котрі працюють у католиків, "мають за проклятих..., плюють на них" [14].

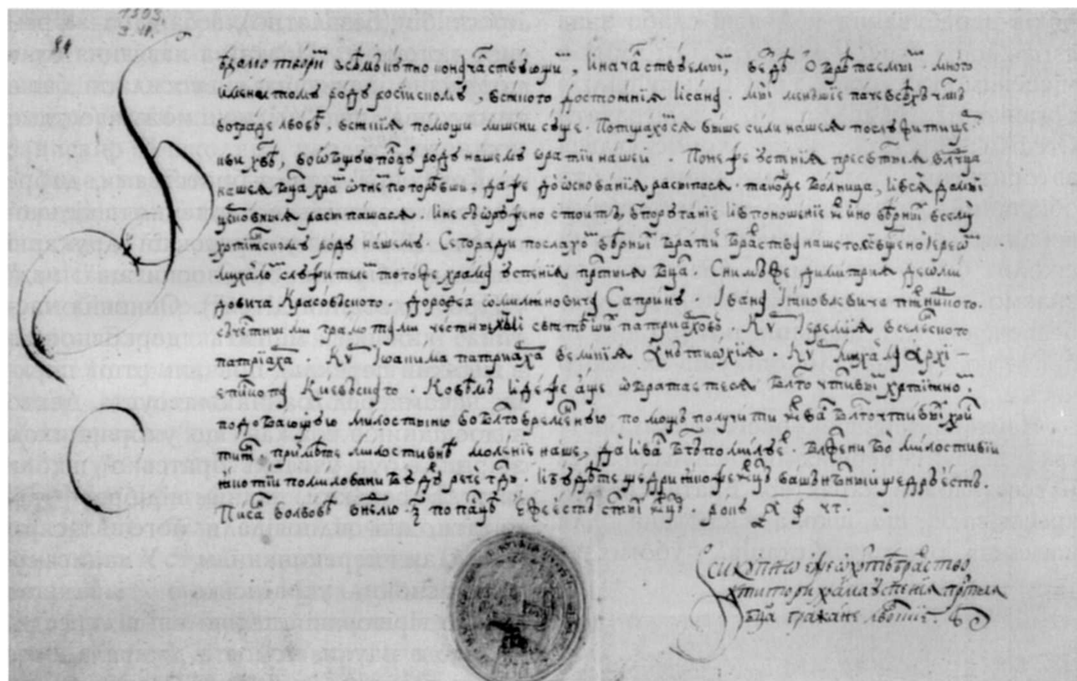
Статути багатьох братств передбачали, що виборна братська старшина має судити членів братств, і категорично забороняли звертатися до світських судів. Таким чином, братства, принаймні найактивніші з-поміж них, зробили якийсь крок до створення місцевих самоврядних органів, протиставляючи їх органам державної влади тодішньої Польщі.

Через деякий час після Берестейської унії виникли й унійні братства. Хоч їх статути переважно передбачали повне підпорядкування духівництву, тим не менше, ряд братств довго зберігав засаду виборності священиків парафіянами. В окремих випадках протистояння православних і унійних братств спонукало обидві сторони активізувати культурно-освітню діяльність, підвищувати її рівень. Позиція братств відігравала певну роль і у протидії тій частині ієрархії, яка прагнула латинізації обряду унійної церкви. Те, що братства внесли своєрідний дух змагання в життя православної та унійної церков, сприяло підвищенню рівня релігійного життя, культурно-освітнього руху. Хоч найстарші братства виступали проти унії, їхня діяльність позитивно оцінюється не тільки православними авторами, але й більшістю католицьких вчених обох обрядів.

Львівська братська школа. Одним з основних завдань братства вважали піднесення рівня освіти, заснування шкіл. Львівська братська школа стала другою в Україні православною школою вищого, ніж початковий, рівня. Випередила її лише Острозька школа, серед учнів та вчителів якої були й міщани, в тому числі й вихідці зі Львова. Слід гадати, що діяльність "слов'яно-греко-латинської" школи в Острозі мала вплив на рішення львівських українських міщан заснувати інституцію подібного типу. Цим зайнялася та група міщан, яка вже з початку 1570-х рр. послідовно добивалася поліпшення освітньої системи в місті. Ще 1572 р. "представники всієї української громади міщан та передміщан" Львова добилися від короля визнання за українським населенням права посилати синів до гімназій та шкіл у Львові та інших містах для вивчення "вільних мистецтв". Цей дозвіл було підтверджено королівською владою в 1574 та 1577 рр., проте, як видно з акта короля Стефана Баторія від 21 червня 1578 р., маґістрат не припинив обмежень, що існували раніше [15]. У 80-х рр. XVI ст. львівським українським міщанам вдалося відкрити школу, яка відзначалася значно вищим, ніж раніше, рівнем організації та навчання. Їхні заходи у справі заснування такої школи, викупу друкарні Івана Федорова і організаційного

---

[14] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, т. 20, арк. 989.
[15] MCS. — P. 59, 67, 73, 76, 77.



Заклик львівських братчиків до збирання коштів на будівництво школи і шпиталю.

оформлення Успенського братства тісно пов'язані між собою. У грамоті патріарха Йоакима від 15 (25) січня 1585 р. зазначалося: "Хочуть... панове міщани львівські школи заснувати для навчання дітям християнським усіх станів, які би мали вчитися Письма Святого грецького і слов'янського, щоб не був їх християнський рід неначе безсловесним через свою невченість. І також купили друкарню, потрібну для тієї школи...". Якщо Йоаким писав, що друкарню заснували при школі, то Гедеон Балабан дещо пізніше підкреслював прагнення "при тій друкарні фундувати грецьку школу в місті Львові для навчання нашого благочестя" [16]. Таким чином, зв'язок між школою і друкарнею був двобічним. Щоб поставити викладання в школі на належний рівень, необхідно було друкувати навчальні посібники. Натомість друкарня мала велику користь від школи: остання приваблювала освічених людей, які могли стати редакторами і авторами друкованих видань. Відомо, що в Західній Європі визначні наукові сили нерідко групувалися саме навколо друкарень (нагадаймо Альдинську "академію" у Венеції). Так само і в Україні ряд членів острозького гуртка вчених та письменників були одночасно викладачами Острозької школи і співробітниками друкарні. Подібне становище до того ж впродовж тривалішого часу склалось і у Львові.

Першими керівниками Львівської братської школи були "руський вчитель" Стефан Зизаній і "грецький вчитель" Арсеній, єпископ Еласона, який жив у Львові з червня 1586 до весни 1588 р., проте навіть після двох

[16] Ibid. — P. 120, 142.

років перебування у Львові слабо знав слов'янські мови [17] і не був знайомий з місцевими звичаями. Тому більшу роль в організації школи міг відігравати Стефан Зизаній, який користувався авторитетом серед львів'ян і був обізнаний з традиціями та потребами шкільної освіти в Україні. Опікунами школи були старшини братства; як знаємо з пізнішої практики, для забезпечення матеріальних потреб школи братство призначало опікунів із свого числа.

Найхарактернішою особливістю братської школи з перших днів існування був її всестановий характер. Братчики підкреслювали, що школа заснована "для навчання дітям усіх станів", "убогих за простибіг (безплатно), а багатих за рівним датком" [18]. Плата за навчання була порівняно незначна і вносилася батьками учнів лише "згідно з можливостями кожного" [19].

Титульна сторінка книги "О воспитанії чад" Іоанна Златоуста. Львівська братська друкарня, 1609 р.

Кола, пов'язані з братствами, добре розуміли суспільне значення шкільної освіти. 1609 р. у братській друкарні вийшов збірник "О воспитанії чад" ("Про виховання дітей"). Основна частина книжки містить церковнослов'янський переклад повчань отців церкви, насамперед Іоанна Златоуста. Дехто з дослідників вважає, що упорядником збірника був учитель братської школи Іван Борецький, який підібрав такі цитати, які відповідали його власним поглядам і переконанням [20]. У написаній тогочасною українською книжною мовою віршованій передмові підкреслено, що з науки, немов з джерела, "все доброе походить", що занедбання шкільної освіти викликає "безладдя і все зло". Трохи раніше подібні думки було висловлено в "Пересторозі", автор якої вважав значно важливішим будівництво шкіл та друкарень, ніж спорудження церков.

Виходячи з таких поглядів на значення шкільної освіти, братчики і пов'язані з ними освітні діячі намагалися зробити свою школу зразковою. Навчання в ній, як свідчать джерела, мало характер "українських студій" (studii Ruthenici). Разом з тим школа

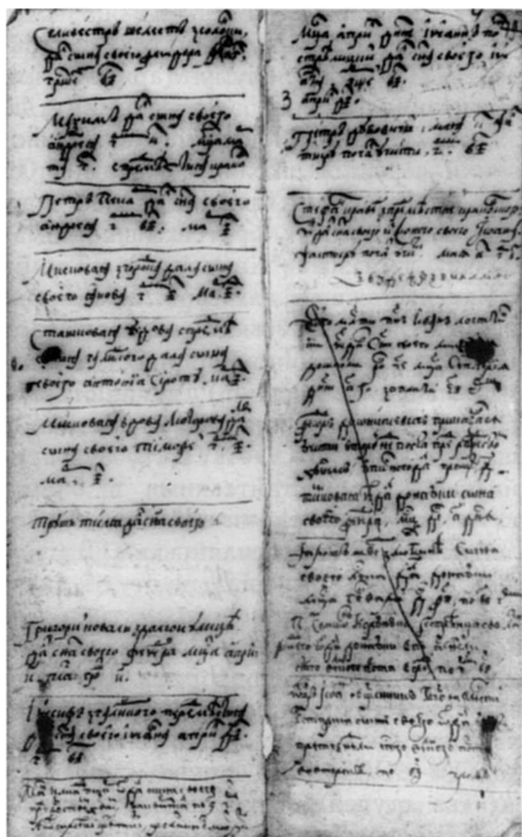
[17] *Дмитриевский А.* Арсений архиепископ Элассонский (суздальский тож) и его вновь открытые исторические мемуары // ТКДА. — 1898. — С. 17.

[18] Diplomata Statutaria. — P. 120; Юбилейное издание в память 300-летия основания Львовского Ставропигийского братства. — Львів, 1886. — Т. 1. — Док. 85.

[19] АЮЗР. — Ч. 1, т. 11. — С. 69.

[20] *Науменко Ф. І.* Педагог-гуманіст і просвітитель І. М. Борецький. — Львів, 1963. — С. 22.

мала назву греко-слов'янської навіть після того, як в ній було запроваджено вивчення латинської мови. Зберігся реєстр учнів кінця XVI ст. [21], в якому записано 61 школяра, переважно з міста Львова та Галицького і Краківського передмість. Є також кілька дітей з інших міст і сіл: син Сильвестра Шелеста з підміського с. Солонки, син шевця з с. Любіня, сирота з м. Яворова, син вдови з м. Городка, син священика з с. Сихова. Історики, які використовували в своїх дослідженнях цей реєстр, не враховували, що він охоплює лише частину учнів початкового ступеня, бо зберігся фрагментарно. Але братська школа не була лише початковою, а включала й студії вищого рівня. Початкову освіту в ній здобували "міські сини", навчання яких оплачувалося батьками, і вбогі діти ("павпри"), звільнені від плати за навчання. Більшість "павпрів", в тому числі й співаки дитячого хору, мешкали в бурсі при школі. Тут жили і вбогі підлітки та юнаки, які не лише допомагали дякам-вчителям "в послузі церковній", а й виконували різні доручення братства: копіювали і перекладали документи, ходили з листами, носили книги та шрифти з друкарні на склад. Крім хлопців, що здобували початкову освіту, при братствах були учні й вищого ступеня, яких називали спудеями, або студентами. Вони не тільки самі вчилися (спершу в братській школі, а з другої половини XVII ст. — в інших середніх та вищих школах Львова), а й були одночасно і вчителями-репетиторами ("педагогами") школярів-"хлопців". Освітній рівень студентів був такий високий, що декого з них запрошували до викладання слов'янської, грецької та латинської мов до інших міст, призначали братськими проповідниками. До речі, поєднання в одному навчальному закладі різних рівнів навчання було характерним для середньо-



Список учнів Львівської братської школи (ЦДІАУЛ).

вічної і ранньомодерної освіти і в Західній Європі. Навіть при деяких університетах велося навчання грамоти [22].

Яким же був характер навчання братської школи в цілому? В королівському привілеї 1590 р. її названо "школою для зайняття вільними мис-

[21] ЦДІАУЛ, ф. 129, оп. 1, спр. 1116а (за старою нумерацією — спр. 1120, арк. 17—19). Більшість записів реєстру не датовано. Очевидно, основна частина стосується 1587—1588 рр., але є записи і за 1590 та 1595 рр.

[22] *Grendler P. F.* Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning, 1300—1600. — Baltimore; London, 1989. — P. 23—25.

тецтвами". Вільні мистецтва — це науки "тривіуму" (граматика, риторика, діалектика) і "квадривіуму" (арифметика, геометрія, музика, астрономія), які входили в число предметів в середньовічній середній школі. В передмові до Октоїха, виданого братством 1630 р., як і деяких грамотах, братська школа має назву гімназії ("гімнасіон"). Термін "гімназія" вживав для своєї школи вже знаменитий італійський педагог доби Ренесансу Гаспаріно Баріцца. Навчальний план (curriculum) гуманістичної гімназії, розроблений в гуманістичних школах Італії в XV—XVI ст., був прийнятий і протестантськими школами, єзуїтськими колегіумами[23], пізніше і колегіумом Києво-Могилянським. В руслі цієї традиції, гімназіальні студії складалися з трьох класів граматики (інфіма, медіа, супрема, або синтактика) та з класів поетики й риторики. Ці науки вивчалися також протягом перших років навчання в деяких вищих школах, які до XVI—XVII ст. об'єднували переважно два ступеня навчання — середній (гімназія, колегія) та вищий (академія, університет). Лише деякі розвинені гімназії мали філософські та богословські студії, і саме такі гімназії могли перерости в академії (вищі школи). Засновники братської школи у Львові спершу також мали на увазі можливість запровадити в ній науки вищого ступеня, насамперед філософію. Вже "порядок школи" з жовтня 1586 р. передбачав, що вчитель повинен буде викладати тексти "філософів, поетів, істориків та інші", що учні мають вчитися граматики, "до більших наук приступаючи, до діалектики і риторики, посібники для яких перекладені на слов'янську мову, є у Львівській школі"[24]. Також у греко-слов'янській граматиці "Аделфотес", надрукованій для потреб братської школи, підкреслено, що вивчення граматики є "ключ, що відкриває шлях до розуміння письма: від неї, як по сходинках драбини, працьовиті досягають діалектики, риторики, музики, арифметики, геометрії й астрономії, а на основі цих семи ... дістаємо можливість пізнання філософії й медицини, а далі переходимо до найдосконалішого богословія"[25]. Вказується, отже, шлях навчання: від граматики, через сім вільних наук, до предметів, що вивчалися у тодішній вищій школі, — філософії, медицини, теології. Так само вчитель Львівської братської школи Лаврентій Зизаній підкреслював, що слов'янська граматика є "ключом розуміння", дає змогу пізнати риторику, філософію і весь "нероздільний союз наук"[26]. Зазначимо також, що в листопаді 1589 р. константинопольський патріарх Єремія II Транос закріпив за братською друкарнею "право ... друкувати ... не тільки Часослови, Псалтирі, Апостоли, Мінеї і Тріоді, Требники, Синаксарі, Євангелія, Метафрасти, Хроніки, тобто літописи та інші книги богословів церкви нашої Христової, а також книги, необхідні школі, тобто граматику, поетику, риторику, філософію"[27]. Якщо братство планувало видавати філософські книги як такі, що потрібні школі, то ясно, що воно мало на увазі запровадити викладання філософії. Деякі менш свідомі міщани спершу (ще 1590 р.) виступали проти "граматичного, діалектичного і риторичного навчання" в шко-

---

[23] *Paulsen F.* Geschichte des gelehrten Unterrichts. — Bd. 1. Lpz., 1919. — S. 210, 292; *Grendler P. F.* Op. cit. — P. 140—141, 378, 405 and passim.

[24] Diplomata... — P. 26, 29.

[25] *Студинський К.* "Адельфотес" — граматика видана у Львові в 1591 р. // ЗНТШ. — Т. 7. — С. 5.

[26] *Крыловский А.* Львовское Ставропигиальное братство... — С. 253.

[27] Памятники... — Т. 3. — С. 17.

лі братства [28]. Таким чином, братська школа, за тодішніми поняттями, була середньою [29], але, запроваджуючи вивчення філософії, вона намагалася вийти за рамки середньої і ставала перехідним етапом до навчального закладу вищого типу. Викладання грецької мови робило її важливим освітнім центром для всіх країн, де панувала православна церква і культивувалася грецька мова. Александрійський патріарх Мелетій Пігас двічі (в травні і липні 1597 р.) закликав братство заснувати школу вищого типу, оскільки сам він "в полоні" під ярмом Оттоманської порти не може цього зробити [30]. До речі, дослідники освіти в Західній Європі вказують, що там намагання підвищити рівень підготовки до університетської освіти шляхом заснування шкіл, які готували б до університетів, були характерними саме для гуманістичної педагогіки [31].

Активізація єзуїтської школи у Львові, переслідування властей, перехід кращих наукових сил до київського колегіуму — все це призводило до зниження рівня Львівської школи, як і Вільнюської та Брестської й інших, вже в 20-х рр. XVII ст. [32], а особливо з другої половини того ж століття. Якщо, наприклад, до 1592 р. у гімназії викладали одночасно кілька визначних професорів, а в XVII ст., як правило, було по два викладачі, то в XVIII ст. нерідко був лише один платний учитель. Правда, роль учителів виконували і деякі студенти, що жили в братській бурсі. Однак, безсумнівно, рівень викладання в братській школі знизився.

Ще протягом 1589—1591 рр. міське Успенське братство добилося кількох привілеїв, за якими його "соборна" школа мала бути єдиною у місті, а інші "неофіційні" малі школи заборонялися. Проте у XVII—XVIII ст. школи, розташовані в окремих будинках, де мешкали вчителі й учні, існували при братствах на передмістях Львова: Благовіщення, Миколи, Федора Тирона, П'ятниці, Воскресення, Богоявлення, "на Тарнавці" (Різдва Богородиці), Юра [33]. При деяких з них мешкали студенти єзуїтської академії. На практиці Ставропігія не чинила перешкод передміським школам, а пізніше навіть допомагала їм підручниками і готувала для них вчителів. На початку XVII ст. Успенське братство вирішило організувати школу в приміщенні монастиря Онуфрія, причому дяковчитель цієї школи мав підлягати ректорові міської школи.

Дальше поширення братських шкіл. Братські школи Львова і Вільнюса дали поштовх розвиткові православного братського шкільництва в Україні, Білорусі й Литві. Окремі школи мали між собою зв'язки, допомагали одна одній. Так, Львівське братство мало контакти з Вільнюською братською школою, зокрема, послало їй 50 примірників слов'яно-грецької граматики. На прохання Вільнюського братства львів'яни відрядили до Вільнюської школи кваліфікованих учителів — Кирила-Транквіліона Ставровецького та Стефана Зизанія. 1617 р. Вільнюське братство знову просило Ставропігію відрядити вчителя "латинської нау-

[28] MCS. — P. 241.

[29] *Крип'якевич І.* 350-ліття середньої школи у Львові // Життя і знання. — 1936. — № 1. — С. 281—282.

[30] MCS. — P. 797, 799.

[31] *Schindling S.* Schulen und Universitäte im 16. und 17. Jhdt. // Ecclesia Militans (Paderborn), 1988. — P. 563.

[32] *Smotrytskyi M.* (Smotryski). Paraenesis. — Kraków, 1629. — P. 32 (HLEUL. — Texts, 1. — P. 661).

[33] ЦДІАУЛ, ф. 9, оп. 1, т. 354, арк. 2859; НМЛ. Генеральна візитація 1743 р., арк. 5—32; рукопис 21082 (124), арк. 10.

ки"[34]. Натомість вихованці Вільнюської школи Сильвестр Косов та Ісая Трофимович-Козловський стали згодом викладачами в школі Львівського братства. На прохання місцевих братств Львівська Ставропігія надсилала вчителів для шкіл в Перемишлі, Бересті, Рогатині та інших містах. Вчитель зі Львова 1591 р. викладав і в Стрийській школі. Петро Аркудій писав 1596 р., що братська школа в Бересті є "немов семінарією, заснованою на зразок тих, що їх затвердив патріарх Єремія"[35]. Очевидно, малися на увазі школи Львівського і Вільнюського братств, які мали грамоти про їхнє затвердження патріархом. Під впливом Львівської виникають або реорганізуються школи в Городку, Галичі, Комарні, Більську та інших містах.

Близько 1615—1616 рр. одночасно засновані Київська братська школа і саме Київське Богоявленське братство. Вже сама ця одночасність вказує, що для фундаторів братства й школи основним була саме школа: братство тут засновувалося для опіки над школою, і це мало бути його головною функцією. Оскільки Київська братська школа стала родоначальницею Київського (Києво-Могилянського) колегіуму (пізнішої академії), про неї доцільно розповісти в підрозділі, присвяченому цьому закладові, якому судилося відіграти ключову роль в історії української вищої освіти, як і всієї української культури.

Засноване 1617 р. Луцьке братство незабаром також створило школу вищого типу, а 1620 р. спорудило для неї мурований будинок. У рукописному збірнику Луцької школи вписано датовані 1624 р. два документи, що регламентували характер і структуру цієї школи: "Права школи греко-слов'янської Луцької артикули" і "Порядок шкільний", який є копією львівського Порядку (статуту)[36]. Обидва названі документи діяли одночасно, анітрохи не суперечачи один одному. "Порядок шкільний" був основним документом про організацію школи, а "Артикули прав" (статті законів) — це щось на зразок правил для учнів, які розвивають і конкретизують окремі статті "Порядку". "Артикули" зосереджують увагу на підтриманні дисципліни серед учнів. Перед прийняттям до школи встановлюється триденний іспитовий термін. У зв'язку з тим, що в школі вивчались різні предмети і мови, напрям студій окремих студентів визначався керівником школи з врахуванням віку учня, його нахилів і здібностей.

Про високий рівень викладання у Луцькій братській школі свідчить те, що учні її та вчителі не лише декламували, а й складали вірші тодішньою українською мовою. Так, у виданому 1628 р. у зв'язку зі смертю священика братської церкви Івана Василевича збірнику "Лямент" вміщено "Трен нищих спудеєв школи братськоє Луцькоє" за підписом Григора Соминовича, шкільного "пенітарха". Також Іван Карпович, автор "Елегії" в тому ж збірнику, і луцький міщанин Степан Полумеркович — автор вірша з приводу похорону Василиси Яцківни — були, мабуть, пов'язані з братською школою.

Вчителями Луцької школи були ченці братського монастиря — Єлисей Ільковський (керівник школи в 1627 р., відомий як композитор), Павло Босинський (вчитель в 1634 р.), ігумен

[34] Баркулабовская летопись // Университ. известия. — Киев, 1898. — № 12. — С. 10 (шостої пагінації); АЗР. — Т. 4. — С. 43—44; MCS. — P. 340.

[35] Цит. за: *Bieńkowski L.* Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce. — Kraków, 1969. — T. 2. — S. 834.

[36] *Кралюк П.* Зазн. праця. — С. 31—38.

Августин Славинський (викладач риторики, філософії і математики в середині XVII ст.), можливо, також Зосим Согникевич, художник Йов Кондзелевич. Серед учнів були діти міщан і шляхти, а також убогі, які збирали ялмужну, співаючи в місті під вікнами. Програма навчання була наближеною до львівської. У школі користувалися слов'янськими, українськими та польськими книжками, зокрема, в джерелах є згадки про грецьку та слов'янську граматики, латинський словник. Високо було поставлено навчання співу, причому учні користувались партесами на шість, вісім і більше голосів. Луцькій школі доводилось інколи терпіти від зловмисних бешкетів римо-католицьких шляхтичів, а також від студентів та вчителів єзуїтської колегії. В 1627 р. єзуїтські вихованці, увірвавшись до школи, били дітей, виривали в них з рук підручники і нищили. Подібні напади повторювались і пізніше [37].

Крім шкіл вищого типу (таких як Київська, Львівська, Луцька, можливо, ще й Вінницька та деякі інші), впродовж XVII—XVIII ст. по всій Україні стали з'являтися початкові школи, що утримувались самим населенням: на Наддніпрянщині — громадою [38], на західноукраїнських землях — братствами. В деяких статутах братств прямо вказувалося, що братство завідує школою [39], або: що частина коштів повинна витрачатися на утримання вчителя [40], доручалось старшим братчикам "старатися ... о школі" [41]. За статутом братства у с. Страшевичах поблизу Старого Самбора, члени були зобов'язані дбати, "щоб вчити убогих дітей у школі братській, не беручи від них нічого, згідно з порядком школи братської" [42]. Проте й ті братства, які в статутах не мають згадок про це, фактично утримували школи. Ще наприкінці XVI ст. Варфоломій Жашковський з Галича, син убогих батьків, які потім найомитували у Львові, "утримувався як студент по руських школах в різних місцях" [43]. Приблизно в 1645—1649 рр. дяк Федір Вишнянський вчителював в Рогатині, Стрию, Дрогобичі, потім знову в Стрию. Вишнянський був освіченою людиною, мав власну бібліотеку. Природно, що найкваліфікованіші вчителі зосереджувались у містах. На полях книг, що ними користувались у міських школах, можна зустріти різні нотатки не лише українською та церковнослов'янською, а й латинською мовами. Очевидно, не тільки деякі вчителі, а й найздібніші учні знали латинську мову. Як правило, рівень викладання в міських братських школах був значно вищий, ніж у сільських.

Таким чином, школи провідних братств стали істотним чинником пожвавлення освітнього руху в Україні, мали тривкий і багатогранний вплив на розвиток культури.

Унійні школи. Як ми бачили, піднесення освіти в Україні наприкінці

---

[37] АЮЗР. — Ч. 1, т. 6. — С. 593—594, 687, 753.

[38] *Павловский И.* Приходские школы в старой Малороссии и причины их уничтожения. — Киев, 1904 (відб. з "Киевской старины"). — С. 23; *Лазаревский А.* Статистические сведения об украинских народных школах и госпиталях в XVIII веке // Основа. — 1862. — № 5. — С. 82—89.

[39] Статут братства в м. Кам'янка Струмилова (Żórdła dziejowe starostwa i parafii Kamionka Strumiłowa, wyd. Falicki B. — Кам'янка-Струмилова, 1928. — С. 74—76.

[40] Статут братства в м. Олеську // ЦДІАУЛ, ф. 201, оп. 46, спр. 3006.

[41] Статут передміського Миколинського братства в м. Перемишлі (НБВ, рукопис Акс. 2652, арк. 19).

[42] Вісник Народного Дома. — 1911. — С. 154—156, 169—178.

[43] *Добрянский А.* История епископов трех соединенных епархий, период II. — С. XIV—XV.

XVI — у першій половині XVII ст. було наслідком цілеспрямованої, підпорядкованої завданням релігійно-національного відродження діяльності насамперед мирян (князь Острозький, братства) і лише на дальшому етапі ієрархії (Петро Могила та його коло), то в створеній внаслідок Берестейської унії католицькій церкві грецького обряду реорганізацією освіти з самого початку зайнялось духовенство — митрополит, деякі єпископи, керівники монастирів, зорганізованих незабаром у василіанський чин.

Незважаючи на гостроту протистояння православних (в очах уніатів "схизматів") і прибічників унії (в очах православних відступників від благочестя), на освітній ниві вони робили спільну справу. Загроза втратити вірних на користь унії була одним з мотивів зусиль православних на ниві шкільництва. Унійна церква також вважала освіту засобом привернути на свій бік православних, незадоволених низьким рівнем традиційної освіти. Подібно, як релігійна полеміка сприяла активізації літератури, своєрідне змагання різних концепцій в галузі шкільної освіти сприяло підвищенню рівня всіх шкіл. Це дає підставу розглянути історію шкіл православних братств і шкіл їхніх релігійних опонентів у одному розділі.

Школи, організовані унійною церквою, виникли наприкінці XVI ст. й до середини XVII ст. розвивалися головно на північно-західних землях України і в українсько-білоруському прикордонні — в Бересті, Володимирі, Луцьку, Холмі, Білій, Пинську та ін. Першою такою школою була школа в Бересті. З православної в унійну вона була реформована 26 червня 1597 р. за наказом короля й передана берестейському унійному владиці Іпатію Потію, щоб "ліпший порядок і наука бути могли". Школа мала всестановий характер, а вбогі та сироти навчалися безкоштовно. "На вихованьє учителей в той школі і дітей людей убогих, которие ся учити будут, і для опатренья всяких потреб і порядку в той школі" король подарував села Торокань і Лісне, що належали до Жидичинського монастиря [44]. Організацію берестейської унійної школи Іпатій Потій доручив освіченому грецькому священикові, вихованцю колегії св. Атанасія у Римі Петрові Аркудію, і 1599 р. польський король підтвердив цю кандидатуру. Він був досить діяльною людиною, володів кількома мовами і добре прислужився папському престолові у поширенні католицької віри на Сході Європи. Загалом Аркудій понад 20 років жив в Україні, де вів активну пропаганду католицької віри, унії, перебуваючи на посаді архімандрита то Лавришівського, то Кобринського монастирів. Мабуть, активна місіонерська і пастирська діяльність (один час він згадувався і як священик пинський) не дозволила йому створити міцну школу в Бересті і досить швидко вона, здається, припинила своє існування [45].

Значно триваліщою була діяльність унійної школи у Володимирі, яка перейшла до Потія разом з катедральним собором, при якому перебувала, а з 1598 р. була на утриманні Спаського монастиря. Згодом Іпатій Потій виділив на утримання школи 2500 зол. [46], а 1631 р. володимирський єпископ Йоаким Мороховський записав на кафедральну школу 600 золотих, проценти з яких йшли на

[44] АЗР. — Т. 4. — С. 122.

[45] *Харлампович К.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века. — Казань, 1898. — С. 491—495.

[46] *Дзюба Е. Н.* Просвещение на Украине: вторая пол. XVI — первая пол. XVII в. — Киев, 1987. — С. 41.

оплату вчителю-бакалавру отцю Прокопію Хмілевському. Згадується ця школа і 1616 р. Тоді її учні були побиті шляхтичем Соколовським під час латинського свята Марії Магдалини, коли вони "ходили в поле ад віргатум", тобто на заготівлю різок [47] — звичай із середньовіччя, практикований у європейських школах.

У школі тривалий час учителював і навіть був ректором диякон володимирської кафедри Теодор Мелешкович, або Мелешко, який, щойно отримавши призначення на владику холмського, раптово помер 1626 р. У його номінації як "бакалавра влодимирського" на посаду владики відзначалося, що він "человік мудрий і учений" [48].

Поширення василіянських монастирів сприяло створенню монастирських унійних шкіл, вчителями яких були переважно ченці-василіяни. Ректором однієї з таких шкіл, що виникла у Холмі 1628 р., був Захарій Острожик. Пізніше єпископ Методій Терлецький створив у Холмі гімназію (1639) для навчання юнаків "грецьких і латинських наук", яка наступного року отримала королівське підтвердження, а 1643 р. була затверджена Конґреґацією поширення віри при папській курії [49]. Папа Урбан VIII також видав спеціальний привілей школі [50]. Першим ректором став Яків Суша. Терлецький хотів, щоб школа служила всій унійній церкві, в тому числі прибічникам унії з балканських країн. Римо-католицький холмський єпископ Павло П'ясецький поставив питання про скасування цієї школи, претендуючи, що тільки йому належить право створювати навчальні заклади. Втім, ця інтрига не вдалась, бо Рим в цьому випадку підтримав Методія Терлецького. Конґреґація пропаганди віри схвалила і його план впровадити до школи навчання грецької мови.

Зростання авторитету холмської гімназії викликало спробу перетворити її на вищу унійну академію, але цей задум не був реалізований.

Значного поширення унійні школи набули у Білорусі і почасти в Литві, де рівнем навчання виділялися школи у Вільні, Мінську, Новогрудку, Жировичах. Вони мали тісні зв'язки з українськими школами, часто обмінювалися учителями й учнями.

Особливо плідно на ниві освіти працював енергійний унійний діяч, реформатор василіянських монастирів і згодом митрополит Йосиф Велямин Рутський. Прибувши з Риму до Вільна 1606 р., він засновує при монастирі св. Трійці новіціят, тобто підготовчу школу для юнаків і навіть дорослих, що виявили бажання вступити у василіянський чернечий орден. Його задум швидко приніс добрі результати, і вже 1609 р. він стає архімандритом цього монастиря. 1613 р. Рутський добивається у короля спеціального дозволу, за яким освічені віленські монахи-василіяни мали б очолити освітній рух як в Україні, так і в Білорусі. Зарекомендувавши себе, монахи-василіяни за королівським дозволом відкривають школи переважно в містах і містечках Білорусі. Тут вони навчалися різних наук і різними мовами — руською, грецькою, латинською і польською. Василіянські унійні школи, згідно з королівською грамотою, управлялися монахами-василіянами і були підпорядковані унійній церковній вла-

---

47 *Левицкий О.* Историческое описание владимиро-волынского Успенского храма. — Киев, 1895. — С. 78.

48 *Харлампович К.* Западнорусские православные школы. — С. 495.

49 АВАК. — Т. 13. — С. 338; *Харлампович К.* Западнорусские православные школы. — С. 522.

50 *Senyk S.* Methodius Terleckyj Bishop of Xolm // Analecta Ordinis S. Basili Magni. — Romae, 1985. — P. 358—359.

ді[51]. На вчительських посадах тут були переважно монахи-василіяни, рідше священики і дяки-бакалаври.

Король Жиґимонд III надавав унійним школам "всі права, вольності і привілеї", зрівнюючи їх з правами католицьких шкіл, щоб в них "молоді люди тим охочіш бралися" до науки.

Вищий нагляд за унійними школами покладався на протоігумена василіянських монастирів. Йому належало утримувати загальний порядок у школах, піклуватися про відповідне число учнів, забезпечувати вчителями, стежити, щоб учні ретельно вчилися, зокрема церковного співу й обряду. Програмами передбачалося вивчення також світських наук, щоб заохочувати світських юнаків до навчання в унійних школах. Велика увага приділялася вивченню іноземних мов, — передовсім латинської, а також грецької, польської.

Як бачимо, унійні школи впродовж розглянутого періоду знайшли певний розвиток переважно на білоруських землях та білорусько-українському прикордонні. І хоч однією з цілей унії єпископи вважали піднесення освітнього рівня кліру і мирян, уніатській ієрархії наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. не вдалося зорганізувати хоч трохи значної шкільної мережі на українських землях. Реформа освіти у цей період була заслугою православних навчальних закладів — Острозької академії, мережі братських шкіл на чолі з Львівським і Києво-Могилянським колегіумами.

4.7. Києво-Могилянський колегіум

Від братської школи до академії. Одним з найцікавіших феноменів української культури XVII—XVIII ст. стала школа, яку сучасники називали колегіумом (колегією), або — на пошану її фундатора — Києво-Могилянським колегіумом, згодом Києво-Могилянською академією. Як вже зазначалося, безпосереднім попередником цього вищого навчального закладу була Київська братська школа. У Києві українська братська школа могла розвиватися вільніше, ніж братські школи у Львові та Луцьку, оскільки перебувала під захистом козаків.

Деякі автори дотепер повторюють погляд істориків середини XIX ст., що школа при братстві Богоявлення в Києві вже існувала наприкінці XVI ст., а в 1588—1589 рр. була перетворена патріархом Єремією зі скромної братської школи на колегіум. Однак ряд документів засвідчує, що як братство, так і школа в Києві були організовані в 1615—1616 рр.[1] Першими ректорами братської школи були Іван Борецький (пізніший митрополит Йов), Мелетій Смотрицький, а в 1620—1624 рр. Касіян Сакович. Пізніше ректором був, ймовірно, білорус з Могилева Спиридон Соболь, а в 1628—1631 рр. Хома Євлевич, теж з Могилева. Наскільки кваліфікованими були керівники і педагоги школи видно хоча б з того, що Касіян-Каліст Сакович був автором філософського тексту[2]. Матеріальною під-

---

[51] АЮЗР. — Ч. 1, т. 2. — С. 45.

[1] Див.: *Ісаєвич Я.* Джерела з історії української культури. — Київ, 1972. — С. 62—64; *Хижняк З. І.* Києво-Могилянська академія. Вид. 2. — Київ, 1981. — С. 31—33.

[2] Арістотелівські проблеми, або Питання про природу людини з додатком передмов до весільних і похоронних обрядів, складених Калістом Саковичем // Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI — початок XVII ст.). — Київ, 1988. — С. 337—512, 556—565.

ставою для функціонування школи був подарунок Галшки (Єлизавети) Гулевичівни Лозчини, дружини мозирського маршалка Стефана Лозки, 14 жовтня 1615 р. земельної ділянки Богоявленському монастиреві "на монастир... также на школу дітем, так шляхетським, яко і местським" [3]. В акті було підкреслено, що школа негайно ("зараз") розміщується на подарованому дворі. Слід гадати, що свою фундацію меценатка вирішила зробити під впливом справжнього ініціатора заснування школи і братства в Києві І. Борецького, колишнього вчителя і ректора Львівської братської школи. Тим самим братство і школа при ньому, очевидно, функціонували з кінця 1615 — початку 1616 р.

Про мотиви заснування школи в 1625 р. братчики писали в листі до російського царя: "Ми, великим коштом, влаштували для православних дітей школу для вивчення слов'янсько-руської і грецької мов та [предметів, які викладають] інші вчителі, щоб діти не пили з чужого джерела смертельну отруту схизми, не відходили в темряву римської віри" [4].

Школу до "наук елліно-славенського і латино-польського письма" було затверджено грамотою єрусалимського патріарха Феофана 1620 р., в якій йшлося про надання Київському Богоявленському братству прав ставропігії. Те, що засновник і фактичний керівник школи Іван Борецький став тоді ж київським православним митрополитом, дуже сприяло авторитетові братського навчального закладу.

Від самого початку у Київській братській школі були класи інфіми, граматики і синтаксими. Таким чином, і ця школа була побудована на засадах, що прийшли в Україну із Західної та Центральної Європи [5].

Цінні дані про Київське братство і братську школу містять відомі вірші Касіяна Саковича, які декламувалися школярами 1622 р. на похороні гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного і того ж року були опубліковані в лаврській друкарні [6]. В них підкреслено, що до братства записався сам гетьман з усім Військом Запорозьким. Такий акт мав на меті охорону братства від репресій польсько-шляхетської влади. Також і документальні матеріали підтверджують діяльну підтримку Київського братства козацтвом, що дало братчикам змогу розгорнути широку культурно-освітню діяльність, добитися високого рівня викладання в своїй школі.

Найважливішим джерелом про організацію школи наприкінці 20-х рр. XVII ст. є автобіографічна записка вихованця цієї школи Гната Євлевича. З неї видно, що весь навчальний заклад мав назву "Школи київські", бо складався з окремих "шкіл" (класів) — фари, інфіми, граматики, синтаксими. Заслуговує на увагу також лист братчиків до російського царя з проханням про матеріальну допомогу від 17 січня 1626 р. Тут зазначено, що головне завдання школи — виховання відданих своєму народові людей, які були б стійкі у переконаннях, непримиренні до національно-релігійного зрадництва, до якого часто доводило навчання в католицьких школах. Школа названа в цьому листі "училищем... языка словенороcского, еллино-греческого і прочиих даскалов" [7]. Братчики не згадували в

[3] Памятники изданные Временною комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1846. — Т. 2. — С. 12—17.

[4] *Титов Хв.* Стара вища освіта в Київській Україні. — Київ, 1924. — С. 66—67.

[5] Ševčenko I. The Many Worlds of Peter Mohyla // HUS. — 1984. — Vol. 8, № 1/2. — P. 11.

[6] Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. — Київ, 1978. — С. 322—338.

[7] АЮЗР. — Ч. 1, т. 6. — С. 229.

цьому листі про вивчення латинської мови. Очевидно, вони вважали, що згадка про це не сприятиме доброзичливому ставленню урядових кіл Москви до братської школи.

З викладачів школи відомі вчитель інфіми Яків Мемлевич, вчитель граматики Сава Андрієвич з Могильова, вчитель синтаксими Василь Березецький, вчитель "руської школи" (початкового класу) уставник Федір родом з Росії. Всі вони були, за свідченням одного з їх вихованців, людьми "світськими, благородними і гідними свого звання" [8]. Цінним джерелом для вивчення складу учнів школи є вже згадані вірші Касіяна Саковича, де вказано прізвища тих, хто виголошував окремі уривки. Аналіз соціального походження учнів дає можливість зробити висновок, що з самого початку братська школа була загальностановим навчальним закладом.

1627 р. архімандритом Києво-Печерської лаври став Петро Могила. Він задумав влаштувати школу при лаврі, причому більшою мірою, ніж братство, наслідував західноєвропейські зразки. Можливість конкуренції з братською школою нової школи, яка була б цілком під контролем києво-печерських ченців, викликала незадоволення серед населення Києва, козаків і пов'язаного з ними духовенства [9]. Найближчий співробітник Петра Могили Сильвестр Косов згадував пізніше, що кияни, — очевидно, міщани й козаки — збиралися поруйнувати лаврську школу, а її викладачів потопити в Дніпрі. Врешті, колишній ректор братської школи митрополит Йов Борецький у своєму заповіті під страхом неблагословення доручив Петрові Могилі і його близькому співробітникові луцькому єпископові Ісакієві Борисковичу, щоб "фундували школи тільки при братстві, а не де-інде". Заповіт було підписано 1 березня 1631 р., а вже 11 березня Петро Могила записався до братства як старший брат і пожиттєвий опікун [10]. Формальним записом до братства архімандрит прагнув усунути опозицію братчиків проти його плану створити вищу школу в лаврі, а не при братстві, як це заповідав фундатор братської школи Борецький. Перебуваючи в червні того ж року у Львові, Могила запросив звідтіля до Києва Ісаю Трофимовича-Козловського і Сильвестра Косова на посади вчителів.

Незабаром школа в Києво-Печерській лаврі відкрилась і Ісая Трофимович-Козловський став у ній ректором і професором філософії, а Сильвестр Косов — префектом. Пам'яткою діяльності нової школи є панегірик "Евхаристеріон албо вдячность", врученний учнями Петру Могилі з нагоди Великодня 1632 р. Автором передмови до нього, а може, й самого панегірика, був професор лаврської школи, колишній вихованець братської школи Софронія Почаський. У панегірику оспівуються всі сім "визволених" наук, у тому числі граматика, риторика, діалектика, арифметика, астрономія, геометрія. Це — ясна вказівка про намір орієнтуватися на західні взірці.

Під тиском братства, від імені якого виступили українські шляхтичі Київщини, духівництва на чолі з митрополитом Ісайєю Копинським та запорозьких козаків (лист від імені гетьмана Івана Петражицького підписав Сава Гробневський) [11] Петро Могила змушений

---

[8] *Титов Хв.* Зазн. праця. — С. 78; *Голубев С.* История Киевской духовной академии. — Київ, 1886. — Додаток № 11. — С. 75—76.

[9] Див.: Памятники... 2-е изд. — Киев, 1897. — Т. 2. — С. 407.

[10] Там само. — С. 390, 410—411.

[11] "Військовий лист" виданий у Каневі 12 березня 1632 р. з проханням, щоб Могила переніс свою школу на Поділ, було пізніше підтверджено гетьманами Богданом Хмельницьким і Юрієм Хмельницьким.

був погодитися на злиття лаврської школи з братською, причому об'єднана школа 1632 р. стала функціонувати на Подолі, на місці колишньої школи братства. Братство визнало Петра Могилу фундатором школи і погодилося підпорядковуватися йому як старшому братові і покровителеві.

Таким чином, справа скінчилася компромісом. Щодо місця школи було виконано побажання Борецького, міщан, козаків, але фактично це був тріумф засад Петра Могили, який надалі визначав характер і напрям об'єднаної школи [12]. Цю школу і пізніше часто називали Києво-братською школою (колегіумом), згодом — Києво-Могилянським колегіумом, ще пізніше, з 1701 р. — Київською академією (за традицією її називали ще Києво-Могилянською академією). Зустрічається в літературі другої половини XVII ст. і образне окреслення "Могилянський Атеней". Наявні у джерелах назви "Києво-братський колегіум", "Києво-братський монастир" стали приводом до того, що деякі дослідники вважали Київську школу (колегіум, академію) другої половини XVII—XVIII ст. братським навчальним закладом [13]. Насправді, у цей час братства вже не існувало, хоч назва "братський" традиційно застосовувалася щодо монастиря і школи [14]. На відміну від колишньої братської школи, в Могилянській колегії вчителями були не світські люди, а ченці братського Богоявленського монастиря. До речі, й сам монастир нерідко називали духовним братством, або й просто братством, хоч, ясна річ, це не було братство в традиційному для української науки значенні слова. Ректором колегіуму став архімандрит Богоявленського монастиря, — і цей порядок зберігся надалі. Як вказувалося, при організації колегіуму він був підпорядкований Могилі як "старшому братові". В грамотах митрополита Ісайї Копинського і "військовому листі" запорозького війська було застереження, що патронат над братством і школою визнається за Могилою за його особисті заслуги і не має переходити на наступних архімандритів лаври. Незабаром (1633) архімандрит Петро Могила став ще й Київським митрополитом; після його смерті Києво-братський монастир і колегіум (академія) фактично підпорядковувалися наступникам Могили на митрополичій кафедрі, хоча вони вже й не називалися старшими братами.

Традиція про те, що Київська академія веде свій початок від світської братської школи, зберігалась і пізніше, навіть тоді, коли в Києві забули вже, в чому полягала діяльність братства. Коли 1764 р. лівобережна козацька старшина просила царський уряд дати дозвіл на відкриття університетів у Києві та Батурині, в петиції за підписом гетьмана Кирила Розумовського зазначалося: "Перший з цих університетів у складі чотирьох факультетів може бути в Києві, на тому самому місці, де сьогодні Києво-братський училищний монастир, з якого слід усунути монахів, а на тому місці спорудити будинки для вчителів та учнів. Під час заснування київських шкіл попередником моїм — малоросійським гетьманом Петром Конашевичем-Сагайдачним, а потім митрополитом київським Петром Могилою, там не було монастиря, а лише

[12] *Sydorenko A.* The Kievan Academy in the Seventeenth century. — Ottawa, 1977. — P. 29—30.

[13] *Медынский Е. Н.* Братские школы Украины и Белоруссии в XVI—XVII вв. и их роль в воссоединении Украины с Россией. — Москва, 1954. — С. 102.

[14] Див., напр.: Документи Богдана Хмельницького / Упоряд. І. Крип'якевич та І. Бутич. — Київ, 1961. — С. 355.

братство, тобто таке місце, де могли мешкати світські й духовні люди, що приходили для навчання" [15]. Як бачимо, у 60-х рр. XVIII ст. в Україні вже не уявляли справжнього характеру колишнього Київського братства, забулось і те, що Могила заснував не братську школу, а лаврську, тобто монастирську. Проте в пам'яті залишилося головне — те, що найстарша школа вищого типу в Києві, яка дала початок пізнішій академії, була братським навчальним закладом.

Хоч Київський колегіум та пізніша академія і не можуть вважатися братськими школами, вони зберегли чимало з традицій своєї попередниці — братської школи, яка існувала протягом 1615—1632 рр. Серед студентів академії значний відсоток становили вихідці з міст усіх частин України. Вона стала загальноукраїнським всестановим вищим навчальним закладом і згуртувала навколо себе найвідоміших культурно-освітніх діячів, вчених, літераторів. Саме завдяки діяльності академії та Києво-Печерської друкарні Київ знову став найвизначнішим культурним осередком України.

Університетський рівень Київської школи відзначали також західноєвропейські автори XVII—XVIII ст. Відомий французький інженер і картограф Гійом Левассер де Боплан, який перебував у Києві в 30-х рр. XVII ст., зазначав у своєму "Описі України", що у Києві на Подолі в братській церкві міститься "університет або академія, яку вони називають "Братською церквою" [16]. Англієць Джон Белл, побувавши в Києві 1737 р., підкреслював, що "Київський університет користується великим авторитетом у цих краях" [17]. На карті України, виданій Т. К. Лоттером в Аугсбургу в середині XVIII ст., спеціальним умовним знаком позначено наявність у Києві академії, тобто вищого навчального закладу.

Як і тогочасні європейські університети, Києво-Могилянський колегіум брав участь в організації філіальних шкіл, де викладання велося за програмою Київської колегії — "ведле порядку школ киевских". Зокрема, філією Київської колегії були засновані в 1634 р. школи при Вознесенському монастирі у Вінниці і при Богоявленському монастирі у Крем'янці. В 1639 р. Вінницька школа перейшла до містечка Гоща, де раніше була аріанська школа. Власниця цього містечка княгиня Раїна Соломирецька заснувала і забезпечила відповідними фондами Михайлівський монастир з умовою, щоб при ньому діяла школа. Високий рівень викладання в цій школі видно хоча б з того, що ректорами її були такі високовчені професори, як Ігнатій Оксенович Старушич і Інокентій Гізель. Варті уваги слова Касіяна Саковича, що, мовляв, унійні школи "нічого не варті не тільки порівняно з латинськими, а й порівняно з школами Петра Могили — Київською та Гойською". У другій половині XVII ст. Крем'янецька школа припинила діяльність, а Гойська (Гощанська) занепала [18].

З актів польської адміністрації видно, що польський уряд, діючи в інтересах католицької церкви та її навчальних

[15] Прошение малороссийского шляхетства и старшин вместе с гетманом о восстановлении разных старинных прав Малороссии, поданное Екатерине II в 1764 году // Киев. старина. — 1883. — Т. 6. — С. 344.

[16] *Боплан Г. Л. де.* Опис України. — Київ, 1996. — С. 28.

[17] Цит. за кн. *Sichynsky. V.* Ukraine in foreign comments and descriptions. — New York, 1953. — P. 44.

[18] 1695 р. луцький єпископ Діонісій Жабокрицький вживав заходів для відновлення колегії в Гощі. (*Петрушевич А. С.* Дополнения ко Сводной галицко-русской летописи с 1600 по 1700 год. — Львов, 1891. — С. 894.)

закладів, прагнув не допустити до створення української латиномовної школи вищого рівня та її філій. З цією метою король Владислав IV не дозволив викладати в Київській колегії та її філіальних школах тих предметів, вивчення яких вважалося прерогативою вищих навчальних закладів, і забороняв викладання латинською мовою. 29 жовтня 1634 р. він надіслав Петрові Могилі повторне суворе розпорядження, наказуючи "негайно скасувати друкарню латинську і латинські школи так, щоб їх не було ні в Києві, ні у Вінниці, ні в будь-якому іншому місці". У випадку невиконання цього розпорядження король погрожував суворим покаранням за "непослух, що породжував бунти і свавілля" [19]. 27 листопада 1634 р. король писав до одного з керівників польської адміністрації в Україні [20]: "Отримавши звістку, що печерський архімандрит відкрив латинські школи в Київському, Волинському і Брацлавському воєводствах, ми розпорядилися, щоб він ці школи обов'язково закрив і скасував. Однак він не тільки не виконав нашої волі й наказу, а встановлює нові такі школи. Це зневага до нас, бо він не має від нас ніякого дозволу і повинен обмежуватися руськими школами. Тому вимагаємо, щоб ви спершу йому нагадали, щоб облишив свій намір і обов'язково скасував латинські школи. А якщо цього не послухається, вимагаємо, щоб ви не допустили поширення цих шкіл і повідомили йому, що маєте наш наказ скасувати ті школи, які заснував всупереч нашій волі" [21].

1636 р. сейм під тиском козаків і православних шляхтичів дозволив вивчати в Київській колегії мови й науки, однак не далі початкових ступенів філософського циклу — діалектики й логіки. Викладання богослов'я, яке було необхідне для формального визнання школи академією, заборонялося [22].

1658 р. за умовами Гадяцького договору козацька старшина добилася від польського уряду дозволу на відкриття в Україні двох академій — Київської та ще однієї. Ця угода не набула чинності. Все ж поступово викладання в колегіумі досягло рівня вищого навчального закладу гуманітарно-риторичного спрямування, що пізніше було формально визнано в царських грамотах 1694 і 1701 рр.

Структура і програма Києво-Могилянського колегіуму. За своєю ідеологічною спрямованістю Києво-Могилянський колегіум, як і Львівська братська школа, сприйняв засади тримовності, успадковані від Острозької греко-слов'яно-латинської школи. Проте на відміну від своїх попередників Києво-Могилянський колегіум був стабільним, юридично забезпеченим і матеріально незалежним навчальним закладом, і це стало запорукою його тривалості.

Стабільність існування забезпечували значні кошти, що їх Петро Могила заповів Києво-Братському Богоявленському монастиреві спеціально на утримання колегіуму [23]. Хоч мова викладання була латинською і за формами та основним змістом навчання колегіум мало відрізнявся від католицьких і протестантських шкіл подібного рівня, в

[19] *Władysław IV.* Listy i inne pisma urzędowe. — Kraków, 1845. — S. 28.

[20] Адресат листа в публікації не вказаний. Мабуть, ним був київський воєвода.

[21] *Władysław IV.* Op. cit. — S. 55.

[22] *Маслов С. І.* Культурно-національне відродження на Україні в кінці XVI ст. і першій половині XVII ст. // Матеріали до вивч. укр. літ-ри. — Київ, 1959. — Т. 1. — С. 207—208; АЮЗР. — Ч. 1, т. 6. — С. 696.

[23] Петро Могила заповів за десять днів до смерті також бібліотеку різними мовами, яку збирав усе життя. Власноручний її каталог він передав "отцям колегіатам".

ньому на той же час підтримувалася греко-слов'янська традиція, насамперед шляхом участі у літургічній практиці. Єрусалимський патріарх Паїсій, який відвідав Київ 1649 р., зазначав, що тут діє школа "слов'янської мови", у якій є "вчителі високого мистецтва". Вони навчають побожних юнаків "слов'янської мови як властивої і латинської як необхідної тим, що живуть між латинянами" [24]. Грецькі джерела, — в цьому контексті головно твори візантійських церковних авторів, — визнавалися найавторитетнішими, хоч забезпечити постійного викладання грецької мови не вдавалося: в цьому напрямі було зроблено лише окремі спорадичні спроби. Пов'язані з колегіумом культурні діячі за часів Петра Могили брали участь у новому редагуванні тексту церковнослов'янської Біблії на основі грецького канонічного тексту [25].

Структура Києво-Могилянського колегіуму була подібною до структури братської і лаврської шкіл. Після закінчення класів ("шкіл") інфіми, граматики, синтаксими, поетики, риторики, учні вивчали філософію. Наприкінці 30-х рр. курс її був трирічним, але пізніше викладання філософії обмежувалося двома роками [26]. В курсах філософії, зокрема при викладі фізики й метафізики, розглядались і богословські питання, в тому числі про походження душі, її безсмертя, про Бога й ангелів [27]. Окремий клас ("школа") богословів був зорганізований наприкінці XVII ст.

На чолі колегіуму стояли ректор і префект, які водночас були професорами вищих курсів. Першим ректором став колишній ректор лаврської школи "замойський академік", тобто вихованець Замойської академії, Ісая Трофимович-Козловський (від 1632 до 1638 р.). Його наступниками на цій посаді були Софронія Почаський (1638—1640), Ігнатій Оксенович Старушич, Йосиф Кононович Горбацький (1640—1642), Інокентій Гізель (1648—1650). Першим префектом і професором риторики став Сильвестр Косов, викладачем поетики був Антон Пацевський, пізніше (до 1651 р.) цю посаду займав Феодосій Баєвський. Як бачимо, все це були провідні освітні й церковні діячі, знавці наук філологічно-філософського циклу та богословії. Всі професори утримувалися Богоявленським монастирем, монахами якого вони були. І в самій школі, і в бурсі (гуртожитку) діяло своєрідне учнівське самоврядування, форми якого були подібними до загальноприйнятих у латиномовних школах різних конфесій і рівнів. Прототип будь-якої сторони життя колегіуму можна знайти в середньовічних європейських навчальних закладах, в тому числі колегіумах та університетах. Це стосується врочистих захистів попередньо оголошених тез з філософії та інших наук, вистав шкільного театру, звичаю студентів збирати кошти на прожиття, ходячи "попід вікна" з колядами та іншими піснями. Студенти, які мандрували від міста до міста, залишаючи навчання на канікулах або й в інший час, дуже нагадують середньовічних вагантів з типовою для них сміховою культурою.

Оскільки про учнівські декламації і шкільний театр піде мова далі, зазначимо тут тільки значення театралізованих декламацій і театральних вистав у навчальному процесі, а також те, що

---

[24] Переклад див.: *Хижняк З.* Зазн. праця. — С. 61.

[25] *Исаевич Я.* Преемники первопечатника. — Москва, 1981. — С. 80.

[26] *Петров Н. П.* Киевская академия во второй половине XVII века. — Киев, 1895. — С. 84.

[27] Там само. — С. 84—85.

важливою їхньою темою було уславлення шкільної освіти й утвердження авторитету власної школи та її засновника й покровителя. Досить згадати збірку панегіричних декламацій "Евхаристеріон албо вдячность... Петру Могилѣ... от спудеов гимназіум... з школи реторики" (Київ, 1631). Лаврська школа порівнюється тут з Парнасом. Панегірик, прославляючи Могилу як переможця і справжнього героя, заохочував його до дальшої діяльності на цій ниві; включення до ідеальної програми навчання квадривіуму і богословія, як припускають дослідники, засвідчувало прагнення не тільки наслідувати єзуїтські школи, але й перевершити їх [28]. Порівняння Могилянського колегіуму з Парнасом вжите і у збірці панегіричних віршів "Mnemosyne slawy prac y trudow... Piotra Mohily... na pożądany onego wjazd do Kijowa od studentow gymnasium w Bractwie Kijowskim" (1633) [29] . Суспільна роль освіти, знання — одна з провідних тем обох творів. Так, у вірші збірки "Mnemosyne", декламованому Самійлом Мужиловським, звучить той самий мотив, що раніше у "Пересторозі": Русь почала занепадати, "коли стало мало вчених людей".

Безпосередніше освітня діяльність прославляється ще в одному творі, що донедавна не привертав уваги літературознавців, — панегірику Івана Калимона з нагоди відвідування 1641 р. Петром Могилою курсу риторики Київського колегіуму "Sol post occasum oriens..." [30]. Дуже характерні для естетики бароко і назва твору, і його структура, і ілюстрація. Багато про зміст і стиль говорить вже сама назва, що у перекладі звучить так: "Сонце, яке після заходу народжується. Для огляду подане у промові, коли риторичний горизонт у своєму київському колегіумі освітив своєю ясною присутністю на другий день Великодня року 1641 ясновельможний князь, високоповажний пан Петро Могила, з ласки Божої архієпископ-митрополит київський, галицький і усієї Русі, екзарх апостольського константинопольського (патріаршого) престолу, печерський архімандрит. Виголосив Іоанн Калимон, у тому ж колегіумі студент красномовства". Ілюстрацією до цієї назви і до всього твору є гравюра-мідерит на звороті титулу: на картуші, прикрашеному стрічками і зображенням плодів, чотири медальйони. На першому з них схід сонця, на інших воно піднімається дедалі вище, освітлюючи квіти, що тягнуться до променів, будівлю з вежею (фортецю науки?) та астрономічний прилад. Це, до речі, найстарший відомий мідерит у київських виданнях. Образ сонця відіграє у творі подвійну роль. Свого часу А. М. Робінсон звернув увагу на те, що у віршах Симеона Полоцького сонце символізує царя як уособлення держави [31]. Натомість діячі могилянського гуртка ще раніше використовували цей образ для звеличення Могили — не тільки як глави православної ієрархії, але й як людини, яку вважали найавторитетнішим представником суспільної верхівки України і Білорусі. Водночас промені сонця для них — алегорія світла, що його несуть освіта, школа, наука.

---

[28] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. — Львів, 1981. — Т. 1. — № 228; *Pylypiuk N.* Eucharisterion. Albo Vdjačnost'. The first panegyric of the Kiev Mohyla School: its content and historical context // HUS. — 1984. — Vol. 8, № 1/2. — P. 67—68. Див. також факсимільне відтворення книжки "Євхаристиріон" в додатку цього тому HUS.

[29] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Зазн. праця. — № 240.

[30] Там само. — № 292.

[31] *Робинсон А. Н.* Симеон Полоцкий и русский литературный процесс // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. — Москва, 1982. — С. 31.

Цікаву сторінку історії Київського колегіуму розкриває датована 30 липня 1636 р. брошура "Trigonus radosci, dzielnosci, hoynosci..." — панегіричні вірші з нагоди приїзду до Києва білоруського шляхтича, підкоморія мстиславського Богдана Стеткевича [32]. Вірші написані від імені його сина, студента колегіуму Михайла Стеткевича, "працею і наглядом" Павла Голодовича Остропольського, який був наставником ("інспектором") Стеткевича-молодшого. Очевидно, Голодович, за походженням міщанин з Острополя, і був основним автором цього твору, який важливий як свідчення того, що в деяких учнів, очевидно заможних, були індивідуальні наставники.

Цілком природно, що Києво-Могилянський колегіум так активно включився у літературний процес. Адже це був навчальний заклад філологічно-філософського профілю, інші наукові дисципліни розглядалися в контексті наук гуманітарного циклу. Насамперед дуже ґрунтовно вивчалася латинська граматика, причому навчальним матеріалом служили твори як давньоримських, так і середньовічних та ренесансних авторів. Природничі відомості викладалися головно у складі курсів з філософії.

Велике значення надавалося навчанню риторики. Щодо її значення приймалися концепції античних і ренесансних авторів про необхідність риторики для виховання особистості — людини, що вміє обстоювати свої переконання, прагне брати активну участь у громадському житті. Середньовічні і ренесансні поняття про риторику добре узгоджувалися з висловлюваннями з цього питання, які були в творах візантійських богословів. Важливість риторики ці автори обґрунтовували тим, що слово для слуху є тим самим, що зображення для зору. І якщо деякі отці церкви, такі як Григорій Ніський чи Григорій Назіянзин, твердили, що вони не бачать користі від ораторського мистецтва і риторських премудростей, то їхні твори засвідчують, що самі вони на практиці таки керувалися правилами риторики.

Найстаршим збереженим посібником з риторики Києво-Могилянського колегіуму є запис курсу лекцій Йосифа Кононовича-Горбацького "Могилянський оратор" (Orator Mohileanus), прочитаний у 1635—1636 рр. Серед згаданих ним джерел були твори Еразма Роттердамського і Станіслава Оріховського. На думку київського професора, метою риторики є служіння інтересам суспільства, красномовство залежить не тільки від таланту, а й від набутих знань. Підкреслюється значення наслідування, яке "повинно мати на увазі мистецтво добору матеріалу, розрахунок щодо його розміщення, красу чистої латинської мови, чарівність фігур, метод доказів і спосіб викладу і екскурсів". За його словами, краса — "це те, що робить враження простоти і ясності", досягається вона єдністю форми і змісту, тобто відповідністю засобів характерові, розповіді [33]. Для краси живих істот київський професор визнає три підстави: прекрасне, корисне і необхідне. Важливо зазначити, що автор найстаршого курсу поетики не обмежувався формальними правилами: ілюструючи свій текст прикладами ораторської майстерності, він зупинявся і на соціальних проблемах. "Скажеш, — говорив він, — палаци нечестивих багатіїв збудовані з крові і попелу злидарів, яких знищують як невинних жертовних тварин... щоб

[32] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Зазн. праця. — № 255.

[33] *Иваньо И.* Очерк развития эстетической мысли Украины.— Москва, 1981. — С. 68.

тільки задовольнити жадібність магнатів" [34]. Цілком зрозуміло, що ці суспільні погляди розвивалися в контексті християнського світогляду в його гуманістичному варіанті.

З риторикою була тісно пов'язана поетика, яка мала на меті дати учням основи знань про мистецтво поезії в найширшому розумінні цього слова. На жаль, з часу до середини XVII ст. не збереглося жодного київського курсу поетики; відомо тільки перелік назв розділів втраченого пізніше курсу "Liber artis poeticae... anno Domini 1637" [35]. Як видно з аналогічних курсів наступного періоду, поетика поділялася на загальну, де йшлося про правила складання поетичних творів, і так звану часткову, де аналізувалися окремі жанри — особливо епічна, драматична, лірична та епіграматична поезія. Як авторитети для наслідування називалися передусім античні автори (Гомер, Арістотель, Вергілій, Горацій, Овідій та ін.), а також твори ренесансних письменників. Завдання поетичної науки висвітлювалися головно за Арістотелем і Горацієм. Слідом за ними називалися дві мети поетичних творів — повчальна і розважальна. Попри певний формалізм правил поетики, пристосованих до шкільного вжитку і значною мірою відірваних від практики української літератури, ці курси поетики цікаві як доказ поширення в Україні тогочасної західної класицистичної теорії вірша. Як риторика, так і поетика мала на меті дати вихованцям навички, потрібні для громадської діяльності, оскільки знання поезіїї і навіть вміння складати поетичні твори вважалися тоді ознакою освіченої людини.

Одне з центральних місць в колегіумі займала філософія. Професори, як це видно із записів курсів лекцій Йосифа Кононовича-Горбацького 1639—1640 рр. та Інокентія Гізеля 1645—1647 рр., по-своєму розповідали студентам про проблеми логіки, психології та інших галузей знання. Перший з цих курсів названий скромно "Subsidium logicae" — "Підручник логіки", — можливо, в зв'язку з непевністю щодо права в академії викладати філософію [36], хоч дозвіл на це король дав, — натомість Інокентій Гізель назвав свій курс "Opus totius philosophiae" — "Повний курс філософії". Курс логіки був вступною частиною трирічного філософського курсу, другою і третьою частинами його були лекції з фізики та метафізики [37]. Дослідники історії філософської думки зазначають, що Кононович-Горбацький при викладанні діалектики ряд питань подавав з позицій номіналізму. На його думку, логіка має вивчати терміни як знаки речей і понять, що відображають об'єктивний світ. Як видно із запису лекцій Інокентія Гізеля, він виступав проти сліпого поклоніння авторитетам, вважав конче необхідним робити висновки з допомогою раціональних аргументів і вивчення явищ природи. Зрозуміло, філософські знання викладалися в тісному зв'язку з богословськими і становили їх підставу. Слід гадати, що в кінці 30-х — 40-х рр. богословські питання розглядалися з тих позицій, які сформульовані в творах Петра Могили та його найближчого оточення, зокрема в "Православному ісповіданії віри" і "Катехізисі". Одночасно посилювався

[34] Цит. за: *Ничик В. М.* Роль Киево-Могилянской академии в развитии отечественной философии // Философская мысль в Киеве. — Киев, 1982. — С. 143.

[35] *Сивокінь Г. М.* Давні українські поетики. — Харків, 1960. — С. 41.

[36] *Ševčenko I.* Op. cit. — P. 16.

[37] *Коркішко А. А.* Про філософське спрямування курсу логіки Йосифа Кононовича-Горбацького // Від Вишенського до Сковороди. — Київ, 1972. — С. 74.

вплив релігійної думки Заходу, причому не тільки через польське посередництво. Так, студент богословії Київського колегіуму Вікторин Євфанасій переклав з англійської на польську і присвятив Адамові Киселю книжку Генрі Монтеґю, графа Манчестера "Роздуми про смерть і безсмертя" (опубл. 1648 р. без вказівки на місце друку). Незалежно від того, ким був перекладач, — місцевим православним чи протестантом з Англії — наявність такого перекладу засвідчує різнобічність культурних контактів Київського освітньо-релігійного осередка [38].

Поряд з чисто філософською та богословською тематикою в курсах філософії розглядалися проблеми природознавства, в тому числі фізики. Інокентій Гізель підкреслював необхідність в самій природі шукати причини властивих їй процесів і явищ. Наприклад, згадуючи припливи і відпливи моря, він стверджував: "Багато філософів приписували ці коливання моря ангелові, так само як і рух зірок. Так вирішувати ці питання, справді, легко, але вдаватися до такого пояснення соромно для філософа, якому необхідно пояснювати, наскільки це можливо, природні наслідки природними причинами". Від цього ж професора студенти могли почути, що "тіла можуть рухатися самі по собі", і природа є засадою руху і спокою сама по собі [39].

Отже, хоч у тогочасній шкільній освіті ще дуже сильними були традиції середньовічної схоластики, навчальний процес у Київському колегіумі цим не обмежувався. Ряд курсів засвідчують знайомство професури з передовими ідейними течіями доби Відродження, прагнення поінформувати учнів про новини тогочасної науки й освіти. Застосовувались і досить досконалі як на той час педагогічні методи, зокрема активізація навчального процесу шляхом диспутів, ігор. Так, в курс логіки Йосифа Кононовича-Горбацького включено присвячену Могилі промову перед публічним диспутом у колегіумі [40].

Внаслідок діяльності Києво-Могилянського колегіуму в Україні зростала кількість освічених людей, учителів початкових шкіл, "мандрованих спудеїв"-учителів. Сирієць Павло Алеппський, який проїздив у 1654 і 1657 рр. через Україну, зазначав у своїх подорожніх записах, що тут чимало чоловіків і навіть жінок були письменними. За його словами, "у країні козаків всі діти вміють читати, навіть сироти". Це, безумовно, перебільшення, але воно засвідчує, що кількість письменних людей в Україні була помітно більшою, ніж у інших відвіданих Павлом країнах.

Як вже згадувалося, вихідці з України здавна виїжджали для продовження освіти у Краків, у протестантські університети Гейдельберга, Кенігсберга, Лейпцига та в Італію — у Падую та інші міста. Студенти з України бували також в Римі, Парижі (Сорбонні), Відні. Деякі з них здобували за кордоном наукові ступені. Навчання в Києво-Могилянському колегіумі давало добру підготовку для продовження освіти в європейських університетах, в тому числі і в найкращих з них. Таким чином, Києво-Могилянський колегіум включався в загальноєвропейську освітню систему, сприяв інтеграції України в культуру реґіону і всієї Європи.

Значення Київської братської школи та Києво-Могилянського колегіуму виходило за межі України. Так, за зраз-

[38] *Koropeckyj R.* The Kiev Mohyla Collegium and Seventeenth century Polish-English Literary contacts: a Polish translation of Henry Montagu's Manchester al Mondo // HUS. — 1984. — Vol. 8, № 1/2. — P. 153.

[39] *Ничик В. М.* Указ. соч. — С. 124.

[40] *Петров Н.* Киевская академия... — С. 86.

ком Київської була реорганізована школа Могильовського братства у Білорусі. 1640 р. вихованець Київської братської школи, а пізніше викладач і ректор колегіуму Софоній Почаський був посланий до столиці Молдавського князівства Ясс для організації там школи за київським зразком. Професура з Київського колегіуму взяла участь також у налагодженні освіти й перекладанні богословських творів у Москві.

Як влучно зауважив австрійський дослідник Йосиф Матль, діячі Києво-Могилянського колегіуму "прагнули засвоїти здобутки західноєвропейської освіти й культури, освоїти гуманізм і Відродження, Реформацію і Контрреформацію, але вони поєднували освоєння цих здобутків з полемікою проти них, яку вели із завзятістю, характерною для сили, що йде з глибин народності" [41]. Тим самим діяльність колегіуму служить яскравим прикладом основного напряму розвитку тогочасної української культури: збереження національно-релігійної тотожності шляхом збагачення вітчизняних традицій новітніми культурними досягненнями, інтеграції України до загальноєвропейських культурно-освітніх рухів.

4.8. Протестантські і католицькі школи. Замойська академія

Гуманістична освіта. Освітньо-світоглядні новації останньої чверті XVI — першої половини XVII ст., які на тривале майбуття запрограмували синкретичну, "православно-латинську" спрямованість української культури [1], стали наслідком гостро усвідомлюваної в інтелектуальних колах потреби перемін. Роль безпосереднього подразника, який невигідно виопуклив анахронізм православного шкільництва, зіпертого на засади "благочесної старовини", судилося виконати так званій гуманістичній школі — новому типові освітніх закладів, що з другої половини XVI ст. почали множитися серед протестантів і католиків Речі Посполитої. Поняттям "гуманістична школа" традиційно позначають протестантські гімназії та єзуїтські колегіуми, в яких організаційно унормувалася всеєвропейська програма освіченого благочестя (pietas litterata). Такий освітній напрям був опрацьований, з одного боку, під впливом нових уявлень про необхідність спрямовано корегувати дитячу психіку, а з іншого — внаслідок запровадження до шкільної практики філологічних методів ранніх гуманістів [2]. Йдеться, зокрема, про вивчення латинської мови не через абстрактне зазубрювання тонкощів її граматики, а через засвоєння прикладів з античної літератури. Ця методика була суголосна ідеї "окультурювання" душ на взірцях античності — головного в уявленні гуманістів джерела пізнання доброчесних звичаїв, які вдосконалюють і прикрашають людину. Культ латинського слова, виплеканий у процесі гуманістичних студій (studia humanita-

[41] *Наливайко Д.* Очима Заходу. — Київ, 1998. — С. 241.

[1] Пор.: *Ісаєвич Я.* Основи релігійного життя і культури на Україні (до кінця XVIII ст.) // Bielarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. — Lublin; Rome, 1994. — P. 155—175.

[2] Ширше про це див.: *Grafton A., Jardine I.* From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe. — Cambridge Mass., 1986.

tis), тобто філологічних занять ерудитів Ренесансу, у практиці гуманістичної школи проявив себе через розробку техніки детального аналізу та наслідування стилістичних канонів античності. Така шкільна методика, найпослідовніше розпрацьована в курсах поетики і риторики, тобто предметів trivium'у середньовічної сімки "вільних мистецтв", носила спеціальну назву "imitatio antiquorum" [наслідування стародавніх], а обидва згадані предмети звалися вищими гуманістичними (studia humaniora).

Класична спадщина, на яку орієнтувалися школи, була впродовж XVI ст. ретельно селекціонована під кутом зору християнської етики [3]. Відтак для обов'язкової шкільної лектури (як Цицерон, Вергілій, Горацій, Овідій, Лівій та ін.) добиралися відповідно препаровані тексти, а їх інтерпретація, згідно з завданнями освіти, найповніше сформульованими Еразмом Роттердамським у трактаті "De civilitate morum puerilium" *, мусила сприяти прищепленню християнської моралі та вихованню гідної й пристойної поведінки. Узяті разом згадані чесноти — знання латини (що в тогочасних поняттях урівнювалося з освіченістю), діяльна побожність і вміння скрізь поводити себе належно — витворювали виховний ідеал pietas litterata. Характерно, що непримиренні опоненти по вірі, протестанти і єзуїти, по суті, не відрізнялися у своїх шкільних практиках ні стосовно самої доктрини виховання, ні стосовно кола античної лектури та методик її використання.

Що ж до технічного боку гуманістичної освіти, то до її позитивних нововведень належить передовсім упорядкування циклів навчальних дисциплін. Впродовж шести-семирічого навчання у школах середнього рівня, якими були протестантські гімназії та єзуїтські колегіуми, учні проходили через три послідовні щаблі шкільної премудрості: клас граматики, розтягнутий на 3—4 роки, однорічний клас поетики і завершальний дворічний — риторики. Граматика, своєю чергою, поділялася на нижчу (infima), середню (media) та вищу (superiora), що відповідало щаблям вивчення фонетики, морфології і синтаксису латинської мови, а риторика складалася з двох відділів — теоретичного (на підставі античних взірців) і прикладного, тобто вже власних ораторських спроб учнів. Тут же, в класі риторики, за наявності відповідних професорів, могли викладатися початки філософії та базові теологічні постулати. При вивченні останніх (як і в елементарній катехізації) програми єзуїтів та протестантів, зрозуміло, не збігалися.

Відрізнялися їхні школи й за формами організаційного підпорядкування. Єзуїтські колегії як ланка у чіткій структурі ордену були підпорядковані централізованому керівництву, а з 1600 р. — і єдиному статуту, працюючи за однаковими програмами і підручниками. Характерно, що єзуїтська шкільна практика приділяла набагато менше уваги, ніж у протестантів, богословській лектурі, шукаючи шляхів до виховання католицької побожності в емоційній сфері — через залучення учнів до яскравих церковних процесій, юнацьких релігійних братств і театралізованих вистав (звідки бере початок так звана шкільна драма). На противагу сказаному протестантське шкільництво було децентралізова-

---

[3] Пор.: *Пилип'юк Н.* Київські поетики і ренесансні теорії мистецтва // Європейське відродження та українська література XIV—XVIII ст. — Київ, 1993. — С. 75—109.

* "Про чемність дітей". У середині XVII ст. трактат був перекладений вихованцем Києво-Могилянської академії Єпифанієм Славинецьким під назвою "Гражданство обычаев дѣтских".

ним. Визначений на черговому синоді тієї чи іншої конфесії загальний план навчання реалізувався під контролем обраних громадою сеньйорів, тобто духовних і світських опікунів конкретної школи, які мусили наглядати за поведінкою учителів та учнів і піклуватися про матеріальні потреби навчального закладу (саме така практика, як вказувалося вище, поширилася і в братських школах України). Як щойно згадувалося, пропагандистсько-конфесійна спрямованість протестантського шкільництва була виразнішою, ніж у школах єзуїтів, зокрема найважливішим предметом вважалися основи християнського віровчення, регулярно опрацьовувалися вибрані місця зі Святого Письма, велика увага приділялася щоденному колективному співанню псалмів тощо.

Протестантські школи. На землях Речі Посполитої гуманістична школа як новий тип шкільництва, стисло схарактеризований вище, вперше з'являється 1550 р. у формі кальвіністського навчального закладу гімназійного рівня в Пінчові (Польща). Школа була організована за взірцем Лозаннської гімназії, а її першим ректором став теолог з Женеви Петро Статоріюс, член комісії для підготовки до видання польськомовної Берестейської Біблії (вийшла друком 1563 р.), автор першої граматики польської мови (1568). Впродовж другої половини XVI ст. на території Речі Посполитої — у Коронній Польщі, Пруссії, Лівонії (Латвії), Литві виникає близько двадцяти кальвіністських та лютеранських навчальних закладів [4], серед яких найпомітнішими були заснована 1568 р. школа під опікою Радзивілів у Вільнюсі, Ризька Домська гімназія та гімназії підвищеного (так званого академічного) типу в Гданську й Торуні, де студіювали філософію, теологію і право.

Не залишилися осторонь цього руху й українські землі Речі Посполитої. Протестантська проповідь оновлення релігійного життя через спрощення обрядовості та примат особистої віри над церковними інституціями найраніше знайшла відгук на західних околицях України, в Галичині (ширше про це див. у розд. 4.4). Так, уже з середини XVI ст. кальвіністські віяння знаходять тут таких потужних покровителів, як місцеві магнати Мацей і Миколай Стадницькі, Єжи Язловецький та Ян Тарновський, перемишльський каштелян Станіслав Дрогойовський (православний за народженням), руський воєвода Миколай Сенявський та ін. На запрошення Стадницьких пастором у їхньому м. Дубецьку на р. Сян (західна частина Руського воєводства) протягом 1561—1570 рр. стає один з визначних теологів-проповідників, вихрещений єврей з Мантуї Франческо Станкаро, котрий відіграв центральну роль у становленні доктрини антитринітаріїв *. Тут же з 1559 р. почала діяти перша на території України кальвіністська школа гуманістичного типу, де лише в період до 1562 р. навчалося близько 300 юнаків з Перемишльської і Сяноцької земель Руського воєводства (школа, ймовірно, припинила своє існування у 1580-х рр., разом з ліквідацією церковної громади). Серед

[4] Найповнішу інформацію про протестантське й католицьке шкільництво на території Речі Посполитої див.: *Łukaszewicz J.* Historia szkół w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów do r. 1794. — Poznań, 1848—1852. — T. 1—4. Серед новіших праць див.: *Tworek S.* Szkolnictwo kalwińskie w Małopolsce i jego związki z innymi ośrodkami w kraju i za granicą w XVI—XVII w. — Lublin, 1968.

* Про антитринітаризм та його пом'якшену модифікацію — социніанство див. ширше у 4.2 (саме в Дубецьку Станкаро написав принциповий для обґрунтування нового вчення трактат "De Trinitate et incarnatione" [Про Трійцю і втілення]).

інших кальвіністських закладів, які в учбових програмах орієнтувалися на гімназійний рівень, належить згадати також школу в м. Панівцях на Західному Поділлі, що проіснувала під протекторатом Яна Потоцького з 1590 р. до 1611 р. Як і в Дубецьку, тут, окрім предметів гуманістичного triviumy, викладалися елементи філософії і теології, а з 1608 р. при школі діяла друкарня [5].

З кінця XVI — початку XVII ст. помітним осередком реформаційних бродінь стає Волинь, дещо пізніше — й Західна Київщина. Найміцніші позиції тут утримувала социніанська течія протестантизму, яка надавала особливого значення освіті як засобу розумового і морального самовдосконалення — головного в очах социніан, або польських братів, шляху до подолання гріховності людської натури. Відтак скрізь, де виникали социніанські громади, створювалися й школи, загальне число яких, імовірно, перевищувало кілька десятків. У зв'язку з тим, що згадані реформаційні осередки, в тому числі социніанські, проіснували недовго — лише до середини XVII ст., і ліквідовувались, як правило, за ініціативою (а не раз і прямою участю) агресивних опонентів — католиків та православних, архівної спадщини заснованих протестантами шкіл не збереглося. На підставі опосередкованих згадок можна припускати, що рівня trivium'у (з бодай скороченим викладанням поетики і риторики) вони досягали рідко. Гіпотетично такими могли час від часу за наявності відповідних викладацьких кадрів виступати кальвіністські школи у Крилові (фіксується між 1593—1612 рр.) і Берестечку (між 1585 і початком 1640-х рр.), а також социніанські школи — на Волині в містечках Бабині (між 1633—1649 рр.), Березьку (1638—1644), Киселині (1614—1638) та Гощі (1600—1639), на Київщині в Черняхові (друга чверть XVII ст.).

Матеріальне забезпечення, а відтак і освітньо-викладацький рівень згаданих навчальних закладів залежали від покровителів-магнатів. Саме їхнім коштом оплачувалася запрошена звіддалік професура, а школа та учнівські конвікти (гуртожитки, або бурси) розміщувалися в наданих чи спеціально збудованих магнатом приміщеннях. Вище згадувалося про роль Стадницьких і Потоцьких у функціонуванні Дубецької та Панівецької шкіл; Крилівський освітній заклад існував завдяки Остророгам; школу в Берестечку утримували власники цього містечка князі Пронські, а волинськими та київськими социніанськими училищами опікувалася пов'язана між собою родинними стосунками група впливового українського панства — Чапличі, Сенюти-Ляховецькі, Гойські, Немиричі. Під протекцією цих же людей знаходили притулок на віддалених "українних" землях переслідувані теологи і проповідники антитринітаріїв, як, наприклад, брати Стоїнські — у маєтках Юрія Немирича, одного з найвпливовіших покровителів української Реформації [6]. За вимушеною міграцією простувало, як правило, і піднесення рівня школи в місцевості, де осідав утікач-інтелектуал. Саме в такий спосіб спалахнула і найяскравіша зірка протестантського шкільництва в Україні — социніанська академія в містечку Киселині (нині с. Кисилин Локачинського р-ну Волинської обл.).

Передтечею Киселинської академії був знаменитий центр антитринітаризму в польському містечку Ракові неподалік

---

[5] Про обидві школи див.: *Ісаєвич Я. Д.* Джерела історії української культури доби феодалізму. — Київ, 1972. — С. 74 та ін.; про друкарню в Панівцях: Його ж. Преемники первопечатника. — Москва, 1981. — С. 40.

[6] З останніх ґрунтовних робіт, присвячених Юрію Немиричу, див., зокрема: *Tazbir J.* Polityczne meandry Jerzego Niemirycza // Przegląd Historyczny. — 1984. — T. 75, z. 1. — S. 23—36.

Сандомира [7], започаткований локаційним привілеєм магната Яна Сєненського 1567 р., який гарантував мешканцям свободу віровизнання. Навернення до громади польських братів (социніан) чергового власника Ракова, Якуба Сєненського, перетворило мале містечко на головний осередок прибічників радикально-протестантської течії: між 1600—1638 рр. тут відбулося 44 синоди, на які збиралися вірні з усієї Польщі, України, Сілезії, Білорусі, Литви. Завдяки перебуванню в місті видатних теологів того часу (як творець социніанської доктрини, тосканський аристократ Фавсто Соціні (Социн), Валентин Шмальц із Саксонії, Йоахим Стеґманн з Бранденбурга, Йоган Крелль з Франконії, поляки Йонас Шліхтинг, Анджей Вишоватий, Самуель Пшипковський та ін.), у Ракові панувала атмосфера пожвавленого інтелектуального життя, діяла одна з перших на теренах Речі Посполитої публічних бібліотек, а з 1600 р. — і друкарня, яка за недовгий час свого існування (її було закрито 1638 р.) видала понад 200 позицій полемічної й теологічної літератури. Починаючи з 1602 р. змінила статус і Раківська школа антитринітаріїв, перетворившись на головний центр підготовки віровчителів і проповідників доктрини Социна. Рівень студій у ній був зорієнтований на гімназії академічного типу — як у Гданську, Торуні, Лозанні та ін., тобто передбачав, окрім класів поетики й риторики, ще один вищий клас, у якому поєднувалися виклади філософії і теології. Характерно, що в матеріальному забезпеченні Раківської академії брали участь і громади антитринітаріїв Волині [8], отже — звідтіля мусили регулярно посилати молодь на навчання до Ракова.

1638 р., під претекстом вчиненого раківськими студентами блюзнірства (школярі камінням збили придорожний хрест), за вироком сенату Речі Посполитої школу й друкарню було закрито, а професорів скарано на вигнання за межі держави. Проте останні разом зі своїми учнями знайшли нових покровителів: частина в Люславицях на терені Польщі, а більшість — в Україні, на Волині, у містечку Киселині, що належало Юрієві Чапличеві, який до 1658 р. зумів опиратися грізним судовим вирокам, аж доки за рішенням трибуналу социніанські школи не були ліквідовані раз і назавжди. З фрагментарних згадок про діяльність Киселинського навчального осередку можна припускати, що він зберігав раківський академічний рівень; дійшло до нашого часу і кілька імен ректорів та магістрів школи, кожний з яких залишив свій слід в історії Реформації: Євстафій Ґізель (Кисіль), Теодор Симонід, Петро Стеґман, Людвіг Голлайсен, Якуб Гриневич-Гижановський, Матис Твердохліб та ін.

Завершуючи огляд протестантського шкільництва в Україні на зламі середньовіччя і нового часу, варто зазначити, що з його появою помітно інтенсифікувалися освітні мандрівки по закордонних університетах, а одночасно зазнали істотних змін їхні усталені маршрути. Впродовж XV — першої половини XVI ст. лише поодинокі юнаки з України, Білорусі та Литви після Краківської академії прямували за кордон, як правило, до університетів Італії. Натомість, починаючи з середини XVI ст., закордонні мандрівки стають, по-перше, ледь

[7] Ширше про Раківський центр див., зокрема: Raków, ognisko arianizmu / Pod red. S. Cynarskiego. — Kraków, 1968; *Williams G.* The Polish brethren. Documentation of the history and thought of unitarianism in the Polish-Lithuanan Commonwealth and in the diaspora 1601—1685. — Harvard College, 1980. — Part. S. 1/2.

[8] Пор. оприлюднені Я. Тазбіром рахунки Киселинсько-березької громади: *Tazbir J.* Kisielińko-bereski zbiór braci polskich // Przegląd Historyczny. — 1966. — T. 57. — C. 1.

не модою для вихідців із заможних родин, а по-друге — коло університетів, які найчастіше відвідувала українська молодь, виразно підкреслює її протестантські, або принаймні антикатолицькі симпатії. Так, вельми популярним стає Лейденський університет, де у той чи інший час навчалися юнаки з родин Черленковських, Сенют, Немиричів, Древинських, Мушат-Охлоповських та багатьох інших [9]. Те саме стосується кількох німецьких (у Лейпцигу, Страсбурзі, Гейдельберзі, Ростоку) і пруського Кенігсберзького університетів [10], а також лютеранської академічної гімназії в Ґданську, вищі класи якої дорівнювали університетській освіті (тут, зокрема, навчалися волинці Гулевичі, Чапличі, Городинські, Іваницькі, Дорогичинські та ін.) [11]. Після студій у протестантських навчальних закладах Пруссії, Німеччини, Швейцарії чи Бельгії юнаки нерідко простували далі — до католицьких університетів Франції та Італії, і така мандрівка тривала багато років. Наприклад, згаданий у каталогах Лейденського університету під 1639 р. волинець Остафій Мушат-Охлоповський повернувся додому аж 1647 р., як записано в замковій канцелярії м. Володимира — "меновите зе Францией, в которой од року 1639 през тыє вси прошлыє лита аж до року теперешнего студиорум кавза был и зоставал" [12]. Показово, що право навчатися в будь-якому з закордонних університетів — католицькому чи протестантському — розцінювалося як невід'ємний елемент свободи особи. Папський нунцій у Речі Посполитій Маріо Філонарді, характеризуючи цю ситуацію, писав у своєму звіті 1639 р.: "Не тільки схизматики, а й католики мають свободу посилати своїх синів туди, куди їм подобається, в Польщі чи за кордоном, і на сьогодні цього не можна заборонити, не викликавши заворушень по всьому Королівству" [13].

Оцінка ролі протестантських шкіл у формуванні освіти нового часу в Україні досі була, як правило, дуже стриманою, початок чому поклали ще студії Ореста Левицького та скептицизм Михайла Грушевського, який головний акцент ставив на елітарності ("великопанськості") реформаційного бродіння, котре, за його висловом, було тільки "одним з проявів піддання української суспільности, українських панів новій польській культурі, яка дає себе знати в останній чверті XVI в., а не самостійний прояв культурної еволюції української суспільности" [14]. Сучасна наукова думка вбачає, проте, в українській Реформації ширший світоглядний контекст, вважаючи її одним з перших поштовхів до принципового оновлення української культури, розвороту її, як висловлювався Дмитро Чижевський, обличчям на Захід. І в цьому, поза сумнівом, головну роль відіграло протестантське шкільництво, яке вперше в Україні переступило за рамки загумінкового благочестя, запровадивши освітній стандарт європейської гуманістичної школи: за влучним висловом відомого дослідника культурологічного тла цього процесу Амбруаза Жо-

---

[9] Пор.: Album studiosorum Academiae Lugduno-Batavae, 1575—1875. — Hagae, 1875. — С. 44—365.

[10] Див. переліки І. Лоського: *Лоський І.* Українці на студіях в Німеччині в XVI—XVIII ст. // ЗНТШ. — Т. 151. — С. 99—110; *Його ж.* Українські студенти в Ростоку й Кілю // Записки чину Святого Василія Великого. — 1932. — Т. 4, вип. 1/2. — С. 326—329.

[11] Див.: Księga wpisów uczniów gimnazjum Gdańskiego (1580—1814) / Opracowali Z. Nowak i Prz. Szafran — Warszawa; Poznań, 1974. — S. 33—152.

[12] ЦДІАУК, ф. 28, оп. 1, спр. 83, арк. 43.

[13] Цит. за: *Šmurlo E.* Le Saint-Siège et l'Orient orthodoxe russe 1609—1654. — Prague, 1928. — T. 2. — P. 192, 193.

[14] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — Київ, 1995. — Т. 6. — С. 422.

бера, "русини, які нічого не знали про гуманізм еразмівський, відкрили гуманізм завдяки протестантам" [15].

Єзуїтські колегіуми. Головним опонентом протестантів у боротьбі за душі вірних були єзуїти, члени Товариства Ісусового — затвердженого папською курією 1540 р. католицького чернечого ордену нового типу, націленого не на аскетичне усамітнення, а на активну освітньо-пропагандистську роботу серед мирян. Ставши одним із основних знарядь здійснення реформи римо-католицької церкви, наміченої декретами Тридентського собору 1545—1563 рр., Орден єзуїтів упродовж другої половини XVI ст. запровадив, по суті, нову систему освіти, що відповідала потребам релігійного оновлення завдяки асиміляції здобутків гуманізму і Реформації. Так, з перших днів існування єзуїтські навчальні заклади (колегіуми, або колегії) в типі й обсягові студій орієнтувалися на модель гуманістичної школи, вироблену протестантськими гімназіями, а щодо виховного ідеалу — то в них, як і в згаданих гімназіях, визнавалася pietas litterata. Оскільки ж головною метою нового шкільництва було розповсюдження католицької віри, то, аби якнайширше привабити молодь, її навчали й утримували в колегіях безкоштовно, водночас офіційно проголосивши принцип терпимості до віросповідання учнів-некатоликів.

Як уже згадувалося, впродовж 1580—1590-х рр. поступово оформився єдиний статут єзуїтських шкіл ("Institutio studiorum Societatis Jesu"), виданий друком 1600 р., який регламентував їхню структуру та учбовий процес. На чолі всієї шкільної мережі стояв генерал ордену, що резидував у Римі; йому підпорядковувалися провінціали, тобто керівники реґіональних відділень (українські землі, зокрема, належали до створеної 1575 р. Польської провінції); кожну колегію очолював призначений провінціалом ректор, а за організацію навчання у ній відповідав префект, зобов'язаний контролювати професорів та учнів, приймати нових вихованців, влаштовувати екзамени тощо.

Існувало два типи колегіумів — середнього і вищого рівнів. Перші давали типову освіту гуманістичної школи з трьох "граматичних" класів (infima, grammatica, syntaxis) і двох "гуманістичних" — поетики та риторики (poesis, rhetorica); в рамках двох останніх могли викладатися грецька мова і початки філософії та моральної теології. Другі (так звані повні колегіуми) мали спеціальні класи вищих наук (superiora) — філософії (два або три роки) і теології (чотири роки); філософські студії передбачали також вивчення логіки і математики. Щодо теренів Речі Посполитої, то з-поміж 32 колегіумів, які діяли тут на середину XVII ст., про що детальніше йтиметься далі, повним був спочатку лише Віленський, перетворений 1578 р. на академію; з часом навчальними закладами вищого типу стали також школи в Полоцьку, Пінську й Любліні, а на Україні — у Львові, Перемишлі та Ярославі [16].

---

[15] *Jobert A.* De Luter à Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517—1648. — Paris, 1974. У Варшаві 1994 р. вийшов друком польський переклад цієї праці: *Jobert A.* Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517—1648 / Przełożyła E. Sękowska. — Warszawa, 1994.

[16] Про час заснування і систему освіти єзуїтських колегіумів див., окрім згаданої вище праці Лукашевича, т. 1, також: *Załęski S.* Jezuici w Polsce. T. 4: Dzieje 153 kolegiów i domów jezuitów w Polsce. — Kraków, 1905. З нових праць, що містять бібліографію проблеми, див.: Natoński B. Szkolnictwo jezuickie w dobie kontrreformacji // Wiek XVII: Kontrreformacja. Barok: Prace z historii kultury / Ed. J. Pelc. — Wrocław, 1970. — S. 309—339; Studia z historii jezuitów / Pod. red. S. Nawrockiego.— Kraków, 1983.

Комплекти підручників по всіх колегіях вживалися однотипні. Базою для вивчення латинської граматики служив багато разів перевиданий по всій Європі, в тому числі і в Україні, посібник іспанського єзуїта Еммануїла Альвара "De institutione grammaticae", а на вищому щаблі, в синтаксичному класі, учні читали фрагменти з античних авторів зі спеціальних видань шкільного призначення, друкованих за цензурою керівництва відповідної провінції. Освоєння поетичної та ораторської стилістики високої латини, покликане "через насолоду приносити користь", облагороджуючи поведінку учня, здійснювалося, в основному, на підставі одного з найвидатніших ренесансних трактатів з поетики — твору Юліуса, Скалігера "Poëtices libri septem" (перше видання 1561 р.), а також знаменитого підручника з риторики Кіпріано Соареса "De arte rhetorica" (перше видання 1562 р.; пізніше передруковувався понад 200 разів). Цікавим феноменом сучасні дослідники визнають теологію єзуїтів, кваліфікуючи її як гуманістичну, оскільки в центрі зацікавлень єзуїтських теологів опинилася людина, її моральні проблеми і труднощі на шляху духовного самовдосконалення [17]. У навчальній практиці колегій широко використовувалася власна релігійна література теологічного, полемічного і катехетичного профілів, друкування якої було налагоджене орденом з доти небаченою активністю (так, лише в Речі Посполитій протягом 1564—1600 рр. єзуїтами було видано 344 позиції друкованих праць, у тому числі для найзагальнішого вжитку — офіційно прийняті церквою польські переклади Нового Завіту, Псалтиря і повної Біблії Якуба Вуєка, а також донині популярні серед католиків "Житія святих" Петра Скарги) [18].

Однією з характерних рис єзуїтської освіти вважають її космополітизм, відірваність від реалій конкретного народу чи країни (саме це в добу Просвітництва з формуванням ідеології національних держав стало одним з гострих закидів могутньому орденові, ліквідованому 1773 р.: його школи, як тоді писалося, шкідливі, бо не готують учнів до сповнення патріотичних громадянських обов'язків). Втім принцип наднаціонального, закладений в основу єзуїтського шкільництва, логічно витікав не тільки з завдань ордену як "десантного загону" універсальної римо-католицької церкви, але й із всеєвропейської надетнічної доктрини "освіченого благочестя", санкціонованої авторитетом Еразма Роттердамського. На практичному рівні "єзуїтський інтернаціоналізм" (як іноді це називають) виявлявся в тому, що ледь не в кожній з колегій професорами були люди різних національностей, і за наказом генерала ордену їх регулярно переміщували з країни в країну. Що ж до керівних органів на місцях — у Польській чи Литовській провінціях, то лише іноземці виконували функції провінціалів, а в переважній більшості випадків — і ректорів шкіл до 1610-х рр.; пізніший склад шкільного начальства бував, як і в інших провінціях Європи, мішаним. Універсалізм єзуїтської освітньої доктрини породив не менш універсальну шкільну культуру, що продукувала в різних країнах схожі, немов брати-близнюки, літературні твори: емблематичні і гербові вірші, панегірики, моралізуючі проповіді й вітальні промови, тексти театралізованих вистав тощо (православна Україна,

[17] Пор. аналіз: *Kłoczowski J.* Zakony męskie w Polsce w XVI—XVIII w. // Kościół w Polsce. — Kraków, 1969. — T. 2. — S. 483—530.

[18] *Litak S.* W dobie reform i polemik religijnych // Chrześcijaństwo w Polsce Zarys przemian 966—1979 / Pod red. J. Kłoczowskiego. — Lublin, 1992. — S. 238.

найсхідніша околиця всеєвропейської мапи Бароко, що виростало значною мірою на базі єзуїтської шкільної культури, приєднається до цього потоку вже через практики Львівської братської школи [19] і остаточно — завдяки взорованому з єзуїтської моделі Києво-Могилянському колегіуму).

На окрему увагу заслуговує виховна методика в колегіумах Товариства Ісуса, як на ті часи, безумовно, новаторська. Головним стимулом навчання виступав принцип змагальності, широко практикований у найрізноманітніших формах. Наприклад, під час обов'язкових диспутів, тобто однієї з форм перевірки знань, клас розбивався на дві "партії" — скажімо, "римлян" і "карфагенян", які конкурували між собою у відповідях; у класному приміщенні учнів регулярно пересаджували відповідно до рівня успішності, причому кращим присвоювали почесні звання; обов'язковою була практика взаємоконтролю, яка передбачала заохочення тих, хто підмічає помилки товаришів тощо. Вже опоненти-сучасники, підкреслюючи вади духу суперництва, писали, що єзуїти вчать дітей під страхом покарання, і тим самим виховують рабів, а не вільних громадян (схожі закиди ще гостріше будуть сформульовані в добу Просвітництва).

Проте тонкощі такого роду помічали хіба що рафіновані інтелектуали. Для основної ж маси шляхетського та міського загалу переваги єзуїтської школи були надто очевидними: вона безкоштовно давала добру освіту, блискучі знання латини і навички пристойної поведінки. На цій безпрограшній карті члени Товариства Ісуса з 1560-х рр. почали розбудову свого шкільництва у Речі Посполитій. Її землі, з одного боку, охоплені протестантськими бродіннями, а з другого — населені "схизматиками" православними, являли собою ідеальний об'єкт для прикладання місіонерських зусиль енергійних єзуїтських подвижників. Як писав 1573 р. у листі до провінціала один з найвидатніших письменників-єзуїтів Польщі Петро Скарга: "Не шукаймо східних і західних Індій — Литва й Північний край є справжніми Індіями" [20].

Безпосередній поштовх до руху єзуїтів у Річ Посполиту пов'язується з Чехією, терени якої входили до Австрійської провінції ордену, а перші єзуїтські школи вищого рівня функціонували у Празі з 1556 р. (Колегіум св. Климента, зрівняний з Карловим університетом), а в Оломоуці на Моравії — з 1566 р. (останній 1573 р. теж отримав академічний статус) [21]. 1563 р. за дорученням генерала ордену до Польщі з оглядовою місією вирушив доктор теології, чех Балтазар Гостоунський, а вже у 1565 і 1566 рр. на його подання було відкрито дві перші школи — у Бранєві (Браунсберзі) на західних і в мазовецькому Пултуську на східних околицях краю. Третьою стала заснована 1570 р. школа у Вільні. Сам Гостоунський з перервами мешкав у Польщі та Литві до 1572 р., викладаючи грецьку мову й полемічну теологію; окрім нього, першими професорами новостворених шкіл були вихідці з Німеччини, Бельгії, Шотландії, Італії, Чехії та ін.

Від цього часу кількість єзуїтських колегіумів аж до другої половини

[19] Пор., для прикладу, виданий 1591 р. Львівською братською друкарнею текст панегіричних віршів, якими школярі вітали Київського митрополита Михайла Рагозу: *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — Львів, 1981. — Т. 1. — С. 30, № 23.

[20] *Listy Ks.* Piotra Skargi. Z.1: 1566—1610 / Wyd. J. Sygański. — Kraków, 1912. — S. 55.

[21] Ширше про це див.: *Gmiterek H.* Związki intelektualne polsko—czeskie w okresie Odrodzenia (1526—1620). — Lublin, 1989. — S. 139—174.

XVII ст. неухильно збільшувалася; наприклад, за станом на 1648 р. їх було на теренах Корони Польської і Великого князівства Литовського 32, а число професорів, які тут навчали, сягало 407 осіб [22]. Третина згаданих навчальних закладів — тринадцять — діяли в Україні [23]. Згідно з положенням, відкриття нової школи могло відбутися лише в тому випадку, якщо фундаційний акт забезпечував засобами прожитку щонайменше двадцять осіб навчального та обслуговуючого персоналу. Вперше на українській території така ситуація склалася завдяки дарчим записам дідичок м. Ярослава Софії з Одровонжів Косткової (1571) та її дочки, дружини князя Олександра Острозького Анни (її сини, онуки Костянтина Острозького, починали навчання саме тут). Реально школа почала функціонувати з 1575 р.; наприкінці XVI ст., маючи вже понад 600 слухачів, була перетворена на одну з небагатьох у Речі Посполитій колегію академічного рівня з викладанням філософії та теології; славилася величезною бібліотекою.

Два наступні колегіуми на українських теренах почали діяти майже одночасно у Львові і Луцьку. Львівський було створено, в основному, завдяки фундаційному актові вдови останнього з князів Олельковичів-Слуцьких, яка, виконуючи волю покійного, записала єзуїтам два села і певну суму на влаштування школи, відкритої 1606 р. У 1608 р. тут уже навчалося близько 200 учнів; після відкриття класу філософії (перед 1613 р.) число учнів збільшилося до 500, а пізніше, коли у 1650-х навчання доповнилося теологічним класом, сягало 700 і більше осіб; з 1646 р. при колегіумі діяла власна друкарня. У другій половині XVII ст., зважаючи на рівень своїх програм, львівські єзуїти намагалися здобути для школи титул академії, однак не змогли подолати конкуренції Краківської академії, не зацікавленої у надмірному піднесенні надто близького сусіда.

Луцький колегіум таких освітніх висот не сягав. Його нижчі, граматичні, класи почали діяти з 1609 р. на підставі фундаційного акту тутешнього католицького єпископа Мартіна Шишковського, проте остаточно школа сформувалася з 1614 р. завдяки матеріальній підтримці князя Юрія Вишневецького, обіймаючи класи граматики, поетики і риторики (тоді ж, 1614 р., при ній був заснований спеціальний клас slavonicae linquae, тобто "руської мови"). Вже 1615 р. датується перший віршований утвір тутешніх студентів класу риторики — поховальний панегірик на смерть власника м. Олики Миколая Криштофа Радзивіла "Threnodiae in funere...", виданий у Львові [24]. Вищих студій Луцький колегіум не практикував, хоча з 1630-х рр. тут час від часу, за наявності відповідних професорів, викладали філософію.

Навчальним закладом аналогічного рівня був також колегіум в Кам'янці-Подільському. Початкову суму на його утримання місцеві магнати, брати Язловецькі, записали ще 1590 р., однак нехіть кам'янецького католицького єпископа до єзуїтів загальмувала справу аж до 1610 р., коли, врешті, подільська шляхта, приваблена вигодами єзуїтського шкільництва, не зібрала, за рішенням власного сеймику, кошти на його користь; великі суми були внесені також подільськими магнатами Станіславом Лянцкоронським і Валентієм Олек-

[22] *Jobert A.* Od Lutra do Mohiły... — S. 187.

[23] Їхню характеристику див.: *Łukaszewicz J.* Historia szkół... — T. 4. — S. 47—187; *Załęski S.* Jezuici w Polsce. — T. 4. — S. 1037—1443; *Харлампович К.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII в. — Казань, 1898. — С. 24—96.

[24] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — С. 37—38, № 106.

сандром Калиновським. У граматичні класи, відкриті 1610 р., записалося одразу близько 180 учнів; поетики і риторики почали навчати, ймовірно, 1611 або 1612 рр. Варто додати, що до рук кам'янецьких єзуїтів з 1611 р. перейшла друкарня ліквідованої у Панівцях кальвіністської школи, про яку згадувалося вище. Хоча Кам'янецький колегіум у викладанні "вищих" наук (філософії і теології) регулярності не досягнув, але завдяки доброму оснащенню і матеріальному забезпеченню відповідні курси читалися тут часто.

До навчальних закладів, що робили перші кроки майже в цей самий час, належить також колегіум у Перемишлі. На внески тутешніх магнатів його було зафундовано між 1610—1617 рр., але через протидію місцевого католицького єпископату формально відкрито лише 1628 р.; фактично ж школа стала функціонувати аж з 1650-х рр., втім — на статусі "вищої"; славилася доброю бібліотекою.

З другої чверті XVII ст. єзуїтське шкільництво розпочало просуватися на схід, у глиб української території. Зокрема, згідно з фундаційним актом княгині Анни-Алоїзи Острозької, онуки Костянтина Острозького, з 1626 р. почала діяти нова колегія в Острозі; у тутешньому конвікті (бурсі) для "убогих школярів" мешкало і харчувалося близько 30 осіб, схоже — переважно дітей службової шляхти дому Острозьких і Заславських. Від 1628 р. започатковано клас філософії: його студенти видали 1630 р. поховальний панегірик "Panselene... splendescens in funere..." на смерть князя Олександра Заславського [25]. Спеціальних теологічних студій у цій колегії не практикувалося, однак принагідно, як і в Луцьку, викладали моральну теологію, а також математику.

Щодо Центральної України, то невеличка єзуїтська резиденція, заініційована брацлавським і вінницьким старостою Валентієм Олександром Калиновським, з'явилася тут вперше 1611 р. у Вінниці. Однак кошти, потрібні для відкриття школи, були зібрані нескоро: вона відкрилася аж 1630 р. завдяки фундаційним записам князів Криштофа Збаразького і Юрія Чорторийського. Діяла як середня, з викладанням граматики, поетики та риторики, до війни 1648 р.; на звістку про початок козацької революції була розпущена і пізніше не відновлювалася. Інакше склалася доля невеликої колегії в сусідньому м. Бар на Поділлі. Зафундована 1615 р. гетьманом Станіславом Жолкевським (у 1620-х рр. великі грошові внески зробили також князі Криштоф Збаразький і Юрій Чорторийський, а також Станіслав Конєцпольський та ін.), колегія була відкрита 1636 р. з класами граматики й поетики; 1640 р. додано клас риторики. Розпущена, як і Вінницька, 1648 р., Барська школа з часом відновилася, проіснувавши аж до ліквідації ордену; у XVIII ст. належала до тих небагатьох єзуїтських колегіумів, де навчали церковнослов'янської мови.

Таким самим короткочасним, як і в Вінниці, стало існування колегіумів, зафундованих протягом останнього десятиліття перед Хмельниччиною у Ксаверові під Овручем, Фастові, Переяславі та Новгороді-Сіверському. Так, Овруцька школа з викладанням поетики й риторики, створена на кошт вихідця з родини старовинної київської шляхти Федора Єльця, відкрилася 1647, а згорнула роботу 1648 р. Лише вступні граматичні класи встигли організувати єзуїти для новостворюваних шкіл у Переяславі (1635 р., фундація Лукаша Жулкевського) та Новгороді-Сіверському (1638 р., фундація Олександра Пісочин-

[25] Там само. — С. 52, № 211.

ського). З 1625 по 1646 р. у резиденції київського католицького єпископа — містечку Фастові під Києвом — члени ордену утримували невеликий навчальний заклад з класами поетики й риторики. Кінцевою метою фастівських отців був переїзд до Києва, і 1646 р., як тоді здавалося, вони наблизилися до цього: київський воєвода Януш Тишкевич купив для колегіуму будинок і частину міського плацу, а сейм проігнорував протести православних проти переміщення єзуїтів до столиці Київської митрополії. Відтак у вересні 1647 р. школа була урочисто відкрита, але вже через кілька місяців її професорам довелося втікати з охопленої козацькою війною Наддніпрянщини.

Окремої згадки заслуговує єзуїтський колегіум, на Закарпатті — в Ужгороді (перенесений сюди 1640 р. з Гуменного). Програма його була така сама, як і в усіх інших школах ордену, в тому числі тих, що діяли в Західній та Правобережній Україні.

Завершуючи перегляд єзуїтських освітніх закладів, де навчалися юнаки з України, варто назвати так звані папські колегіуми академічного типу, які організаційними зусиллями єзуїтів фундувала в різних країнах Європи римська курія. За поданням Київського уніатського митрополита Йосифа Велямина Рутського (1613—1637), у цих колегіумах починаючи від 1615 р. гарантувалося визначене число місць для завершення освіти студентів "грецького віровизнання з Русі": по шість у Бранєві (Браунсберзі) та Вільні, по два в Оломоуці, Празі й Відні, чотири у Грецькому колегіумі в Римі, згодом ще два — у Граці [26]. Згаданими пільгами користувався передовсім орден василіан, і власне таку, тобто на ті часи дуже високу, освіту отримувала більшість ієрархічної верхівки уніатської церкви — майбутні митрополити, єпископи, протоархімандрити. Втім, як свідчать іменні переліки, складені о.Блажейовським, у кожній з колегій навчалося чимало українських юнаків і поза квотою, причому з перших років створення даного навчального закладу: наприклад, у Браунсберзі — з 1580 р., Грецькій колегії в Римі — з 1578 р., Оломоуці — з 1578 р. тощо.

Ставлення українського загалу до єзуїтських навчальних закладів важко схарактеризувати однозначно. З одного боку, збереглося багато свідчень про гостро негативну, навіть ворожу оцінку діяльності членів ордену. Вона закономірна, коли взяти до уваги, що сучасники небезпідставно пов'язували відплив православної молоді до католицизму з освітньою діяльністю єзуїтів. Члени ордену справді були вправними "ловцями душ", здобуваючи нових і нових вірних не лобовою пропагандою (навчання релігії як окремої дисципліни в колегіях взагалі не практикувалося), а завдяки продуманим засобам впливу на світ емоцій молодої людини. Блиск ерудиції і манер професорів (а єзуїти проходили багаторічний вишкіл перед посвяченням у члени ордену), пишні театралізовані процесії, шкільні вистави на релігійну тематику, хорові декламації, участь втаємничених у студентських релігійних братствах однаково приваблювали і юнаків-католиків, і юнаків-православних. Для останніх це нерідко мало кардинальні наслідки, спершу обертаючись некорисними для руського духівництва порівняннями, а далі (не без допомоги єзуїта-наставника) — і релігійною конверсію. Тож мав рацію анонім-

[26] Детальне опрацювання цього питання з переліками студентів, які навчалися в кожній зі згаданих колегій, див.: *Blažejovskyj D.* Bizantine Kyivan rite students in pontifical colleges and in seminaries, universities and institutes of Central and Western Europe (1576—1983). — Rome, 1984.

ний волинський полеміст 1620-х рр., звертаючись з дошкульними аргументами до батьків, які віддавали своїх дітей у єзуїтські колегії: "Аж ты дал сынка своєго, дал до проклятои школы, а звлаща до научаня діаволского вызуитов. Аж они там твоєго сынка русинка, засмаковавши єму поганую діаволюю науку, ошукали... Аж юже и на віру свою святую правдивую, яко пес, щекаєт, и на тебе, отца, и на матерь свою, и на увес род свой, и віри, и языка своєго многославного святого вырекаєтся російского" [27].

Проте, схоже, така гостра постановка питання була характерною лише для людей з церковного середовища, у той час як світський загал на перше місце ставив доступність і якість єзуїтської "науки", тобто навчання. Надзвичайно показовим стосовно сказаного є датований 1579 р. заповіт брацлавського каштеляна Василя Загоровського. Людина ревної православної побожності (велика частина заповіту присвячена дарчим записам на церкви), Загоровський детально інструктує виконавців своєї останньої волі, як виховувати його малолітніх синів, "абы писма своєго руского и мовенья рускими словы и обычаєв цнотливых и покорных руских не забачали". Проте коли підростуть — їх належить послати "до Вилни к єзуитам, бо там хвалят дітям добрую науку" [28]. Варто додати, що таким самим прагматичним гаслом керувалися не тільки шляхтичі й городяни, але подеколи й священики: наприклад, серед учнів Луцької колегії під 1634 р. згадується Андрій Сакович, попович з Потелича [29]. Назагал впродовж кінця XVI — першої половини XVII ст. через школи єзуїтів, розміщені на території України, за найзагальнішими підрахунками, могло пройти близько 2,5—3 тис. юнаків. Приклади помітніших осіб, чиї біографії достатньо відомі (як, скажімо, Богдан Хмельницький або Лазар Баранович), показують, що навчання в колегіях не обов'язково призводило до релігійної конверсії, як звично стверджувала, надто довіряючи церковним письменникам, стара історіографія. Та обставина, що в українській історіографічній традиції саме слово "єзуїт" ще донедавна слугувало за метафору мракобісся, перешкоджала нормальному науковому дослідженню єзуїтської освітньої діяльності, у тому числі стосовно персоналій професорів та учнів кожної з колегій. Тим часом з позицій сучасної науки оцінки масштабу релігійних конверсій православного учнівства мусили б спиратися не на публіцистичні випади православних полемістів XVII ст., а на документально підтверджену статистику, а власне її поки що й немає.

Інша, не менш цікава сторінка єзуїтського шкільництва в Україні (теж зі згаданих причин практично не досліджена [30]) — це "інтернаціональний" склад і освітній, інколи надзвичайно високий багаж професури, яка приїжджала викладати по тутешніх колегіях, опосередковано прищеплюючи учням в буквальному сенсі "всеєвропейські" інтелектуальні стереотипи. Врахувавши серед іншого й це, буде, вочевидь, недостатньо при підсумковій оцінці місця єзуїтів в історії української культури обмежитися знаменитим афоризмом Лазаря Барановича: "єзуїти навчили Русь латини". Як можна судити навіть на підставі узагальнених спостережень,

[27] Цит. за *Мицько І. З.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576—1636). — Київ, 1990. — С. 71.

[28] Цит. за: Українська література XIV—XVI ст. / Ред. В.Л. Микитась. — Київ, 1988.— С. 171.

[29] АЮЗР.— Ч. 1, т. 6. — С. 685.

[30] Як виняток, можна згадати єдину працю, безпосередньо цій тематиці присвячену: *Florovsky A. V.* Češti Jezuiti na Rusi. — Praha, 1941.

власне єзуїтська освіта давала і безпосередні взірці, й істотний поштовх до видозмін в українській культурі та освіті, бурхливо започаткованих на зламі середньовіччя і нового часу.

Замойська академія. Нові віяння, пов'язані з поширенням на українських землях елементів ренесансної культури, позначилися і на діяльності католицьких шкіл, які діяли в Україні здавна. Насамперед це стосується неодноразово вже згадуваної Львівської кафедральної школи. Наприкінці XVI ст. серед їхніх педагогів з'являються вчені з доброю гуманістичною освітою, як, скажімо, Адам Бурський, але після обмеженого періоду пожвавлення кафедральна школа вступила в смугу стагнації. Короткотривалою була активність школи в Бродах, патронами якої були власники цього міста магнати Конєцпольські. Натомість значно довше життя судилося освітньому осередкові у Замості [31]. Розцінюючи як позитивний фактор освітні мандрівки молоді за межі України, в "латинські" університети Кракова, Праги, німецьких земель, Італії чи Франції, українські дослідники досі майже не надавали уваги заснованому в цьому місті університету, набагато ближчому, розташованому безпосередньо на українсько-польському пограниччі і створеному, згідно з задумом його засновника, власне для поширення освіти в "занедбаній" Русі [32]. Йдеться про Замойську академію — вищий навчальний заклад, відкритий як фундація канцлера і великого коронного гетьмана Яна Замойського в центрі його володінь, м. Замості у Холмській землі, поблизу україно-польської етнічної межі. У жовтні 1594 р. папа Климент VIII спеціальною буллою дозволив проголошення нової академії, визнаючи за нею статус університету з трьома факультетами: "вільних мистецтв", права і медицини (1648 р. до них було долучено теологічний факультет), а 1595 р. був прийнятий статут, згідно з яким мали віднині діяти класи і кафедри.

Програма навчання передбачала два рівні студій: нижчий — п'ятирічний (classes inferiores) і вищий — академічний, що тривав шість років (classes superiores). На нижчому щаблі, як і в середній школі, поглиблено вивчалися граматика латинської мови, поетика і початки риторики. Академічні ж класи обслуговували сім кафедр. Чотири з них (математики; логіки й метафізики; натуральної філософії і медицини; елоквенції, тобто красномовства) реалізували в дещо розширеному вигляді вивчення предметів давнього quadrivium'у середньої школи. Натомість закладами вже цілком університетського рівня були кафедри моральної філософії і політики, загального права та польського права. Впродовж 1640-х рр. відкрилися ще дві кафедри такого самого вищого щабля — історії і канонічного права (число кафедр пізніше зростало; напе-

[31] Зі старих праць, присвячених історії Замойської академії, найповнішою є: *Kochanowski J. K.* Dzieje Akademii Zamojskiej (1595—1784). — Kraków, 1899—1900. Серед нових праць докладну інформацію про академію, а також вичерпну бібліографію проблеми містить монографія А. Вітусика: *Witusik A. A.* Młodość Tomasza Zamojskiego: O wychowaniu i karierze syna magnackiego w Polsce w pierwszej połowie XVII wieku. — Lublin, 1977. Врешті, нещодавно Г. Ґмітерек видав друком тритомовий "альбом", тобто книгу студентських записів на навчання: Album studentów Akademii Zamojskiej. 1595—1781 / *Opracował H.* Gmiterek. — Warszawa, 1994. Наведена далі загальна інформація про Замойську академію та її студентів спирається на це видання, а характеристика професорського складу — на спостереження А. Вітусіка.

[32] Łempicki S. Działalność Jana Zamojskiego na polu szkolnictwa, 1573—1605. — Kraków, 1921. — S. 60, 101.

редодні закриття академії 1784 р. їх налічувалося 23).

Занепад Замойської академії у XVIII ст. став причиною досить скептичного погляду дослідників на її освітній рівень (як нищівно висловився свого часу Ян Кохановський, вона виховувала не громадян і не вчених, а саму лише темноту на шкоду і церкві, і краю [33]). Проте стосовно періоду, який нас цікавить, тобто першого століття діяльності "університету пограниччя", такий присуд нині не вважають справедливим. Збережені програми студій з математики й астрономії, природничих наук, риторики, політики свідчать як про ґрунтовну підготовку молоді, так і про намагання пов'язати теоретичні знання з життям [34]. Таку саму спрямованість мало й вивчення юриспруденції, де професори читали спеціальні курси з римського і саксонського та Магдебурзького права, коментували статути Речі Посполитої і головні сеймові конституції, а також знайомили студентів з особливостями процесуального перебігу та канцелярськими формулами судочинства й нотаріату (університет міг надавати своїм слухачам звання публічних нотаріусів). Високий рівень навчання забезпечувався також добрими кадрами викладачів. Так, протягом першого півстоліття діяльності Академії серед її ректорів та професорів бачимо фламандського математика Адріана ван Роомена, львівського медика-природознавця Яна Урсинуса, кількох плідних письменниківфілософів (як уродженець Львова Шимон Бірковський чи мазовшанин Адам Бурський), видатного правознавця свого часу, теж львів'янина, Томаша Дрезнера та ін. [35] Останній, для прикладу, був сином львівського золотаря Ганса Кляйна. Як один з найздібніших учнів кафедральної школи, на кошт Яна Замойського виїжджав у освітню мандрівку на Захід, студіюючи право в Орлеані, Парижі, Бурже й Падуї, а 1606 р. отримав ступінь доктора обох прав у Римському університеті; видав кілька правознавчих праць, у тому числі вже в Замойській університетській друкарні відомий підручник з основ польського права "Institutionum iuris Regni Poloniae IV" (1613).

Згідно з задумом Яна Замойського, завдання заснованої ним академії було прагматичним — готувати своїх вихованців до виконання публічних обов'язків (у листі до папського нунція Каліґарі 1580 р. Замойський писав, що в задуманій ним школі поруч з філософськими науками мусить викладатися "наше цивільне право разом з канцелярськими формулами, а також публічне право Королівства, привілеї, угоди з зарубіжними володарями, конфедерації та різноманітні старожитності, які стосуються Речі Посполитої" [36]). Такий ракурс студій був привабливим для малозаможної шляхетської молоді, яка розраховувала заробляти свій хліб або й зробити престижнішу кар'єру на канцелярсько-адміністративних службах чи займаючись адвокатурою. Іншою рисою, що забезпечувала популярність академії, був її, висловлюючись осучаснено, демократизм: поряд з юнаками з "великих" фамілій (як Замойські, Потоцькі, Лещинські, Конєцпольські та ін.) тут, завдяки дешевизні утримання і не-

[33] Ibid. — S. 52.

[34] Див. ширше про це: *Łempicki S.* Działalność Jana Zamojskiego na pole szkolnictwa... — S. 204—276; *Witusik A. A.* Młodość Tomasza Zamojskiego... — S. 67—83.

[35] Перелік ректорів університету, укладений Г. Ґмітереком, див.: Album studentów Akademii Zamojskiej... — S. 24—28; прізвища професорів вказуються у самій пам'ятці, в преамбулах до порічних записів.

[36] Цит. за: *Gmiterek H.* Album studentów... — S. 8.

далеким відстаням від домівки, навчалися діти ремісників, купців і навіть селян з галицьких, малопольських та волинських теренів. Як засвідчують реєстри студентів, вихідці з простолюду нерідко були досить численними серед слухачів, тоді як шляхта ніколи не посідала понад 60 % [37]. Зрештою, вельми важливою рисою, що сприяла притокові юнацтва з України та Білорусі, у тому числі з-поміж заможної родовитої шляхти, була спокійна релігійна обстановка в академії, де поруч з католиками навчалися православні, уніати, вірмени-григоріанці і протестанти, проте конфліктів на віросповідному ґрунті джерела не фіксують.

У період від заснування Академії до середини XVII ст. у студентських метриках занотовано понад 4,5 тис. прізвищ [38] (оскільки деякі прізвища повторювалися щорічно при переході у вищі класи, це число, зрозуміло, є більшим за абсолютну кількість слухачів). Коли говорити про територіальне походження молоді, то безсумнівне лідерство тут належало вихідцям з Галичини — найближчої до Замостя Холмщини, теренів Белзького воєводства, Перемишльської землі, Львівщини, Галицької і Сяноцької земель. Другу за чисельністю групу, що більш-менш урівнювалася з групою уроджеиців сусідніх польських Люблінщини та Мазовша, становили волинці. Характерно, що якраз серед них бачимо юнаків з таких помітних некатолицьких родин, як Бокії, Войни-Оранські, Гойськi, Гулевичі, Древинські, Єловицькі, Єло-Малинські, Жоравницькі, Киселі (в Замості навчався Адам Кисіль та його брат Микола), Курцевичі-Булиги, Ледуховські, Пузини, Чапличі тощо. Трохи менше зафіксовано у студентських реєстрах приїжджих з віддалених Київщини, Брацлавщини та Поділля. Як і серед волинців, тут переважав заможний контингент: кияни Аксаки, Бутовичі, Вороничі, Грузевичі, Єльці, Стрибилі, Сущанські-Проскури, Тиші-Биковські, брацлав'яни Дешковські, Клещовські, Черленковські, Шашкевичі, подоляни Гумецькі, Слупиці, Ярмолинські та багато інших. Показовим, однак, здається те, що поруч з багатими юнаками серед студентів бачимо синів з тих незаможних родин, які традиційно займалися адвокатською практикою або служили в судово-адміністративних органах земель, де зберігало чинність руськo-литовське право, як, наприклад, Верещаки, Богушевичі, Колчицькі, Миньковськi, Мужиловські, Родкевичі, Шпаковські, Щирські тощо.

Чималий інтерес становить географія міст, з яких прибували міщанські діти, що навчалися в Академії. Найбільше було уродженців самого Замостя, але не бракувало львів'ян, а також хлопців з Крем'янця, Луцька, Володимира, Ярослава, Холма, Ратна, Белза, Потелича, Олеська, Дрогобича, Самбора, Сокаля та багатьох інших населених пунктів тодішньої України, аж до віддалених Кам'янця-Подільського і Летичева. Очевидно, дітям ремісників і купців мусив особливо імпонувати прагматичний напрям студій у Замості, оскільки це давало надійний шанс "вибитися в люди". Тим-то не дивно, що вже серед перших осіб, яким 1607—1608 р. університет надав звання публічного нотаріуса, бачимо міщанина Симона з Самбора, а першим бакалавром вільних мистецтв і філософії став 1609 р. Варфоломій Якликович з Городка (під Львовом) [39].

Заслуговує на увагу й те, що в Академії часто навчалися один по одному представники кількох поколінь тієї са-

[37] Ibid. — S. 21.

[38] Вказується за підрахунками Г. Ґмітерека (с. 29—30).

[39] Album studentów... — S. 67, 73.

мої родини, як-от: Аксаки (1608—1642), Балабани (1598—1684), Гулевичі (1619—1680), Киселі (1609—1651), Пузини (1595—1647), Семашки (1597—1655), Терлецькі (1615—1642), князі Святополки-Четвертинські (1634—1760) та ін. Цей факт свідчить про усталення певної тяглості освітньої традиції, коли сама освіта, інтелектуальні цінності щодалі більше переставали бути екзотичним набутком енергійних одиниць, поступово перетворюючись на буденну норму життя. Як скаржилися до суду в 1645 р. Гулевичі, недоброзичливі сусіди, наїхавши на їхню садибу в с. Радошин на Волині, вивезли серед іншого майна і родинну бібліотеку — "болше нижли тисечу книг" [40]. Якихось півстоліття тому на таку колосальну книжкову колекцію (вочевидь, переважно з латино- та польськомовних видань) годі було натрапити не те що в сільському шляхетському дворі — у княжих замках чи монастирських книгозбірнях.

Так виглядають основні здобутки "університету пограниччя", розташованого на найзахідніших окраїнах української території, в такій доступній близькості від сусідніх українських земель, що там уже до середини XVII ст. змогла отримати освіту не одна тисяча уродженців України. Відсутність явної релігійної заангажованості у спрямуванні університетських студій (чого не можна сказати про школи протестантів і єзуїтів) визначає особливе місце Замойській академії серед латинських шкіл того часу, через які масово проходила українська молодь. Завдяки самому змістові навчання, без тиску конфесійних упереджень, тут відбувалося стихійне формування світогляду вихованців з України як людей двох культур — новонабутої "латинської", що накладалася на свою, "руську". Власне, цей симбіоз, як відомо, й породжував яскравий феномен синкретизму української культури XVII—XVIII ст.

4.9. Книгописання

Період кінця XVI — першої половини XVII ст. можна назвати часом розквіту української книжкової культури. Таке піднесення позначилось і на мистецькому оформленні, і на тематиці та мові рукописних пам'яток. Якщо в другій половині XVI ст., точніше, починаючи від 60-х рр., відбувався процес проникнення народної мови в літературні пам'ятки, причому не лише світського, а й богослужбового характеру, то в першій половині XVII ст. вживання народної розмовної чи української книжної мови стало явищем повсюдним. Серед історичних причин спалаху письменства (йдеться не лише про літературу, а й про книгописання) можна виділити деякі основні. Поширення реформаційних ідей стало неабияким поштовхом до пробудження національної свідомості, що, своєю чергою, спричинило вияв інтересу українських книжників до перекладу літургійних текстів "простою", тобто розмовною мовою. Другим важливим стимулом до активізації книгописання стала поява неперервного українського друкарства. З одного боку, друкована книжка збагатила репертуар новими пам'ятками і, зрозуміло, вигравала порівняно з рукописною за якістю виконання та мобільністю виготовлення. З іншого — друковані видання викликали так звану

[40] ЦДІАУК, ф. 256, оп. 1, спр. 90, арк. 96.

читацьку спрагу на книжку, тоді як самі друковані книжки цієї спраги вдовольнити не могли. Адже можливості друкарень ще не відповідали рівневі попиту на їхню продукцію, друкована книжка коштувала набагато дорожче за рукописну. Окрім того, цензурний контроль не давав змоги друкувати всі поспіль потрібні тодішній читацькій аудиторії твори (йдеться передусім про пам'ятки полемічного письменства, що мали подекуди яскраву спрямованість проти офіційної політики та церкви в межах Речі Посполитої).

Водночас розвиток української книжності відбувався під дією тих чинників, що формували її характер у попередній період. Зокрема, не переривалася традиція засвоєння візантійської спадщини. Пам'ятки візантійського походження, як і раніше, мали великий авторитет серед освічених українців і відчутно впливали на формування книгописання в Україні.

Починаючи від середини XVI ст. в українські землі дедалі активніше проникали пам'ятки західноєвропейської та центральноєвропейської культури загалом і літератури зокрема, здебільшого в друкованих виданнях. Головними посередниками в передачі західних пам'яток були чехи та поляки. Часто через ці слов'янські переклади західноєвропейські твори проходили апробацію та адаптацію в україномовному середовищі, згодом тут виникали і власні переробки та редакції.

Спалах у розвитку національної книжності насамперед виявився в істотному розширенні кола пам'яток. Під впливом друкованих чеських та польських реформаційних переробок, що з'явилися в Україні, українські книжники виконали переклади "посполитою мовою" літургійних і канонічних текстів. Серед таких пам'яток насамперед варто згадати Крехівський апостол другої половини XVI ст. (після 1563 р.), переклад з кальвіністського видання, Новий Заповіт Валентина Негалевського 1581 р., переклад з польського социніанського тексту 1577 р. Мартина Чеховича.

Під впливом друків Франциска Скорини в Україні здійснено переклад Пісні пісень (виявлено в Збірнику XVI ст.). Власні друки Скорини користувалися досить великим читацьким попитом в останній третині XVI ст. Відомі, зокрема, такі копії цих текстів: Біблія 1568 р., переписана Василем Жугаєвичем; Біблія, одну частину якої переписав 1575 р. Дмитро — "писарчик" із Зінькова, а другу — протягом 1576—1577 рр. ієрей Іоанн у Маначині; Біблія 1596 р. Луки з Тернополя. Старозаповітні біблійні тексти в редакції Скорини переписували або частинами (для збірників), або максимально повно. Наприклад, до списку чотирьох Скоринових перекладів біблійних книг, якого закінчив 1568 р. Василь Жугаєвич у Ярославі, додано низку морально-повчальних творів Іоанна Златоуста, Єфрема Сирина, Григорія Богослова. У тексті передмов, післямов та заголовків замість імені Скорини внесено ім'я Жугаєвича: тут зазначено, що книжку переписано "працею и накладом избранного мужа в лѣкарских науках доктора Василія, Жугаева с[ы]на изъ Ярославлѧ" [1]. Судячи зі змісту, повний список старозаповітних і новозаповітних текстів (враховуючи і невідомі в друках Скорини) містила Біблія, яку виготовив 1569 р. Лука в Тернополі [2]. Припускають, що окрім Скорининових текстів,

[1] РНБ, Від. рук., F. I. 4, арк. 45.

[2] *Карский Е.* Западно-русские переводные псалтыри XV—XVII в. — Варшава, 1895. — С. 25—26; *Владимиров П.* Доктор Франциск Скорина. Его переводы, печатные издания и язык. — Санкт-Петербург, 1888. — С. 222, 223.

перепис вміщував здійснені, можливо, трохи раніше, українські переклади і був автографом перекладача. Цей таки список міг бути протографом списку Біблії 1573—1577 рр., що зберігся у двох кодексах. Перший рукопис, згадуваний як копія Дмитра-"писарчика", містить невідомий у друку Скорининовий переклад двох книг Параліпоменон. Дослідники вважають, що частина тексту є перекладом, здійсненим близько 1570 р. з гебрайського джерела [3]. Другу частину кодексу виконали впродовж 1576—1577 рр. у Маначині на Поділлі на замовлення ієрея Іоанна, ймовірно, два переписувачі. Окрім старозаповітних текстів, копіювали й інші друки Ф. Скорини. Найчастіше переписували Апостол. Зокрема, три списки XVI ст. зберігаються в збірці Перемишльської греко-католицької капітули у Варшаві [4]. Відомий також перепис Апостола Скорини, якого скопіював ієрей Гермоген (Тихоненя Яцкович), родом з Торчина, впродовж 1593—1594 рр. у Теслугові поблизу Берестечка [5].

Тогочасний книжковий репертуар збагачувався також за рахунок нових для української книжності жанрів. Це були "четьї", книги релігійного або й світського змісту. До першої групи можна зарахувати Учительне Євангеліє нового типу. Ця популярна в Україні наприкінці XVI — на початку XVII ст. пам'ятка перейняла чимало рис "Постилли" М. Рея, перший друк якої з'явився 1557 р. у Польщі, та інших протестантських збірок проповідей. До другої групи залучають досить велике коло цілком світських творів, що надходили в Україну із Західної та Центральної Європи. Йдеться насамперед про пам'ятки повістевої літератури, зокрема твір угорського гуманіста Ніколая Олаха "Аттила", Роман про Трістана та Ізольду, уривки "Декамерона" Боккаччо, французькі фабльо (байки), польські фацеції (жарти). Розширювався український репертуар також за рахунок оригінальних та перекладних творів поезії, драми, історіографічної прози, правової літератури.

Найяскравішою серед церковних пам'яток, де виразно присутня українська мова, є Пересопницьке Євангеліє 1556—1561 рр. — найраніший повний текст перекладу канонічного Євангелія з церковнослов'янської українською книжною мовою, здійснений "ку читаню и посполитымъ людемъ ко доброму выразумленю" [6]. Майже одночасно з пересопницьким кодексом виникла ціла низка інших пам'яток з елементами розмовної мови: Житомирське Євангеліє 1571 р., Євангеліє 1581 р. (переклад виконав Валентин Негалевський у с. Хорошеві на Волині), Літківське Євангеліє кінця XVI ст., яке містить дві вставки українською мовою, що органічно вплітаються в церковнослов'янський текст. Великий вплив закарпатських народних говірок помітний у Нягівському списку повчань на Євангеліє (оригінал кінця XVI ст. не зберігся) [7]. У Тригорському учительно-

---

[3] *Тиховский Ю.* Южнорусский библейский кодекс Луки из Тернополя (1569) и его отношение к трудам Скорины и южнорусскому библейскому кодексу 1575—1577 гг. // Труды XII археолог. съезда в Харькове. 1902. — Москва, 1905. — Т. 3. — С. 337.

[4] *Исаевич Я.* Наследие Франциска Скорины на Украине // Федоровские чтения. 1977: Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. — Москва, 1979. — С. 170.

[5] *Перетц В.* Отчет об экскурсии семинария русской филологии в Житомир, 21—26 октября 1910 г. // Универ. изв. 1911. — № 12. — С. 118—119.

[6] *Житецкий П.* О Пересопницкой рукописи // Труды III археол. съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 года. — Киев, 1878. — Т. 2. — С. 221.

[7] *Дэже Л.* Очерки по истории закарпатских говоров. — Будапешт, 1967. — С. 158, 159.

му Євангелії початку XVII ст., створеному, ймовірно, у галицько-волинських землях, помітне органічне поєднання елементів української розмовної мови з численними полонізмами. Таке явище було властиве книжній мові галицько-волинських територій: переписувач або свідомо насичував текст полонізмами (щоб показати свою вченість), або вживав полонізми автоматично. Великий вплив розмовної мови відчутний у текстах Скотарського Євангелія 1588 р., Березнянського Євангелія другої половини XVI ст., створених на Закарпатті, а також у Євангеліях учительних кінця XVI — початку XVII ст. та початку XVII ст., переписаних на Холмщині або Підляшші [8].

Найчастіше, судячи з кількості копій, переписували богослужбові книжки. Натомість за різноманітністю назв і жанрів істотно переважали твори літератури для читання, причому дедалі частіше серед них траплялися пам'ятки світського характеру (повісті, поетичні твори, літописи, хроніки, мемуарні записки тощо).

Найчастіше копіювали Євангеліє-тетр, однак набагато активніше в другій половині XVI ст. порівняно із XVII ст. Досить популярною пам'яткою був тлумачний Псалтир. Відомо понад десять списків цього твору, зокрема: перепис ієромонаха Унівського монастиря Йони 1577 р. (рукопис не зберігся) [9]; рукопис поповича Василя, сина священика Прокопія, який закінчив свою працю 1613 р. у Вишгороді [10]; тлумачний Псалтир 1642 р., переписаний на замовлення пресвітера Василя Липоворозького в Ніжині та ін.

Поширеною пам'яткою залишався Октоїх, найбільша кількість відомих списків якого припадає на другу половину XVI ст. Можна назвати, наприклад, Октоїх 1575 р., імовірно, з Волині; два Октоїхи XVI ст., гіпотетично, з Києва і Закарпаття. Менше копій датовано першою половиною XVII ст. Відомі, зокрема, Октоїх 1610 р. Івана Борисовича з Підгаєць на Поділлі, Октоїх 1621 р. дяка Івана Григорієвича зі Сколього в Карпатах, Октоїх початку або першої половини XVII ст. з Волині. Порівняно часто стали виготовляти Ірмологіони з лінійною нотацією, найдавніші збережені списки яких датовано кінцем XVI — початком XVII ст. Поширеними пам'ятками, як і в попередній період, залишалися Тріоді (пісні і квітні) та Мінеї (службові, святкові). Характерно, що обидві пам'ятки в другій половині XVI ст. копіювали частіше, ніж у першій половині XVII ст. Треба думати, що у XVII ст. потреба у виготовленні рукописних копій цих літературних книг частково відпала через появу їхніх друкованих видань. Серед тогочасних Міней можна назвати Мінею 1555 р. дяка церкви Онуфрія Іоанна з Риботич; службову Мінею 1563 р. переписувача Петра з Дрогобича (на цей кодекс свого часу звернув увагу Іван Франко); грудневу Мінею 1571 р. Данила Новицького [11].

Упродовж другої половини XVI — першої половини XVII ст. в Україні час-

[8] *Щапов Я.* Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики. — Москва, 1976. — Ч. 2.— С. 39, 54.

[9] *Свєнціцький І.* Опис рукописів Народного Дому з колекції А. Петрушевича. — Львів, 1906. — Ч. 1. — С. 152.

[10] *Сенгалевич Ф.* Псалтир толкований // Зап. істор.-філолог. відділу ВУАН. — Київ, 1928. — Кн. 18. — С. 206.

[11] *Боянівська М.* Marginalia w kodeksach rękopiśmiennych z XVI—XVII w. z dawnej greckokatolickiej kapituły przemyskiej (obecnie w zbiorach Biblioteki Narodowej w Warszawie) // Slavia Orientalis. — 1995. — T. XLIV, № 4. — S. 559— 560; *Франко І.* Дрогобицька служебна мінея з року 1563 // Франко І. Твори: У 50 т. — Київ, 1983. — Т. 39. — С. 74—75; РНБ, Від. рук., Мих. F. 38.

то переписували Прологи, оскільки за цей час пам'ятка жодного разу не виходила друком. Найбільша кількість списків припадає на другу половину XVI ст., трохи менше копій датовано першою половиною XVII ст., решту рукописів створено, очевидно, на зламі XVI і XVII ст. Для прикладу можна назвати Пролог 1579 р. Іляша Туркевича; Пролог кінця XVI — початку XVII ст.; Пролог 1633 р.

У другій половині XVI і першій половині XVII ст. переписували також Устави (Устав 1639 р. Івана Гаврилевича), Кормчі (Кормча 1599 р. Петра Станіславовича з Костянтинова), Торжественники (копія 1618 р. дяка Семена Демковича зі Стрятина), Требники (Требник XVI ст., імовірно, з Києва [12]),Часослови, Чиновники тощо.

Пам'ятки, призначені для індивідуального читання, представлені різноманітними жанрами. Виділяють, зокрема, пам'ятки патристичної, агіографічної, історичної (чи історіографічної) прози, природознавчої літератури, юридичні, художні. Найбільшу кількість списків творів патристичної літератури датують першою половиною XVII ст., трохи меншу — XVI ст. Найпоширенішими серед них були переписи творів Василія Великого, Єфрема Сирина, Григорія Богослова. Часто читані твори патристичної літератури, наприклад, Питання-відповіді Афанасія до князя Антіоха, протягом XVI—XVII ст. поширювалися в складі Збірників та Ізмарагдів. Як і раніше, великий читацький попит мав збірник творів Іоанна Златоуста — Златоуст: кількість переписів пам'ятки приблизно однакова в другій половині XVI і в першій половині XVII ст. Серед них можна згадати, зокрема, копію XVI ст., правдоподібно, з Галичини; перепис Златоуста з доповненнями з Пролога першої чверті XVII ст.; кодекс, переписаний перед 1617 р., який у XVII ст. належав бібліотеці Луцького монастиря [13].

Починаючи від третьої чверті XVI ст. українські читачі виявляли особливу зацікавленість учительними Євангеліями, які одночасно використовували і в церковній практиці, і як домашню лектуру. В Україні практично кожний рукописний кодекс — свого роду неповторне явище. Адже кожен переписувач компонував зміст книжки на власний смак, окрім того, досить часто пожвавлював мову оригіналу діалектними чи іншими мовними особливостями [14]. Українські книжники використовували тексти польськомовних друкованих постиль. Серед таких видань найбільший "слід" в українських учительних Євангеліях залишила "Постилля" М. Рея: близько 30 українських кодексів зберегли сліди цієї літературної пам'ятки. Проте загалом в українських перекладах вплив церковнослов'янської мови все-таки залишався дуже відчутним (таких пам'яток приблизно половина з відомих). Основу тексту учительних Євангелій цього типу становила церковнослов'янська мова як мова протографа, на яку наклалися певні нашарування польської мови, оскільки польські джерела слугували укладачеві як допоміжний матеріал.

Пам'ятки агіографічної прози входили здебільшого до складу Прологів,

---

[12] Katalog rękopisów Biblioteki im. Gwalberta Pawlikowskiego. — Lwów, 1938. — S. 61.

[13] *Розов М.* Маловідомі джерела з історії української мови (рукописи греко-уніатського капітулу м. Перемишля) // Питання історії укр. мови. — Київ, 1970. — С. 181—182; *Щапов Я.* Указ. соч. — Ч. 1. — С. 68—69.

[14] *Тиховский Ю.* Малорусские и западнорусские учительные Евангелия XVI—XVII веков и их место среди южнорусских и западнорусских переводов священного писания // Труды XII археолог. съезда в Харькове, 1902. — Москва, 1905. — Т. 3. — С. 355.

Четьї-Міней, збірників XVI і початку XVII ст. Зокрема, відомі рукописні копії першої половини XVII ст. українського перекладу польськомовного "Патерикона" Сильвестра Косова (Київ, 1635). У репертуарі пам'яток історіографічної прози частка перекладів була помітно менша, особливо в першій половині XVII ст. Натомість з'явився цілий цикл нових оригінальних пам'яток історіографії. Адже в цей час українське суспільство, яке почало відчувати свою національну ідентичність, виявляло посилений інтерес до власного минулого. В українських землях далі створювали переклади пам'яток історіографічного змісту: Хронографи, Хроніки (збереглося зовсім мало списків, що зумовлено, безперечно, і "зачитуванням" пам'яток), Палеї. Поширеним жанром оригінального українського історіографічного письменства залишалися літописи, що описували події переважно місцевого характеру (місцеві літописи) або всеукраїнського значення (козацькі літописи, часом зародження яких можна вважати першу половину, вірніше, середину XVII ст., хоч найдавніші із збережених створено в другій половині століття). Найважливішими з цих пам'яток є датовані серединою XVII ст. літописи, що описували події, починаючи від кінця XV до середини XVII ст., і досить чітко віддзеркалювали індивідуальну позицію автора — чи в політичних, чи в релігійних питаннях. Зокрема, Острозький літопис, що звертається до подій 1500—1636 рр., є компілятивною переробкою "Хроніки" Мартина Бєльського, пристосованою до потреб полеміки з прихильниками Берестейської унії. Автор Львівського літопису Михайло Гунашевський, описуючи події 1498—1649 рр., і анонімний укладач Хмільницького літопису, який зосередився на 1636—1650 рр., висловили захоплення діями козацького війська, видатними постатями того часу: Богдана Хмельницького, Петра Конашевича-Сагайдачного, Йова Борецького, Петра Могили. У Києві часто виконували копії Києво-Печерського патерика. Зокрема, протягом 1553—1554 рр. один з таких списків у Києво-Печерському монастирі виготовив Несторець, родом із Сокаля [15].

Репертуар літератури природознавчої тематики представлений здебільшого пам'ятками, успадкованими від візантійської літератури, зокрема новими обробками Шестиднева, Фізіолога (збереглося небагато списків). Натомість про погляди західноєвропейських вчених-гуманістів в Україні можна було довідатися з друкованих видань.

Жанр юридичної літератури репрезентували пам'ятки церковного права, зокрема Кормчі (Номоканони), які були відомі в різних варіантах. Окрім того, у другій половині XVI ст. в Україні поширювалися копії Литовських статутів, застосовуваних у судовій практиці. Серед таких пам'яток, наприклад, можна згадати Почаївський список Другого Литовського статуту початку 80-х рр. XVI ст.; копію 1619 р. Третього Литовського статуту, яку виконали Адам Залуський і Лукаш Гошковський у міській канцелярії Києва; Статут Литовський першої половини XVII ст. [16] тощо.

Наприкінці XVI ст. виникла українська мовознавча література, представлена здебільшого працями викладачів шкіл: Кирила-Транквіліона Ставровецького, Лаврентія Зизанія, Мелетія Смотрицького. Низку такого роду пам'яток вида-

[15] *Петров Н.* Описание... Вып. 2. — С. 123—124.

[16] *Васіляускене А.* Списки Второго Литовского статута на старобелорусском языке (палеография, хронология, дипломатика): Автореф. ... дис. канд. ист. наук. — Вильнюс, 1990. — С. 17, 20.

но друком, тексти яких копіювали від руки. Деякі твори поширювалися лише в рукописному вигляді, зокрема анонімна "Синоніма славеноросска" середини XVII ст., "Лексикон латинскій" 1642 р. Єпифанія Славинецького. Пам'ятками цього жанру можна вважати також своєрідні розмовники з маленькими словничками, перекладені, очевидно, із західноєвропейських джерел, але пристосовані до потреб українського читача. Надзвичайно цікавим з цього огляду є список першої половини XVII ст., названий "Розмова", в якому вміщено ситуаційні діалоги для подорожніх купців. Збереглася лише перша частина збірника — власне з діалогами. Можливо, існувала й друга, словникова його частина.

Як було зазначено, у другій половині XVI і особливо в першій половині XVII ст. відчутно збагатився репертуар художньої літератури, зокрема за рахунок нових перекладів. Надзвичайно популярною в Україні була "Александрія". Однак датовані XVI — першою половиною XVII ст. списки цієї пам'ятки внаслідок частого використання не збереглися. Чималий інтерес викликала також "Повість про Варлаама та Йоасафа", доступна в окремих списках та в складі Прологів і збірників. Як і раніше, часто копіювали збірку "Пчола". Від середини XVII ст. в Україні відомі переклади "Історії Троянської війни" Гвідо де Колумна, "Повісті про Юдейську війну" Йосифа Флавія (яка дійшла в окремих списках та в складі Хронографів кінця XVI — початку XVII ст.), "Арістотелевих врат". Загалом більшість пам'яток художньої літератури в Україні поширювалася лише в рукописному вигляді, тоді як західноєвропейському і польському читачеві були доступні видання творів тогочасних літераторів.

Під впливом ренесансних та барокових явищ в українській художній літературі виникли нові світські жанри — поезія та драма. Найраніші зразки духовної поезії збереглися в рукописному вигляді. Списки 49 оригінальних віршів Києво-Михайлівського збірника 20-х рр. XVII ст. і 62 вірші Загорівського збірника XVII ст. (нині втраченого) є різними копіями протографа, що вміщував великий віршовий комплекс одного автора 80—90-х рр. XVI ст. До цього комплексу входив і вірш "Скарга нищих до Бога" (відома копія в Збірнику—конволюті 20-х рр. XVII ст.) [17]. Зразком української драми першої половини XVII ст. є "Слово о збуреню пекла", що дійшло в пізніших списках (зокрема в рукопису XVIII ст. з бібліотеки Народного Дому у Львові) [18].

В окрему групу пам'яток можна виділити полемічні твори оригінальної публіцистики. До нашого часу дійшли шість списків творів Івана Вишенського, з яких три містять українську редакцію, три — старообрядницьку інтерпретацію. Дослідники виділяють дві групи списків, об'єднаних протографами, що не збереглися [19]. Найстаріший і найближчий до авторського тексту перепис містить Підгорецький збірник XVII ст., якого віднайшов і вперше описав 1899 р. Іван Франко. Видатна пам'ятка української полемічної літератури — анонімна "Пересторога зѣло потребная на потомные часы православным христіаном..." (1605—1606) відома лише за дво-

---

[17] *Колосова В.* Віршовий полемічний комплекс 80—90-х років XVI ст. // Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. — Київ, 1978. — С. 32—33, 37, 40—42, 54, 25—30.

[18] *Франко І.* Слово про збурення пекла: Укр. пасійна драма // Франко І. Зібр. тв. — Київ, 1982. — Т. 37.— С. 462.

[19] *Еремин И.* Археографический обзор сочинений Ивана Вишенского // Вишенский И. Сочинения. — Москва; Ленинград, 1955. — С. 272.

ма списками. Першу копію містить Збірник XVII ст. Михайла Гунашевського, що тривалий час зберігався в бібліотеці Ставропігійського інституту у Львові, а 1901 р. потрапив до бібліотеки Київського університету. Другий список, виявлений порівняно недавно, містить лише уривок "Перестороги". Віднайдений перепис входить до складу Збірника, якого уклав 1617—1618 рр. Іван Іванович Хошковський у Черейському та Онуфріївському монастирях у Білорусі [20]. Тільки з рукописних копій кінця XVI — початку XVII ст. відома також відповідь "На другій листъ велебного отца Ипатіа (Потія)" (1599) анонімного Клірика Острозького. Один із списків виявлено наприкінці XIX ст. в оправі із стародрукованим примірником "Апокрисиса" Христофора Філалета (Острог, 1598) та рукописною копією "Отпису" Клірика Острозького на перший лист Іпатія Потія до Костянтина Острозького. Другий перепис твору, що зберігався в Крехівській бібліотеці, загинув у часи Першої світової війни.

"Палінодія" Захарії Копистенського, попри те виняткове місце, яке вона зайняла у тогочасній полемічній дискусії, не була надрукована, а поширювалася лише в списках упродовж XVII ст. в Україні, а згодом і на території Московської держави [21]. Характерно, що в Україні, зокрема в Галичині, копіювали максимально повний текст твору. Натомість російським спискам властиві переробки і скорочення, переписування лише окремих частин і розділів.

Тільки в рукописних копіях (у списках XVII і XVIII ст.) поширювалися анонімні полемічні пам'ятки "Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ" (1603), автором яких був, гіпотетично, Василь Андрійович Малюшицький (Василь Суразький) [22], а також "О єреси отступников, которыя сут Новое Руси, сирѣчъ униятовъ".

В окрему групу рукописних книжок можна виділити копії з друкованих видань. Одна з найзначніших полемічних пам'яток — "Апокрисис" Х. Філалета (Мартина Броневського?; Раків, 1597 р. — польськомовне видання, Острог, 1598 р. — український переклад) збереглася в українських списках XVIII і XIX ст. Ці переписи, очевидно, були скопійовані з раніших, втрачених у процесі тривалого і активного використання списків. Пам'ятка поширювалася також у Білорусі. Твори Клірика Острозького "Отпис на лист... Іпатія Володимирського і берестейского епископа" та "Історіа о листрикійском то есть о разбойническом ферарском албо флоренском синодѣ, вкоротце правдиве списаная", випущені однією книжкою (Острог, 1598), зустрічалися також в українських переписах XVII—XVIII ст. Окремо копіювали й інші полемічні твори, такі як "Історіа о листрикійском синодѣ", перший (разом із надрукованим другим) лист Клірика Острозького до Іпатія Потія. Польськомовний "Тренос" Мелетія Смотрицького (опублікований у Вільнюсі 1610 р. під псевдонімом Теофіл Ортолог) здобув популярність одразу ж після появи. Пам'ятка поширювалася в українському перекладі: здебільшого переписували лише окремі, найактуальніші її розділи. Пра-

[20] НБУВ, Від. рук., 476 / 1736 II. Див.: *Дзюба Е.* Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским. — Киев, 1987. — С. 121.

[21] *Lev Krevza's.* Obrona jednosci cerkiewney and Zaxarija Kopystens'ky's Palinodija. — Cambridge, 1987. — P. XX. Автограф "Палінодії" зберігався в бібліотеці Києво-Софійського собору. У XIX ст. разом з іншими рукописами цей твір вивіз до Варшави колекціонер К. Свідзинський. У роки Другої світової війни рукопис загинув.

[22] *Мицько І.* Чар архівних свідчень // Жовтень. — 1987. — № 3. — С. 89.

ктикували внесення до різного роду збірників виписок з "Треносу" українською і польською мовами. Подібним способом поширювалася ще одна відома полемічна пам'ятка, створена польською мовою, — "Літос" Петра Могили (надруковано 1644 р. у Києві під псевдонімом Євсевій Пимин). Ще один твір, що вийшов друком, а потім поширювався в рукописних копіях, — "Книжиця" Василя Суразького (Острог, 1588).

Полемічні пам'ятки протиреформаційного звучання в Україні не набули особливого поширення. Тут треба враховувати специфіку реформаційного руху в Речі Посполитій, який православні використовували для спільних протикатолицьких та протиуніатських дій. До протипротестантської полеміки залучали здебільшого перекладні твори російських вільнодумців та твори греко-візантійської літератури. Наприкінці XVI — на початку XVII ст. для полеміки з аріанством служив спрямований проти єресі "зжидовілих" "Просвітитель" Йосифа Волоцького (російську пам'ятку кінця XV ст. приблизно в той самий час перекладено на українському ґрунті), оскільки погляди аріан і російських вільнодумців у деяких питаннях збігалися. Відомий, наприклад, білоруський список українського перекладу "Просвітителя" кінця XVI — першої третини XVII ст. з примітками і виправленнями читача-білоруса. Деякі твори греко-візантійської літератури, що мали антипротестантське звучання, зазвичай входили до складу збірників полемічного чи морально-повчального змісту: "Преніе противу Арія" блаженного Афанасія, послання Угорського короля Януша до прота Афонської гори 1534 р. і відповідь на нього (Супрасльський збірник 1578—1580 рр.), "Отказ аріяном на словах их противнии" (Збірник XVII ст.), "О святом и спасеном крещеніи, и искушеніи, и разбойницѣ на аріяны" додано до "Маргариту" 1617 р., скопійованого у Жовкві з острозького видання 1595 р.

Апокрифічні пам'ятки, що також становили частину репертуару української рукописної книжки другої половини XVI — першої половини XVII ст., входили до складу різноманітних збірників XVI — першої половини XVII ст., Палей. Особливо популярними в Україні були апокрифи "Ходіння Богородиці по муках", "Слово о Лазаревім воскресенії" (збереглося понад 20 списків XVI—XVII ст.), успадковані від давньої української писемності [23].

До окремої групи книжок належать збірники, типологію яких встановити досить складно, оскільки кожен примірник став індивідуальним витвором укладача, орієнтованого на різні читацькі потреби. Найпоширенішими були збірники мішаного змісту, що складалися з фрагментів літургійних, канонічних, патристичних, полемічних, агіографічних, деяких інших творів. Водночас відомі збірники, укладені за певним тематичним чи функціональним принципом: скомпоновані з морально-повчальних творів, з літургійних та канонічних текстів або їхніх фрагментів, з полемічних творів оригінальних і перекладних або лише оригінальних авторів.

Упродовж другої половини XVI — першої половини XVII ст. візантійська традиція ще помітно впливала на розвиток української книжності. Прикладом типу книжки, сформованого за візантійським зразком, може бути збірник морально-повчальних творів — Ізмарагд. Одночасно виникали цілком нові типи, що склалися під впливом європейської (зокрема польської) книжкової

---

[23] *Франко І.* Слово о Лазаревѣ воскресеніи: Староруська поема на апокрифічні теми // Франко І. Зібр. тв. — Київ, 1981. — Т. 32. — С. 56, 67.

культури (збірники з текстами творів світської літератури: поезії, прози, драми) і як самобутні національні типи (збірники полемічних творів). За приблизними підрахунками, співвідношення між перекладними та оригінальними пам'ятками (за кількістю назв і копій) від другої половини XVI ст. почало змінюватися на користь оригінальних (переважно за рахунок полемічних та літописних).

Важливо, що в рукописну книжку XVI ст. дедалі активніше проникали світські елементи: обширні передмови переписувачів, коментарі до основного тексту, дописки, а саме — тлумачення незрозумілих слів та виразів (у Кормчій 1604 р. священика Василія), примітки полемічного характеру (у "Бесідах" Іоанна Златоуста початку XVII ст.). Таке явище було важливим показником секуляризації книжкової культури. Причому немалу роль у цьому процесі відіграла друкована книжка як найавторитетніша: переписувачі наслідували її структуру і зміст, насичені світським елементом набагато більше, ніж рукописні пам'ятки.

Судячи із збережених списків або згадок про них, можна говорити про певну тенденцію розвитку книгописання. До 80-х рр. XVI ст. кількість рукописних пам'яток помітно зростала. Після виникнення друкарства вони ненадовго (на одне-два десятиліття) трохи втратили попит. Проте від початку до середини XVII ст. масштаби книгописання внаслідок загального культурного прогресу (друкована книжка не встигала задовольняти запити широких освічених кіл) помітно зросли.

Книгописні осередки. У другій половині XVI ст. основними осередками виробництва книжок, як і раніше, залишалися монастирі: київські (Печерський, Михайлівський), галицькі (Унівський, Спаський), волинські (Зимненський, Пересопницький).

Провідну роль зберігала Києво-Печерська лавра. Зокрема, протягом 1553—1554 рр. тут переписано Києво-Печерський патерик, 1570 або 1571 р. — грудневу Мінею, 1604 р. — Збірник. Очевидно, книгописання в монастирі було поставлено на професійний рівень. Сюди запрошували для праці досвідчених майстрів не тільки з українських земель, зокрема з Волині (Данило Новицький родом із Студених Вод поблизу Володимира) і Галичини (дячок Несторець родом із Сокаля), а також з тих осередків православної культури, що діяли поза межами України.

У Галичині добре налагодили книгописання в Унівському монастирі. Наприклад, 1557 р. схимник Касіян скопіював тут Євангеліє, а перед 1595 р. ієромонах Антоній — Мінею.

На Волині в XVI ст. таким центром був Зимненський монастир поблизу Володимира. Зокрема, Феодор, учень Зимненського архімандрита, 1565 р. закінчив переписувати Кормчу. Можливо, при монастирі функціонувала певна книгописна майстерня, яка мала свої традиції. Збереглися документальні свідчення, що тут існувала школа, в якій навчали грамоти. А ктитори цієї школи — Олександр Федорович Чорторийський і його дружина Марія Деспотівна сприяли виготовленню книжок [24].

У XVI ст. книжки виготовляли також при міських церквах, зокрема в Галичині. Наприклад, Євангеліє-тетр 1593 р. переписано при Жидачівській, Мінея січнева 1555 р. — при Риботицькій церквах. У другій половині XVI ст. чимало книжок копіювали при школах. У відомому заповіті 1577 р. волинський шляхтич Василь Загоровський, виділяю-

[24] *Головацкий Я.* Библиографические находки во Львове // СОРЯС, 1873. — Т. 10, вып. 7. — С. 39.

чи кошти на утримання школи, висловив бажання, щоб дяк не лише навчав дітей читати, а й виготовляв книжки.

Від середини XVI ст. відбувалася помітна активізація книгописання в Галичині та на Волині, хоч Київ і надалі зберігав провідну роль у цьому процесі. Осередки книгописання в Галичині, на Холмщині та Підляшші були тісно пов'язані з діяльністю братств, навчальними закладами початкового і середнього типу. Важливим центром книгописання був Львів, де працювали духовні особи (священик Захарія) і світські переписувачі (Сава Григорієвич). Досить високий рівень розвитку книгописної майстерності приваблював сюди переписувачів з інших міст Галичини (наприклад, ієрей Андрій був родом з Ярослава). На початку XVII ст. анонімні львівські книжники виготовляли також копії публіцистичних пам'яток, творів художньої літератури (відомі два Збірники — 1603 та 1608 рр.).

Крім Львова, помітними осередками книгописання в Галичині, на Холмщині та Підляшші упродовж XVI ст. були Перемишль ("Бесіди" Іоанна Златоуста 1567 р. Гаврилця, сина Романового [25]), Сянок (Апостол 1551 р. переписувача Власія), Городок (Євангеліє 1591 р.), Стрий (Євангеліє-тетр 1591 р. Симеона [26] — стрийського вчителя зі Львова, родича Макарія Тучапського), Яворів (Євангеліє 1595 р. диякона Георгія [27]), Галич (Євангеліє-тетр Свіштовське 1568 р. диякона зі Стрия Іоанна [28]), Ярослав, Жидачів. Від початку і середини XVII ст. збереглися згадки про книгописання в Дрогобичі (Євангеліє 1612 р. [29]), Стрию (Євангеліє кінця XVI — початку XVII ст. і Апостол 1611 р. Василя Богоносика), Риботичах (Тріодь пісна 1625 р. диякона Мартина), Старому Самборі, Нижанковичах, Делятині, Миколаєві, Жовкві, Янові. Осередками виготовлення книжок у Галичині стали не тільки міста й містечка, а й села, де, очевидно, працювали поодинокі копіїсти, здебільшого священики місцевих церков, рідше — світські особи. Зокрема, ієрей Олексій 1559 р. переписав Євангеліє-тетр у с. Кузьмині на Перемищині. А "ч[е]стный юноша Власии" з с. Грімного "пописав золотом предословія" Євангелія, написаного на замовлення Григорія Кучірки [30]. Частину книжок у Галичині переписували і в монастирях: Унівському ("Тактикон" Никона Чорногорця 1601 р.), Рудницькому (Пролог 1605 р.), Скиті Манявському, Крехівському.

На Волині книжкові центри другої половини XVI ст. нерідко виникали в маєтках заможних шляхтичів, декотрі з яких організовували вчені гуртки (наприклад, князь К. Острозький).

Відомі факти переписування книжок у містах: Луцьку (Євангеліє 1621 р. [31]),

---

[25] *Головацький Я.* Коротка відомість о рукописах славянських і руських, находящихся в книжниці монастиря св. Василія Великого у Львові // Русалка Дністрова: Фотокопія. — Київ, 1972. — С. 125—126.

[26] *Ясиновська О.* Каталог кириличних рукописних Євангелій XV—XVIII століть зі збірки Львівського історичного музею. — Львів, 1996. — С. 75—77.

[27] *Сецинский Е.* Музей Подольского церковного историко-археологического общества. — Каменец-Подольский, 1909. — С. 65.

[28] *Дылевский Н.* Украинское евангелие 1568 г. из Галича в Музее Возрождения г. Свиштова в Болгарии // Славян. филол. — София, 1963. — Т. 3. — С. 309—321.

[29] *Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. — Београд, 1978. — Т. 1. — С. 61—62.

[30] *Запаско Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Українська рукописна книга. — Львів, 1995. — С. 403. Див. також розділ 4.12 у цьому томі.

[31] *Бугославский Г.* Волынские рукописные Евангелия и Апостолы // Труды IX археол. съезда в Вильне 1893 г. — Москва, 1897. — Т. 2. — С. 299—302.

Володимирі (Євангеліє 1573 р. попа Трохима Веремієвича), Хорошеві (Новий Заповіт 1581 р. Валентина Негалевського), Острозі, Ратні, Почаєві, Корці. До виготовлення книжок були причетні переважно особи духовного сану. Світські переписувачі працювали здебільшого в селах: Хорошеві (Євангеліє 1608 р. писаря Івана), Куклях на Луччині (Євангеліє 1611 р. Андрія Яковича родом зі Старого Самбора), Новому Камені (Євангеліє 1634 р. священика Григорія Дашковича). З Волині походять також втрачений Загорівський Апостол 1554 р., Євангеліє другої половини XVI ст. із с. Іванич, Євангеліє XVI ст. з містечка Александрії на Рівненщині та ін.

У Наддніпрянській Україні книгописання, на відміну від галицько-волинського, зосереджувалося здебільшого в монастирях: Києво-Печерському, Михайлівському Золотоверхому, Межигірському, Канівському, де, очевидно, мало більш-менш організовані форми. Важливо зазначити, що в першій половині XVII ст., незважаючи на активізацію друкарства в Києві, книгописання далі відігравало істотну роль у розвитку культури. Змінився лише репертуар переписуваної книги, яка тематично доповнювала коло друкованих видань. Йдеться, зокрема, про компоновані індивідуально збірники різноманітного змісту — від морально-повчальних, філологічних, теологічних — до укладених з пам'яток публіцистики (зокрема полемічних) і художньої літератури.

Рукописні кодекси виготовляли й поза монастирями: у Києві (Мінея 1591 р. Лазаря Івановича), Ніжині (Тріодь квітна середини XVI ст. Іллі, сина Григорія Ярошика), Вишгороді (Тлумачний псалтир 1614 р., переписаний "тщанієм и трудом и накладом" поповича Василя, сина Прокопія).

Збереглися спорадичні відомості й про розвиток книгописання в інших регіонах України. На Поділлі книжки виготовляли переважно в містах та невеликих містечках, причому світські переписувачі кількісно переважали над представниками духовенства, починаючи від XVI ст. Осередки книгописання в другій половині XVI ст. сформувалися в Тернополі (згадувана Біблія XVI ст., яку скопіював Лука зі Скорининських друків), Збаражі (Євангеліє 1598 р. Міська Павловича). Від початку XVII ст. книжки переписували також у Бучачі (Ірмологіон 1603 р. Михайла, поповича Пчанського), Підгайцях (Октоїх 1610 р. Івана Борисикевича), Бережанах (Апостол 1600 р.).

Про книгописання на Закарпатті джерела майже не подають відомостей. Проте, очевидно, книжки виготовляли в монастирях, зокрема Мукачівському, Грушівському, а також у позачернечих колах — в Ужгороді, Мукачеві, Тячеві. До рукописів закарпатського походження належать Скотарське Євангеліє 1588 р., "Богословіє" 1598 р., Нягівське учительне Євангеліє, а також низка пам'яток, що мали полемічне спрямування, зокрема Торунський збірник кінця XVI — початку XVII ст. з низкою протикатолицьких творів.

В окрему групу можна виділити осередки протикатолицької полемічної діяльності. Наприкінці XVI ст. (після 1596 р.) такі центри виникали переважно на Волині та в Галичині. Провідну роль у протикатолицькій полеміці відіграв Острог, де створено цикл публіцистичних трактатів. Важливими центрами протикатолицької діяльності в Галичині стали Львів і Скит Манявський, де певний час перебував Іван Вишенський. Полемічні твори, що виникли на галицьких землях, поширювалися здебільшого в рукописному вигляді, оскільки для широкого і планомірного їх видання внаслідок обмеженості прав населення західноукраїнських міст, ути-

сків і перепон, що їх чинили магістрати та католицька ієрархія, склалися несприятливі умови.

У 20-х рр. XVII ст. головним центром створення полемічної літератури став Київ, де працювали Іван Борецький, Захарія Копистенський, Петро Могила. Тут були сприятливіші умови для видання полемічних творів, проте деякі пам'ятки залишилися ненадрукованими і поширювалися в копіях. З Києва походять і переписи друкованих пам'яток ("Літосу" Петра Могили, "Треноса" Мелетія Смотрицького). Зберігся скомпонований у Києві цікавий збірник, до складу якого ввійшли протикатолицькі та протиуніатські матеріали, зокрема текст промови на сеймі 1630 р. про утиски православних, виписки зі справи про сутички православних з уніатами у Вільнюсі. В іншому збірнику київського походження, укладеному в першій чверті XVII ст., вміщено полемічний "Діалог албо розмову о православной и справедливой вѣри" Мелетія Пігаса.

Деякі полемічні пам'ятки створено в Луцьку, хоча ширших відомостей про діяльність луцьких полемістів знайти не вдалося. У середині XVII ст. до полеміки долучився Канівський монастир, де, наприклад, попович Федір Михайлович Крилаловський до тексту Кормчої 1645 р. додав переписи "Отпису на лист... Іпатія Потѣя..." та "Историі о Листрикійском... синодѣ" Кліріка Острозького.

Книгозбірні. Найбільша кількість рукописних пам'яток осідала в монастирських бібліотеках. У середині XVI — першій половині XVII ст. далі поповнювалися книгозбірні Києво-Печерського, Пустинно-Микільського, Михайлівського Золотоверхого, Видубицького, у Галичині — Унівського, Крехівського, львівського Онуфріївського, на Волині — Дерманського, Зимненського, на Закарпатті — Мукачівського, Грушівського монастирів.

Основну частину фонду монастирських бібліотек становили рукописні пам'ятки, причому не лише українські, а й білоруські, російські, латинські, польські, грецькі. Сюди входили й друковані книжки. За тематикою склад бібліотек був досить різноманітним. Окрім літургійних книжок (Євангелій, Апостолів, Служебників, Чиновників, Міней, Тріодей, Ірмологіонів), тут зберігалися й "четьї" книжки, зокрема Ліствиці, Патерики, Прологи, патристичні пам'ятки (найчастіше представлені збірками творів Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскина, Василія Кесарійського, Феодора Студита), Шестодневи, Учительні Євангелія.

Монастирські бібліотеки формувалися з книжок, переписаних зусиллями ченців, і за рахунок дарів. Переважно книжки до монастирів дарували магнати і шляхтичі (Михайло Вишневецький 1618 р. — до Мгарського монастиря), духовні ієрархи (Гедеон Балабан 1596 р. — до Жидичинського монастиря), рідше — середньозаможні міщани й селяни (київський міщанин Кузьма Кипшатий 1591 р. — до Михайлівського монастиря в Києві). Жертводавцями виступали й провідні культурні діячі (зокрема Йов Борецький 1631 р. — до Михайлівського Золотоверхого монастиря).

Одна з найбільших книгозбірень сформувалася в Києво-Печерському монастирі. Бібліотеку поповнювали книжки, переписані власне для її потреб (Мінея 1570—1571 рр. "дячища" Данила Новицького, Збірник 1604 р. Марка з Єрусалима), і численні дари — здебільшого ченців. Наприклад, старець Олексій Волинець 1554 р. передав монастиреві переписаний протягом 1553—1554 рр. на його замовлення заходами дячка Несторця Києво-Печерський патерик. Черниця Євфимія перед 1630 р. склала

тестамент, у якому заповіла після своєї смерті передати до бібліотеки "през честного отца Памвона Беринду" Збірник кінця XVI ст. Збереглися відомості про написання книжок також для Київського монастиря Спаса на Берестові, Михайлівського Золотоверхого.

Кодексами, що їх виготовляли ченці, поповнювалася і бібліотека Унівського монастиря. Зокрема, 1577 р. ієромонах Йона переписав "двѣ книзѣ Студит и Псалтыря тлъкованаа". Перша з цих книг — студитські правила чернечого життя — збереглася до наших днів. 1601 р. уставник Васіян переписав "Тактикон" Никона Чорногорця [32]. Книгозбірня поповнювалася і за рахунок пожертв, причому до бібліотеки надходили переважно високоякісні за рівнем виконання книжки. Зокрема, майстерно оздоблені, ідентичні палеографічно два різні списки "Бесід" Іоанна Златоуста подарувала монастиреві 1617 р. черниця Євгенія Васильківська [33].

Однією з найбільших у Галичині в першій половині XVII ст. стала збірка Крехівського монастиря. Окрім різних за тематикою друкованих книжок, а саме: творів українських і чужомовних авторів (з історії, філософії, мовознавства), до монастирської збірки належали рукописні пам'ятки.

Зафіксовано дари книжок до Мгарського (1618 р.), Рудницького (1627 р.) монастирів, монастиря Чесного Хреста, ймовірно, у Володимир. Деякі книжки містять власницькі написи Києво-Видубицького (кінця XVI — першої половини XVII ст.), Бережанського (1609 р.), Батуринського (першої половини XVII ст.), Луцького (першої половини XVII ст.) монастирів.

Ймовірно, упродовж другої половини XVI — першої половини XVII ст. зросла кількість церковних збірок. Характерно, що вже від другої половини XVI ст. книжки до храмів дедалі частіше дарували світські особи: Мартин Мацько 1570 р. (до церкви с. Полюхова), Василь Ільків Оліярів син із Скутника у 1618 р. (до церкви Городка Солоного), Іван Третецький 1649 р. (до львівської церкви Іоанна Богослова на Підзамчі). Передавали книжки до церков і представники білого духовенства (зокрема намісник щирецький священик Іоанн 1598 р. — до церкви в Красові).

Від другої половини XVI ст. жвавіше формувалися приватні книгозбірні. Досить велику бібліотеку в першій половині XVII ст. мав відомий церковний діяч Зосима Прокопович. Збереглися декілька книжок (Лествиця XVI ст., "Слова" Григорія Богослова, Кормча кінця XVI — початку XVII ст., Збірник 1603 р., Збірник повчальних творів і Скитський патерик початку XVII ст., Євангеліє учительне першої половини XVII ст.) з власними підписами книжника: "Зосима Прокопович еп[и]с[ко]пъ Чернѣговский Печерный рукою властною" [34]. Особливо цінну збірку, що складалася з 3304 друкованих і рукописних українських та чужоземних книжок, мав Петро Могила [35]. До бібліотеки Могили належали, зокрема, збірник творів Іоанна Дамаскина кінця XVI — початку XVII ст., Служебник із Требником архієрейським 1632 р. Цінні бібліотеки зібрали й Йов Борецький, Захарія Копистенський, Мелетій Смотрицький, Кирило-Транквіліон Ставровецький, братські діячі.

---

[32] ЛНБ, Від. рук., Вас. 110.

[33] *Свєнціцький І.* Опис... — Ч. 2. — С. 97—99.

[34] *Петров Н.* Описание... — Вып. 2. — С. 78, 68, 35—36, 37, 70, 88—89, 11.

[35] *Голубев С.* О составе библиотеки Петра Могилы // Труды III археолог. съезда, бывшего в Киеве в августе 1874 года. — Киев, 1878. — Т. 2. — С. 257.

Після смерті монахів їхні збірки здебільшого переходили у власність монастирів. Наприклад, Устав XVI ст. успадкувала 1595 р. бібліотека Унівського монастиря, книжки Зосими Прокоповича — Києво-Печерська книгозбірня.

У бібліотеках православної шляхетської верхівки переважала латиномовна і польськомовна література. Проте певну частку в них становили й українські рукописні пам'ятки. Книжкові збірки мали середньозаможні шляхтичі та міщани. Цінна бібліотека належала львівським міщанам — братам Юрієві та Івану Рогатинцям. До збірки, що налічувала близько 50—60 томів, входили друковані та рукописні книжки. Цікаво, що Рогатинці навіть спеціально винаймали писаря, який виготовляв книжки для їхньої бібліотеки [36]. Рукописні пам'ятки зберегли власницькі записи світських осіб, починаючи від XVI ст. У цих нотатках фігурували мешканці міст (Андрій, очевидно, із Жидачева, козелецький міщанин Семен Малий перед 1568 р.), інколи — сіл (Федір Мацевич перед 1653 р. із с. Олександрівки або Оржиці).

Переписувачі та замовники книжок. Упродовж другої половини XVI — першої половини XVII ст. книжки переписували світські особи, ченці та представники білого духовенства. На підставі збережених записів можна зробити висновок, що серед них у другій половині XVI ст. кількісно переважали світські особи. У першій половині XVII ст. зросла частка переписувачів із середовища білого духовенства. Із світських переписувачів, що вказали місце виготовлення книжки, у другій половині XVI ст. приблизно три чверті працювали в містах, натомість у першій половині XVII ст. майже вдвічі зросла частка кодексів, переписаних у селах.

На відміну від інших груп світські копіїсти порівняно рідко виготовляли книжку на замовлення, причому більше — у першій половині XVII ст., ніж протягом попереднього півстоліття. Натомість часто практикували продаж книжки одразу ж після її написання. Зокрема, Євангеліє-тетр 1621 р. купив у Михайла Лодинковича Васько Шолтис, Пролог 1633 р. у Стефана Нижанківського — мешканка Риботич Фетимія [37]. Велику частину копіїстів становили дяки. Дяки-переписувачі в першій половині XVII ст. працювали переважно в містечках і більших містах, виготовляючи книжку на продаж чи замовлення, рідше — для власних потреб. Попит на рукописні кодекси залишався досить високим, оскільки нижчі соціальні прошарки духовенства не мали змоги придбати дорогу на той час друковану книжку. Наприклад, дяк Гаврило 1599 р. на замовлення священика Федора переписав Євангеліє-тетр у с. Полюхові, а смереківський дяк Максимій Улицький 1631 р. виготовив Євангеліє-тетр, яке було куплене для потреб церкви [38].

У певній частині рукописів збереглися згадки про переписувачів-учителів. Зокрема, Євангеліє-тетр 1604 р. писане в Дубецьку на Перемищині рукою Симеона Дубецького, "на тен час в школѣ дѣти оучащого", Апостол 1619 р. скопіював учитель миколаївської школи (на Львівщині) Яків Кузьмич, Євангеліє

[36] *Александрович В.* Бібліотека братів Рогатинців // ЗНТШ. — Т. 233. — С. 253—254.

[37] *Фетісов І.* Українські рукописи збірки Ю. А. Яворського // Наук. зб. Ленінград. т-ва дослід. укр. історії, письменства та мови. — Київ, 1931. — Т. 3. — С. 17, 20.

[38] *Боянівська М.* Світські переписувачі книжок в українській книгописній культурі XV — середини XVII століть // ЗНТШ. — Т. 233. — С. 244—245; *Фетісов І.* Українські рукописи... — С. 18.

перед 1635 р. — Ігнатій "даскалиско" в Делятині [39].

Переписувачі-ченці зазвичай копіювали книжки на замовлення духовних осіб. Наприклад, "діякон недостойный" 1617 р. виготовив "Маргарит" на замовлення священика Іоанна. Інколи ченці виконували замовлення світських осіб або корпорацій. Зокрема, Устав церковний переписав 1594 р. диякон Лука на замовлення шевського цеху містечка Куликова.

Траплялися випадки, коли переписувачі-ченці дарували книжки храмах (здебільшого тих монастирів, постриженцями яких вони були).

У XVI ст., як і в попередні століття, переписувачі — представники білого духовенства — працювали здебільшого в містах, менше по селах. Помітне зростання частки священиків у процесі виготовлення книжки в першій половині XVII ст. зумовлене, зокрема, потребою в літургійній книжці, малодоступній для священнослужителів невеликих містечок і сіл. Наприклад, сільський священик Мартин Копистенський 1629 р. виготовив службову Мінею, піп Захарій 1635 р. у містечку Бруслинові — Євангеліє-тетр, бабицький ієрей Іван Гаврилевич 1639 р. у с. Яворнику — церковний Устав.

Нерідко в монастирях працювали переписувачі з позачернечих кіл. У Києво-Печерському монастирі дяк із Сокаля Несторець упродовж 1553—1554 рр. переписав Києво-Печерський патерик, "дячище" Данило Новицький родом з Волині 1570 або 1571 р. — Мінею. А Іван Васильович на замовлення отця Арсенія 1600 р. виготовив Мінею.

В окрему групу переписувачів можна виділити чужоземців, які перебували в Україні. Серед них — вихідці з Балкан, Волощини, Білорусі, Московської держави. Водночас українські переписувачі працювали поза межами України, зокрема на Афоні (один з них "Ілыя родом сый от Малое Росіи").

У першій половині XVII ст. урізноманітнилися за змістом і формою викладу колофони. Досить обширну передмову українською розмовною мовою вмістив у рукопису Ілля, який працював на Афоні. Переписувач згадав про себе так: "потрудихся малко", допустив помилки в тексті тому, що "даскаліи письменнои" (тобто систематичної освіти) "не достигъ". Копіїст сподівався, що книжка буде корисною читачам і закликав не продавати її (очевидно, з монастирської бібліотеки) "нѣ церковному свещенноіноку... или иноку благоподвижному" [40].

Переписувач і перекладач Пересопницького Євангелія не тільки вказали читацьке призначення книжки, а й виділили на початку кожної групи зачал місця, які слід використовувати в релігійній полеміці з католиками.

Відомі випадки співпраці копіїстів з перекладачами та редакторами, які не брали участі в переписуванні. Український переклад тексту Пересопницького Євангелія, якого переписав син сяноцького протопопа Михайло Васильович, виконав Григорій — освічена на свій час особа, книжник, байдужий до "злата и сребра тлеющих", який добре знав церковнослов'янську, українську, польську, латинську та чеську мови [41]. Чернець Філарет 1632 р. відредагував Євангеліє, що його виготовив 1611 р. Андрій

---

[39] *Щербаківський Д.* Нові придбання рукописного відділу бібліотеки Першого державного музею в Києві // Бібліолог. вісті. — 1923. — Грудень. — Ч. 4. — Ствп. 104, 108.

[40] Псалтир із послідуванням 1614 р. (*Богдановић Д.* Каталог...— С. 115).

[41] *Грузинский А.* Пересопницкое Евангелие как памятник искусства эпохи Возрождения. — Киев, 1911. — С. 5.

Якович зі Старого Самбора, а Іван Денисович Хомінський з братом Кирилом і Микитою Андрієвичем 1643 р. у Ніжині — тлумачний Псалтир, якого скопіював 1642 р. Василь Липорозький.

Частіше, порівняно з першою половиною XVI ст., один переписувач виготовляв декілька книжок. Такі факти можуть свідчити про більшу професіоналізацію праці переписувача, перетворення її на ремесло, яке ставало джерелом заробітку [42]. Відомо, наприклад, що дрогобицький пресвітер Василій переписав "Бесіди" Іоанна Златоуста 1606 р. і Збірник повчальних творів 1610 р., стрийський дяк Василь Богоносик — Євангеліє-тетр наприкінці XVI — на початку XVII ст. і Апостол у 1611 р., священик Пісоцької церкви (на Миколаївщині в Галичині) Лаврентій Гукович — Устав 1629 р., Євангеліє учительне 1634 р., Мінею 1640 р. і Тріодь пісну 1645 р., стрятинський дяк Семен Демкович — Збірник і Житія святих 1618 р.

Судячи із спорадичних записів у книжках, праця переписувача коштувала досить дорого. Зокрема, Кузьма Пискоровський "мониты короловская золотых пят дал от роботы" за Типікон 1586 р., Василій Марецчин з Волі Посянської на Перемищині Євангеліє-тетр 1604 р. купив "за золотых полсема оу Симеона писаря" [43].

Замовниками рукописної книжки, як і раніше, найчастіше виступали представники духовенства. Наприклад, єпископ Діонісій Балабан замовив Чиновник архієрейський 1650 р., ігумен Києво-Михайлівського монастиря Арсеній — Мінею 1600 р., диякон Ігнатій Савин — список "Бесід" Іоанна Златоуста 1587 р. У ролі замовників фігурували також заможні світські особи, що здебільшого дарували книжки храмам (кам'янецький староста Мартин Тур, ктитор Києво-Михайлівського монастиря Кузьма Кипшатий). У другій половині XVI ст. досить часто книжки замовляли вихідці із середніх соціальних прошарків суспільства, насамперед міщани (Іван Петраневич із Жидачева, Терентій Паднevич з Острога, львів'янин Яків Мойсейович). Згадки про замовників-магнатів (Чорторийських, Заславських, Острозьких) трапляються порівняно рідко. Шляхтичі частіше замовляли книжку для дару храмові (князь Федір Чорторийський) чи для особистого вжитку. Зокрема, князь Богуш Корецький звелів переписати Збірник 1569 р., що вміщував житія смоленського і ярославського князя Федора, деяких ярославських святих, потомками яких себе вважав.

Книжковий обмін. Упродовж другої половини XVI — першої половини XVII ст. організована торгівля книжками в Україні навряд чи існувала. Рукописи продавали спорадично самі переписувачі чи їх пізніші власники. Збереглося порівняно небагато записів у рукописах, де зазначено ціну кодексу. Протягом другої половини XVI — першої половини XVII ст. рукописні пам'ятки коштували досить дорого — від 5 до 20 золотих *, залежно від майстерності та часу виготовлення. У середньому найчастіше вживані в церковній практиці рукописи оцінювали 12—15 золотими.

Можна вважати, що рукописні книжки купували і продавали набагато час-

[42] *Боянівська М.* Світські переписувачі... — С. 242.

[43] *Петрушевич А.* Дополнения... — С. 19—20.

* Щоб купити книжку вартістю 5 золотих, тесляреві потрібно було працювати приблизно 30 днів, некваліфікованому робітникові — приблизно три місяці (див.: *Hoszowski S.* Ceny we Lwowie w XVI wieku. — Lwów, 1928. — S. 112, 138).

тіше, ніж про це відомо з джерел. Адже треба враховувати, що записи про купівлю нерідко витирали чи вирізували з книжки або не вносили взагалі. Досить часто в такого роду записах вживали термін "отмінити" (у значенні "купити"). Так, Василій у XVII ст. "отмінив" Тріодь квітну, бондар Федір Харкович "отменилъ" близько 1627 р. церковний Устав 1627 р. Очевидно, така термінологія відбиває ставлення до книжки не як до предмету товарного обміну, а радше як до пам'ятки духовної культури, торгівлю якою вважали святотатством.

Загалом джерельні факти, які свідчать про піднесення українського книгописання в другій половині XVI — першій половині XVII ст., дозволяють сформулювати важливі висновки. Рукописна книжка проникла в багато сфер духовного життя, зокрема в ті ділянки, яких не могла охопити книжка друкована. Контакти із західним католицьким світом ставали дедалі тіснішими і систематичнішими. Відтак розвиток рукописної книжності в Україні значною мірою відбувався в контексті загальноєвропейських культурних процесів.

4.10. Виникнення та розвиток друкарства в Україні

Львівська друкарня Івана Федорова. Поняття "друкарство в Україні" вужче від поняття "українське друкарство". Як було показано вище, історію українського друкарства можна починати з діяльності першої Краківської кириличної друкарні кінця XV ст., що була створена для обслуговування насамперед України й Білорусі і, ймовірно, мала зв'язки з українськими культурними осередками. Не тільки на Білорусь, а й на Україну були розраховані видання білоруського першодрукаря Франциска Скорини, Симона Будного, Василя Тяпинського (за походженням українця), а також публікації заблудівської друкарні гетьмана Великого Князівства Литовського Григорія Ходкевича, нащадка київських бояр.

Водночас не випадковим був той факт, що перші друкарні на землях України виникли у Львові — осередку політичної, економічної та культурної активності міщанства, і у Острозі — резиденції найбагатшого і найвпливовішого тогочасного українського магната. Неслушно було б вважати обидві перші в Україні друкарні породженням локальної ситуації у Львові й Острозі, насправді, заснування друкарень у цих містах було пов'язано з потребами громадсько-політичного і культурного руху всієї України.

Складовою частиною загального піднесення культури протягом останніх десятиріч XVI — першої половини XVII ст. закономірно став і розвиток друкарства. В цій галузі найбільші заслуги мали ті соціальні верстви і ті центри, які були найактивнішими і в інших сферах духовної творчості.

Вплив на характер українського друкарства мали культурні течії, що розвивалися не лише в межах України, а й у міжнародному контексті. Слід гадати, невипадково до третьої чверті XVI ст. належить початок постійного друкарства в цілій низці країн Центральної і Східної Європи, а також виникнення поза межами цього реґіону друкарень, спрямованих на його обслуговування. У Венеції в той час працював перший відомий нині друкар-болгарин Яків

Крайков з Софії, в Брашові (Трансільванія) диякон Коресі почав друкування книг румунською мовою і паралельно з цим друкував також церковнослов'янські видання. В Тюбінґені й Ураху діяла друкарня Пріможа Трубара, що ставила собі за мету розповсюджувати протестантські книги (надруковані кирилицею, глаголицею, латинкою) серед південних слов'ян, насамперед словенців і хорватів. 1574 р. у Будишині побачила світ перша друкована книжка серболужицькою мовою. З 1575 р. у Любляні кілька років працювала перша словенська друкарня. У третій чверті XVI ст. розпочалося друкарство і в ряді інших міст Центральної та Східної Європи: Торунь — 1568 р., Познань — 1577 р., Банська Бистриця, Трнава і розташований неподалік від українських земель Бардіїв — 1577—1578 рр., Рига — 1578 р. і т. д. Очевидно, цілком співставними були темпи визрівання об'єктивних соціально-економічних передумов виникнення друкарства, попри всю різноманітність конкретних мотивів діяльності друкарів. Різнорідними були і суспільні верстви, пов'язані з першими друкарнями різних країн і реґіонів [1].

Заснування перших друкарень у Львові і Острозі припадає на час піднесення суспільно-політичного руху. Водночас це була доба, коли і освіченому духовенству, і причетним до освіти мирянам стала зрозумілою потреба забезпечити всі храми церковно-літургічними книгами і добитися такої уніфікації тексту цих книг, якої не можна було досягти рукописним способом. Потрібна була саме друкована книга. Необхідною вона стала в цей час і для шкіл, і для полеміки з тими, хто заперечував політичні, релігійні та культурні права українців і білорусів.

Для виникнення друкарства саме у Львові щасливою обставиною стало те, що тут поєдналися інтереси й плани, з одного боку, львівських українських міщан, а з іншого — мандрівного друкаря Івана Федорова, який перед тим працював у Москві й білоруському містечку Заблудові. І якщо в Москві Іван Федоров був на службі в державній друкарні, а у Заблудові — в друкарні Г. О. Ходкевича, то тепер він вирішив відкрити власне підприємство, стати не лише друкарем, а й видавцем. Задумавши заснувати власну друкарню, Іван Федоров, якого в Україні називали Федоровичем, не випадково обрав Львів, велике торговельно-промислове і культурне місто.

Іван Федоров прибув до Львова, коли тут активізувалася політична й культурна діяльність міщан, на передмісті Підзамче діяли Миколаївське та Благовіщенське братства, велася підготовка до реорганізації Львівського Успенського братства і заснування його школи. Дедалі більше ставало міщан, які мали великі книжкові збірки. Іван Федоров уже в Заблудові міг довідатися про цю культурно-освітню діяльність львівських міщан, про їхню роль у суспільно-політичному русі, а тому мав підстави сподіватися, що саме у Львові знайде сприятливі умови для самостійної видавничої діяльності. Він не міг не знати, що у Львові жило багато кваліфікованих ремісників, у тому числі фахівців, яких можна було залучити до виготовлення та ремонту друкарського обладнання. Є навіть неясні вказівки про існування у Львові друкарні до приїзду туди Івана Федорова *, але жодної книжки від неї не збереглося, в той час, як відомо, понад півтисячі примірників

[1] Про передумови розгортання українського книгодрукування. Див.: *Ісаєвич Я. Д.* Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. 2-ге вид. — Львів, 1983.

* На надгробку Івана Федорова було вказано, що він "друкарство занедбане обновив".

федоровських друків. Тому наявність дофедоровської друкарні в Україні довести важко; якщо ж припустити, що така друкарня існувала, то тоді, в усякому разі, була дуже малопотужною і короткотривалою.

За свідченням самого Федорова, він знайшов допомогу не серед "багатих і благородних", а від "неславних в мирі" — ремісників, крамарів, представників нижчого духовенства. Зокрема, освічений сідляр Сенько Каленикович безплатно надав друкареві житло, позичив йому значну суму грошей, допомагав налагодити зв'язки з краківськими ремісниками і купцями. У тогочасних документах приятелями Івана Федорова названі львівські міщани Михайло Дашкович, Іван Мороховський, швець Яцько, маляр з Підзамча Лаврентій Пилипович Пухала. На навчання до останнього друкар віддав свого помічника — юнака із Заблудова Гриня Івановича. З допомогою львівських знайомих Іван Федоров зайнявся виготовленням нового друкарського обладнання і ремонтом старого. Знайдені відомості про його винаходи в ділянці артилерійської техніки дозволяють припустити, що Федоров вносив технічні вдосконалення і у поліграфічне виробництво. Його верстат був на той час досить досконалим: в багатьох друкарнях верстати такої конструкції використовувалися навіть наприкінці XVIII ст.

У лютому 1573 р. львівська друкарня почала працювати, а через рік закінчила друкування Діянь і послань апостольських — книги, яку скорочено називали Апостолом. Перевидаючи Апостол, раніше надрукований у Москві, Іван Федоров наблизив правопис до загальноприйнятого в Україні, істотно доповнив вступну частину, збагатив орнаментику. А головне, що наприкінці книги він замість офіційної за стилем післямови включив "Повість откуда начася і како совершися друкарня сія". Це мемуарно-публіцистичний твір, в якому друкар схвильовано оповідав про свою вірність високому покликанню: служити людям і церкві "художеством" власних рук. На самостійну роль Івана Федорова як видавця і, можливо, на участь у виданні львівських міщан вказує друкарська марка, що включала герб Львова і особистий герб першодрукаря. Останній подібний до ґмерків — домових знаків міщан. У Львові у той час такі ґмерки застосовувалися як тавра на ремісничих виробах, прикрашали фасади будинків, зображалися на надгробках тощо.

Того ж 1574 р. Іван Федоров надрукував перший у Східній Європі друкований підручник — Буквар. Для його укладання використано відомі раніше рукописні посібники для вивчення грамоти, граматичні статті з рукописних збірників різного походження, в тому числі й білорусько-українських. Так, після літер і складів вміщено добірку найважливіших молитов, пізніше — уривки з Книги притч Соломонових про необхідність навчання, різні моралістичні сентенції. Після цього — звертання до батьків у формі досить логічної компіляції з різних біблійних книг. Тут залучено й тексти українсько-білоруського походження, про що свідчить мова окремих речень (наприклад, "Не дотикайся межей чужих і на поле сироти не вступуй"). У післямові, написаній церковнослов'янською мовою, видавець вказує на мотиви своєї праці над книгою: "Возлюблений честний, християнський, руський народе греческаго закона", — звертається він до читачів: "Аще сії труди моя благоугодни будут Ваші[й] любві, прийміте сія с любовію, а я і о іних писаніїх благоугодних с вожделінієм потрудитися хощу, аще благоволит Бог, вашими святими молитвами" [2]. Підкреслення належності

[2] Див.: *Ісаєвич Я.* Літературна спадщина Івана Федорова. — Львів, 1989. — С. 107.

до "гречеського закону" ставить видання в контекст прагнень тодішніх українських і білоруських книжників протиставити грецькі коріння власної релігії та освіти латинській освіченості католиків. Вихідні дані в кінці книжки наведено не церковнослов'янською, а тодішньою українською писемною мовою: "Видрукувано во Львовѣ, року 1574".

Як видно зі змісту та післямови, книжка призначалася для дітей, які вивчали кириличну писемність. Хоч приклади відмінювання і навчальні уривки було подано церковнослов'янською мовою, оволодіння ними давало учням змогу читати й писати також українські й білоруські тексти. Церковнослов'янська мова розглядалася тоді як "високий стиль" рідної мови, тому Буквар, виданий у Львові для потреб місцевих українських школярів, цілком заслуговує назви першого відомого нам друкованого українського підручника.

Укладання і надрукування Федоровим у Львові Букваря пов'язане з освітніми планами міщан, які поступово піднімали рівень своїх шкіл. 1572 р. "представники всієї української громади та передміщан" Львова добилися від королівської влади визнання за українським населенням права посилати синів до гімназій та шкіл для вивчення "вільних мистецтв", а у квітні 1575 р. видання Букваря стало внеском у здійснення широкої програми культурно-освітніх заходів, наміченої міщанами Львова та інших міст.

Видавнича діяльність князя Острозького. Попри початкові успіхи Івана Федорова, вести самостійну друкарню йому було нелегко. Хоч друкареві не відмовляли в кредиті, а суми боргів і зобов'язань боржників зрівноважувалися, проте гроші, вкладені в друк, поверталися повільно. Це був один з мотивів того, що 1575 р. друкар Іван Федоров вступив на службу до князя Костянтина Острозького. Запрошення друкаря на службу до Острога пояснюється насамперед наміром князя видати церковнослов'янську Біблію, але поки готувався її текст, друкар отримував інші доручення. Зокрема, він став "справцею" (управителем маєтків) Дерманського монастиря. Втім, цілком ймовірно, що вже в Дермані були надруковані якісь малоформатні видання, які до нас не дійшли. Видавнича програма Острозької друкарні, з одного боку, була розроблена князем Острозьким і українськими, грецькими та іншими книжниками, яких він залучив до праці в Острозькій академії. З другого боку, авторитет Івана Федорова як друкаря і літератора був великим, тому видавець і його радники рахувалися з його думками й досвідом. Отже, острозькі видання, подібно до того як раніше заблудівські, стали виявом своєрідного компромісу між місцевими літературно-освітніми колами і друкарем. Текст передмов і післямов став ближчим до традиційних зразків, які на той час залишалися загальноприйнятими у кириличній східнослов'янській і південнослов'янській рукописній книзі. Водночас в ці роки в Острозі утверджуються елементи, характерні саме для друкованої книги: окремий титульний аркуш, вірші на герб, віршована присвята меценатові.

Першим острозьким виданням була грецько-церковнослов'янська "Азбука" (Буквар) з датою 18 червня 1578 р. Книжка містила грецьку абетку, далі надруковані паралельно молитви грецькою і церковнослов'янською мовами, передрук Львівського букваря і нарешті Сказання чорноризця Храбра "Про письмена". Цей твір — визначна пам'ятка староболгарської літератури — сприймався тоді як апологія слов'янської кириличної писемності, хоч за задумом автора йшлося про глаголицю. Прославляння у цій пам'ятці просвітителя сло-

в'ян Константина-філософа мало на меті звеличити освітню діяльність іншого його тезки — князя острозького. Проводилася певна аналогія між діяльністю острозького гуртка і просвітництвом доби Константина-філософа.

Можливо, "Азбука" була виданням самого Івана Федорова, а не князя Острозького. На таку думку наводить те, що "першим овочем" князівської друкарні названа (у передмові до цього друку) "Книга Нового Завіту" — Псалтир і Новий Завіт, що вийшов у світ 1580 р. Книга невеликого формату була надрукована дрібним напівуставним шрифтом і призначалася, в першу чергу, для домашнього читання, хоч пізніше вживалася і в літургії. Щоб полегшити використання книги в богословських студіях, зокрема, в доборі аргументів при полеміці на захист православ'я, до Євангелія і Апостола було додано алфавітно-предметний покажчик. Цей укладений острозьким книжником Тимофієм Михайловичем покажчик вважають першим в Україні друкованим виданням науково-допоміжного, інформаційного характеру.

Справжнім шедевром друкарської майстерності стала Острозька Біблія, завершена 1581 р. Над підготовкою тексту до видання разом з друкарем Іваном Федоровим працювали українські книжники Герасим Смотрицький, Тимофій Михайлович та інші, вчені греки Діонісій Раллі-Палеолог, Євстафій Нафанаїл. За основу прийнято список Генадіївської Біблії, отриманий з Москви, а до редагування залучалися також грецькі, латинські, чеські тексти біблійних книг. На титульному аркуші підкреслювалося, що книга є докладним перекладом з грецької Біблії семидесяти толковників (Септуагінти).

У вміщеному перед текстом вірші про герб князя Острозького видана в Острозі книга порівнюється зі зброєю ("острѣйшее меча обоюдуострое слово" — цитата з Апостола), яка допоможе подолати "еретиков полки умовредная". Далі єретики іменуються хижими вовками. Вірш про герб був своєрідною присвятою-зверненням до видавця. У більшості наступних видань після вірша вміщувалася прозова присвята меценатові, а тоді вже повчальна передмова до читача. Проте в Острозі сам меценат був видавцем, тому замість присвяти вміщено передмову-декларацію від імені видавця, а за нею — ще "предсловіє", яке закінчується віршем. Сама передмова від видавця чітко поділяється на дві, навіть на три частини. Перша і друга надруковані паралельно грецькою і церковнослов'янською мовами. Перша частина — це молитва видавця, який дякує Богові, що дозволив завершити задуману і почату справу. "Предсловіє" Герасима Смотрицького має богословський характер і присвячене значенню Святого Письма. Заключний вірш повторює вже знайомі нам мотиви про роль "слова" у боротьбі з "хижими вовками", про освітницький характер видавничої діяльності К. Острозького, який проголошується продовжувачем князів Володимира і Ярослава Мудрого. Перший варіант післямови (1580) складено лише церковнослов'янською мовою, другий (1581) має паралельний грецький текст. За формою перша післямова — традиційний колофон. Підкреслено ініціативу князя К. Острозького, названо його титули, після чого сказано про надрукування книги Іваном Федоровим. У другій післямові перша частина знову має форму молитви. У ній йдеться про "православного князя" (без прізвища і титулів), який дав змогу Івану Федорову надрукувати книгу.

Спершу наклад планували надрукувати до 12 липня 1580 р., і таку дату подано в післямові у частині накладу. На більшості примірників вказано іншу да-

ту виходу — 12 серпня 1581 р. Цей день, очевидно, було визначено як остаточний термін надрукування Біблії, але, ймовірно, ще деякий час після того тривало додруковування тих частин, тираж яких був меншим.

Острозьку Біблію часто називали “руською”, або “словенською”, хоч тексти її на церковнослов’янській мові. Як сам текст Острозької біблії, так і її літературні додатки мали значний резонанс у східнослов’янських літературах. Острозьке видання Біблії було передруковано в Москві 1663 р. і служило основою для багатьох наступних перевидань. Авторитетність острозького видання сприяла прийняттю південними слов’янами саме східнослов’янської версії церковнослов’янщини.

Ще до виходу в світ Біблії, 5 травня 1581 р., в Острозі було надруковано окремою летючкою “Хронологію” — силабічні вірші на біблійні теми білорусько-польського за мовою творчості і литовського за походженням поета-кальвініста Андрія Римші.

Незабаром після закінчення праці над Біблією Іван Федоров повернувся до Львова і розпочав підготовку обладнання для нової власної друкарні. Як свідчать джерела, він “помислил бил болше книг ремесла своєго друкарського на потребу церквам святим розмаїтих для хвали Божеї в науку православним християнам видати” [3]. Смерть перешкодила виконати ці плани. 5 (15) грудня 1583 р. Іван Федоров помер у Львові в будинку кравця Антона Абрагамовича, який став пізніше діяльним учасником суспільно-політичного руху львівських українців.

Друкарня Острозької Академії була втіленням в Україні витвореного у Західній Європі типу видавничого закладу при школі вищого типу і науково-літературному гуртку книжників. Нагадаємо про друкарні при Альдинській Академії, у Венеції, при “тримових ліцеях” у Лувені й Алькала, засновану пізніше друкарню при Замойській Академії. І хоча зв’язок Острозької друкарні із школою не став настільки безпосереднім, як планувалося спершу, ця друкарня вирізнялася з-поміж інших українських видавничих закладів різноманітністю репертуару. З 29 відомих нині її видань (загальним обсягом 1528,5 аркуша) до числа літургічних належить лише 8 (обсягом 575 аркушів) *. Таким чином, частка літургічної літератури була значно нижчою, ніж у будь-якій іншій православній друкарні в Україні. Також у масштабах православного кириличного друкарства це було явище виняткове. Зате Острозька друкарня започаткувала публікацію церковнослов’янських перекладів тих творів візантійської патристики, які користувалися популярністю у всіх православних народів (“Маргарит” Іоанна Златоуста, “Книжка о постничестві” Василія Великого) [4].

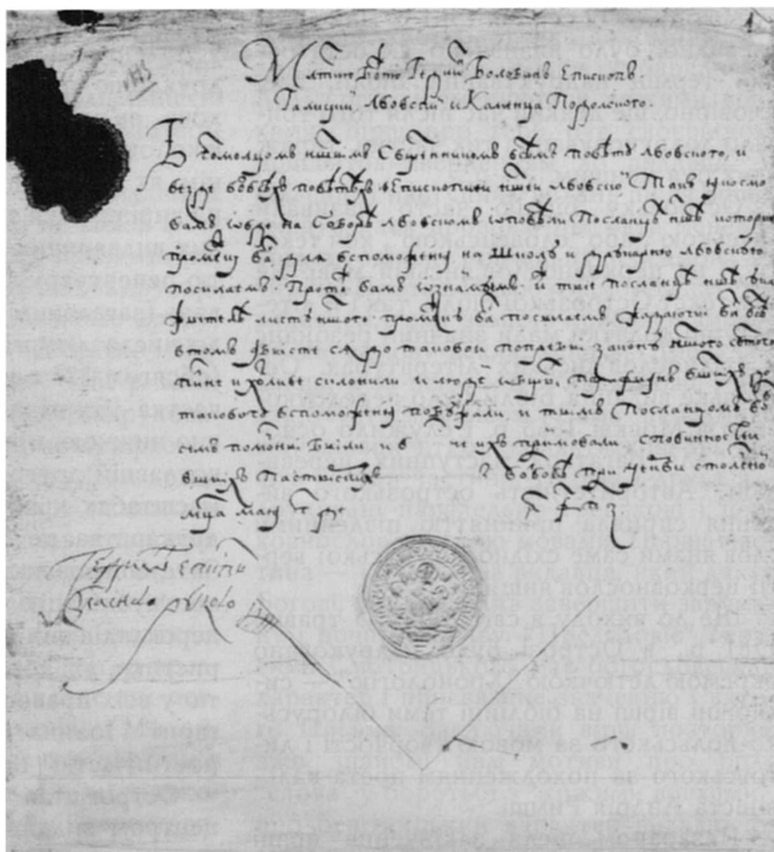
Острог став також першим в Україні центром видання тогочасної публіцистики, яку пізніші дослідники назвали “полемічною літературою”. Було видано, зокрема, “Ключ царства небесного”

---

[3] Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI — перша половина XVIII ст.): Зб. док. — Київ, 1975. — С. 80—82.

* Приймаємо за одиницю підрахунку паперовий аркуш, що був рівний двом сторінкам формату Острозької Біблії.

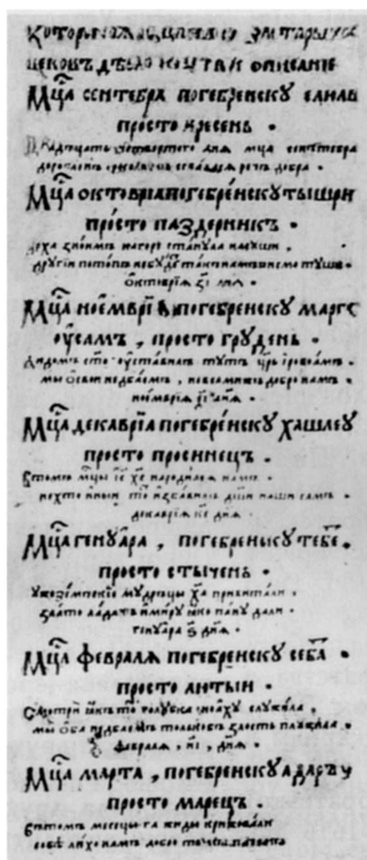
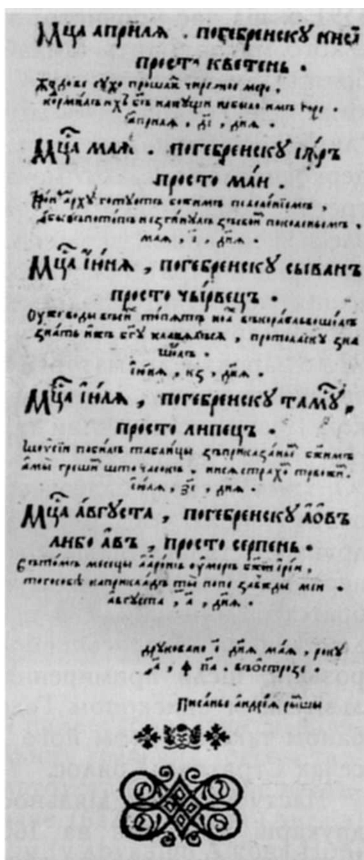
[4] Передрук у Москві 1641 р. “Маргариту” на підставі Острозького видання 1595 р. розглядається М. П. Кисельовим як перший крок в напрямі розкріпачення друку в Росії, оскільки ця книга стала першим московським виданням, призначеним для самостійного читання, а не для богослуження. Як бачимо, в Острозі цей крок був зроблений набагато раніше. Див.: *Киселев Н. П.* О московском книгопечатании XVII в. // Книга: Исслед. и материалы. Сб. 2. — С. 147—148.



Грамота львівського єпископа Гедеона Балабана із закликом давати пожертви на потреби друкарні та школи. 1557 р. (ЦДІАУЛ).

Герасима Смотрицького (1587), упорядкований Василем Суразьким-Малюшицьким збірник "О единой істінной православной віре" (1588), твір Клірика Острозького "Отпис на лист в Бозі велебного отца Іпатія Володимирського і Берестейського єпископа..." (1598), збірник "Книжиця" (1598), українське видання "Апокрисиса" Христофора Філалета. Принципово новим явищем стало двомовне видання "Лікарство на впалий умисел чоловічий" (1607), воно містило паралельно церковнослов'янський і український тексти. Тематична різноманітність видань друкарні була безперечною заслугою її літературних керівників, серед яких були такі визначні діячі культури, як Герасим Смотрицький, Василь Суразький (Малюшицький), Дем'ян Наливайко. У 1602—1605 рр. друкарня діяла в Дерманському монастирі під керівництвом Дем'яна Наливайка. Проте після смерті багатого мецената князя К. Острозького друкарня не змогла знайти достатніх засобів для продовження видавничої діяльності.

Друкарні Львівського братства та Києво-Печерської лаври. Незрівнянно довговічнішими виявилися дві інші найбільші українські друкарні — Львівського братства і Києво-Печерської лаври. Перша діяла як братська з 1591 до 1788 рр., після чого перейшла до Ставропігійського інституту; її безпосереднім продовжувачем стала навчальна майстерня поліграфічної школи на Ру-

"Хронологія" А. Римші. Острог, 1581 р.

ській вулиці. Заснована в 1616 р., Київська лаврська друкарня працювала три сторіччя. Після закриття Києво-Печерської лаври її приміщення і обладнання до 1941 р. використовувалося друкарнею Академії наук України; нині в її будинку Музей книги і друкарства України.

Львівська братська друкарня до 1648 р. видрукувала не менш як 36 книг обсягом 2842 арк., лаврська — не менш як 72 книги обсягом 3765 арк. Вказані числа є мінімальними, тому що ряд книг, особливо малого формату й обсягу, до нас не дійшли. Як сказано у програмному документі — підготованій самим братством грамоті константинопольського патріарха Єремії, друкарня Львівського братства була створена з метою "друковати... священныя книги церковные прилежно й з великим опатреньем, не токмо часословцы, псалтыри, апостолы, минеи й треоды, требники, синаксоры, евангелие, метафрасты, торжники, хроники сирѣч лѣтописцы й прочая книги богословов церкви нашея Христовы, но и училищу потребные й нужные, сырѣч грамматику, пѣитику, реторику й философію". При цьому першочерговою вважалась друга частина програми — випуск книг "училищу потребных". У числі первістків друкарні були знаменита греužко-церковнослов'янська граматика "Аделфотис" і збірник "Просфонима" — вірші, що їх декламували учні братської школи 17—18 січня

1591 р. під час урочистої зустрічі київського митрополита Михайла Рогози в братській церкві і школі. У другій з цих книг "Предослов от малых" і перший "лик" (хор) були надруковані грецькою і церковнослов'янською мовами, другий і третій хори — церковнослов'янською, але з численними українізмами. Це було перше в Україні окреме книжкове видання поетичного тексту і одночасно перший друк твору, який можна віднести до зародків драматургії. 1593 р. було видано грецькою і церковнослов'янською мовами полемічний твір Александрійського патріарха Мелетія Пігаса "О хрістіанском благочестии к іудеом отвѣт", після чого в роботі братської друкарні сталася більш ніж десятирічна перерва. Нічого не видаючи самі, діячі братства допомагали в ці роки іншим друкарням — Віленській братській, Острозькій, після примирення братства з львівським єпископом Гедеоном Балабаном також і двом його друкарням в селах Стрятин і Крилос.

Наступний етап діяльності братської друкарні припадає на 1608—1616 рр. У цей час було видано збірник "О воспитанії чад" (1609), "Книгу о священстві" Іоанна Златоуста з цікавим додатком — документальною публікацією "Собор ... в градѣ Вилни бывший" (1614), "Плач албо лямент на смерть Г. Желиборського (1615), "На рожство... вѣршѣ" — шкільні декламації, складені П. Беринддою (1616). З богослужбових книг видавалися ті, що були корисні в шкільному навчанні — Часослов (друге видання 1609 р.; перше до нас не дійшло), Псалтир (1615). Братство приступило до здійснення і другої частини своєї програми: друкувати церковні тексти "з великим опатренєм". У післямові "Типограф к читателю" Часослова з дня 2 січня 1609 р. читаємо: "Сѣй Часослов из Часословов церковных ест изслѣдован, ему же типики потребные от ерусалимска Устава обрящеши". Далі підкреслювалося, що, на відміну від попереднього львівського Часослова, який за порядком видань наслідував попередні видання (венеціанські й Івана Федорова), текст починався послідуванням полунощниці, а не вечірні. Вказувалося, що це відповідає давній традиції: "сице бо испръва святыми апостолы предано бысть церкви, яко и в многих рукописаных старых Часословах явѣ ест". У Москві така зміна порядку частин Часослова була запроваджена патріархом 1653 р. Таким чином, мав рацію М. М. Строєв, який писав, що у Львові і Києві виправлення текстів за першоджерелами почалося задовго до аналогічної акції у Москві, яку там започаткував патріарх Никон. Про філологічний підхід до редагування текстів свідчить і Псалтир 1616 р., мова якого була виправлена ієромонахом Кирилом [5].

З 1617 р. починається нова перерва в діяльності друкарні Львівського братства, але в тому самому році естафету підхопила друкарня Києво-Печерської лаври: виходить її первісток — шкільний Часослов. Засновником друкарні став син диякона львівської братської церкви Хоми Єлисей (до висвячення Іван) Плетенецький — найвизначніший діяч лаврського друкарства. Для лаврського видавництва прислужилися також Іван Борецький, який прибув до Києва зі Львова, Памво Беринда, який працював раніше в Стрятині і Львові.

---

[5] Ймовірно, це був Кирило-Транквіліон Ставровецький, або Кирило Іванович, який став пізніше проповідником в Замості. Див.: *Исаевич Я. Д.* Новые материалы об украинских и белорусских книгопечатниках первой половины XVII в. // Книга: Исслед. и материалы. Сб. 34. — С. 150; *Ісаєвич Я. Д.*, *Мицько І. З.* Життя і видавнича діяльність Кирила-Транквіліона Ставровецького // Бібліотекознавство та бібліографія. — Київ, 1982. — С. 53, 54.

Будинок львівської братської друкарні. Рис. Ф. Ковалишина (1903).

Одним з майстрів став Тимофій Вербицький, який свої кваліфікації отримав, ймовірно, в Острозі, а пізніше працював у Кирила-Транквіліона Ставровецького. Було використано й обладнання стрятинської друкарні Гедеона Балабана. Таким чином, швидке піднесення київського друкарства стало можливим на базі досягнень українських друкарень, які діяли раніше.

Спираючись на співробітництво визначних діячів братського руху і використовуючи фінансові можливості лаври, нова друкарня змогла взятися за видання, які раніше були не під силу українським видавцям. Найвищим досягненням лаврського книжкового гуртка можна визнати публікацію "Бесід" Іоанна Златоуста на чотирнадцять послань апостола Павла. Текст, перекладений раніше Киприяном з Острога, був звірений Лаврентієм Зизанієм "с извѣстнѣйшим архетипом еллінским в градѣ Етонѣ изображенным". Як видно з цитованих слів, київські філологи слушно визнали, що найдосконалішим з наявних оригінальних грецьких текстів твору Іоанна Златоуста було повне видання, надруковане 1612 р. в Ітоні (Англія) Генрі Севіллом (у друкарні Джона Нортона). Якщо видання Севілла вважалося першим в Англії великомасштабним науковим виданням, то на таку ж високу оцінку заслуговує і праця київських книжників, які використали в числі інших джерел також ітонську публікацію. З цим же виданням було звірене наступне київське видання — "Бесіди на діяння".

Серед видань першого періоду діяльності лаврської друкарні були монументальний Анфологіон (Мінея загальна і святкова) 1619 р., "Слово на латинов" Максима Грека 1620 р., ряд літературних творів, переважно панегіричних, українською книжною мовою — вірші Олександра Митури "Візерунок цнот ... Елисея Плетенецького" (1618), укладена Захарією Копистенським "Книга о вѣрѣ единой святой соборной апосто-

Богородиця з Ісусом, гравюра київського друку. 1620—1621 рр. Відбиток у бібліотеці університету в Гельсінкі.

льской церкви" (бл. 1619—1620), "Вѣршѣ на жалостный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетьмана Войска... Запорозского, зложоныи през Касіана Саковича ректора школ кіевских в брацтвѣ, мовленые от его спудеов на погребѣ того цного рыцера" (1623), врешті — проповіді Захарії Копистенського на похороні засновника друкарні Єлисея Плетенецького і в день річниці ("на роковую память") його смерті (1625), "Лексикон слов'янороський" Памво Беринди (1627). Видавалися і літургічні книги. У багатьох з них вміщувалися "восслідування росским святим", в тому числі піснеспіви на честь княгині Ольги, князів Володимира, Бориса і Гліба. Про те, що друкарня на той час була великим підприємством, свідчить друкований панегірик Петрові Могилі 1630 р. "Имнологія си ест пѣснословіе ... през дѣлатели в типографии в даруночку низко принесеная". У ній опубліковано присвячені "опекунови й добродѣеви" вірші від імені 12 працівників і керівників друкарні ("всего типу правителя") Тарасія Земки і "типикароводца Памво Берынды") і її співробітників, які займали такі посади, як "типоназиратель", "типоблюститель", "наборщик", "типограф", "столподравитель" (коректор), два батирщики, "писмолеятель" (словолитник), два "ізобразителі" [6].

Латинсько-польське книговидання. Крім друкарень кириличного шрифту, в Україні почали засновувати і латинсько-польські: першою була діюча в 1592—1602 р. невелика друкарня у Львові, що змінила кількох власників, в 1608—1611 рр. працювала друкарня магната-кальвініста Яна Потоцького в Панівцях на Поділлі, в 1611—1617 рр. — друкарня Яна Щасного Гербурта в його містечку Добромилі. За ініціативою Гербурта, Ян Шеліґа надрукував латинською мовою перші видання хроніки магістра Вінцентія Кадлубка і першої частини історії Польщі Яна Длугоша. Переселившись до м. Яворова, Шеліґа 1619 р. видав трагедію Якуба Ґаватовича з українськими інтермедіями, яка була виставлена ще того самого року школярами на ринку в Кам'янці-Струмиловій. Пізніше в його друкарні, що переїхала до Львова, побачили світ тези філософських диспутів латинською мовою (І. Саковича "Про всесвіт і його частини", Івана Могильницького про основи логіки), польськомовна поема Яна Доброцеського про перемогу польського війська і запорожців над татарами під

6 Див.: Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. / Упоряд. В. П. Колосова, В. І. Крекотень. — Київ, 1978. — С. 359—386.

Неопалима купина, дереворит, гравер Л. М. Київ, 1624 р.

Білою Церквою 1626 р., серія календарів, укладених "за львівським меридіаном". Першою в Україні стаціонарною польсько-латинською друкарнею стала друкарня Львівського єзуїтського колегіуму, що діяла з 1642 до 1773 р. Себастіян Новоґурський, який керував цією друкарнею 1649 р., не тільки виконував замовлення колегіуму, але й сам виступив як видавець. Серед книг друкарні колегіуму переважали релігійно-моралізаторські повчання, а світська за тематикою література репрезентована панегіриками.

Друкарство другої чверті XVII ст. Новий етап в історії українського друкарства починається з 30-х рр. XVII ст. Провідною друкарнею України залишається і далі лаврська, яка з 1633 р. перейшла під контроль митрополита і одночасно архімандрита Києво-Печерської лаври Петра Могили. Київський "могилянський" видавничий гурток, як і раніше острозький, не був однорідним, не була однорідною і його продукція. Важливою подією у русі за зміцнення православної церкви стали

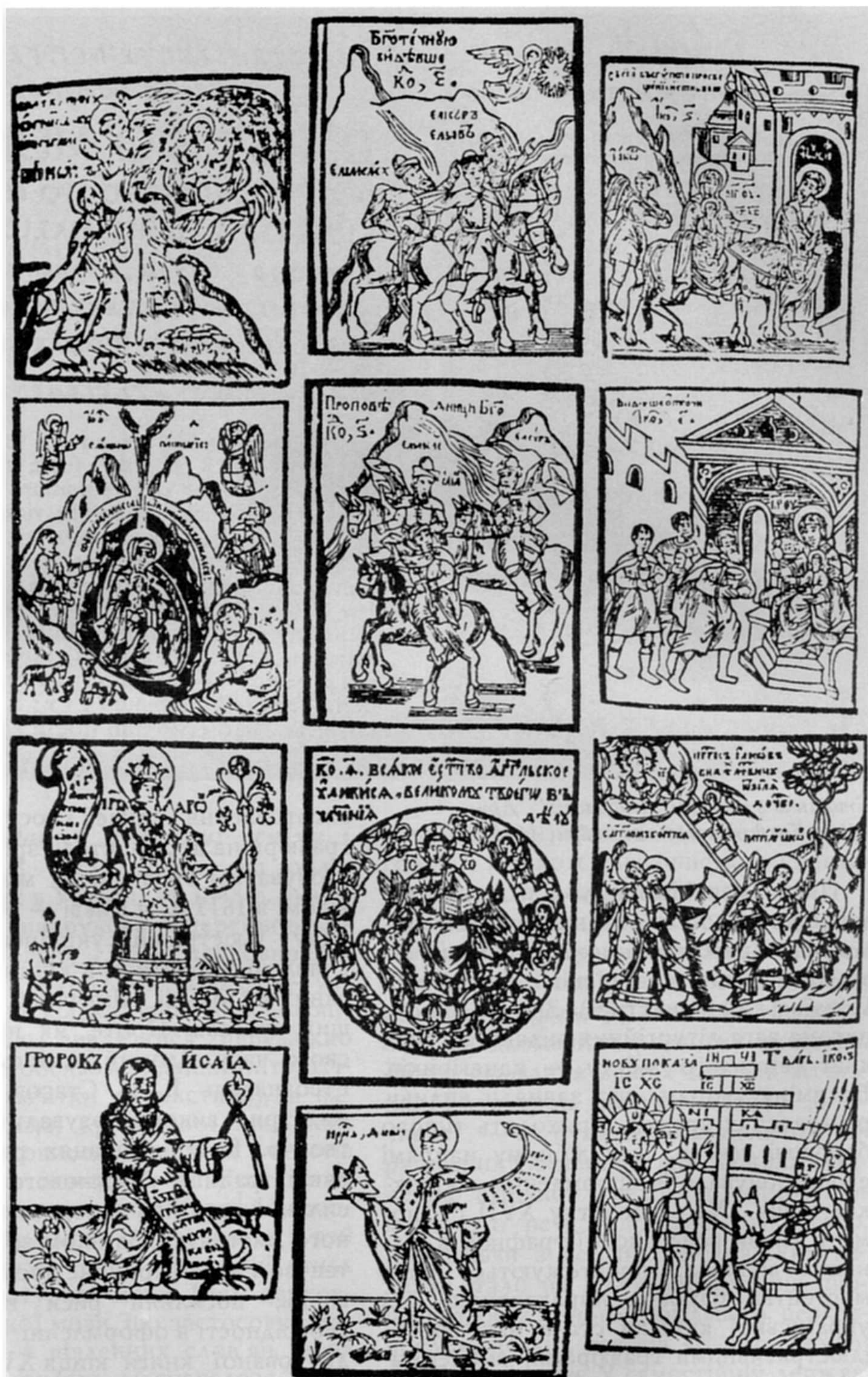
підготовка і друкування “Православного исповіданія віри”, чотирьох видань короткого катехизису (“Събраніє короткої науки о артикулах віри”), фундаментального “могилянського” Требника 1646 р. 1633 р. лаврська друкарня купила від Львівського братства матриці латинського шрифту і того ж року видала “Мнемосине” — панегірик Могилі польською мовою від імені “заснованого ним в Києві Парнасу”. Серед книг польською мовою підготовлена Сильвестром Косовим переробка Києво-Печерського Патерика, книга Афанасія Кальнофольського — “Тератургима” (з планом Києва і лаврських печер), полемічний трактат Петра Могили і його співробітників “Ліфос”, панегіричні вірші Богданові Стеткевичу від імені його сина-студента, написані наставником (“інспектором”) останнього Михайлом Голодовичем Остропольським. Всі латиномовні лаврські видання — панегірики, написані, почасти й декламовані, в стінах Києво-Могилянського колегіуму.

Певну конкуренцію лаврській друкарні становили дві київські приватні друкарні: близько 1624—1628 рр. — Тимофія Олександровича Вербицького, близько 1627—1631 рр. — Спиридона Соболя. Вербицький, який називав себе обивателем київським і одночасно товаришем Війська Запорозького, надрукував два видання Часослова, Псалтир, Буквар. Спиридон Соболь, який походив з білоруського Могильова і деякий час був викладачем Київської братської школи, видав Мінею общу, Октоїх, Апостол, Лимонар Іоанна Мосха. Для публікації Лимонаря він використав найстарший церковнослов'янський переклад в редакції, виправленій 1522 р. у Росії Досифеєм Топорковим; окремі місця були уточнені за латинським перекладом з видань А. Ліппомано (друкувались у Венеції 1558 р. і вдруге в Кельні 1583 р.) або Х. Росвельда (друкувалося в Антверпені 1615, в Ліоні 1617 р.).

Виїхавши з Києва, Тимофій Олександрович Вербицький організував державну друкарню у Волощині, відновивши цим після півстолітньої перерви друкарство в цьому князівстві. Одним з керівників друкарства Волощини став Мелетій з Македонії, який вивчав друкарство у Києві. Трохи пізніше українські майстри з Києва і Львова надали допомогу в організації першої друкарні у Молдавському князівстві.

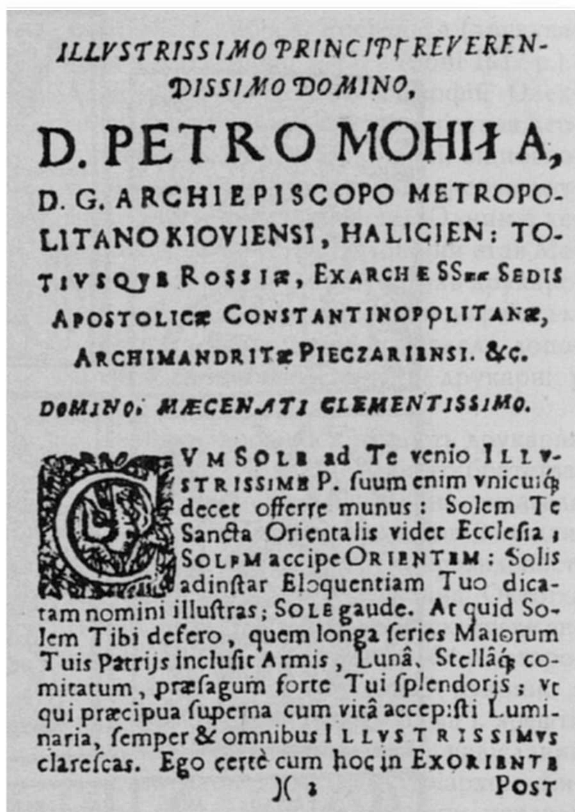
1630 р. відновила діяльність друкарня Львівського Ставропігійського братства. Починаючи з того часу вона видавала майже виключно богослужбові книжки, приділяючи багато уваги правильності текстів. Так, для редагування Октоїха 1630 р. було використано московське видання 1594 р., дерманське 1604 р., старовинний “сербо-болгарський” рукопис з молдавського монастиря Нямц і, врешті, грецький “істинний звод”, надісланий константинопольським патріархом Кирилом Лукарісом. До частини накладу Євангелія 1636 р. були додані “Объясненія исправленій съ изводы старогреческими мѣст необрѣтающихся в ... словенских изданиях, на инѣх же мѣстѣх избывающих, яже не обрѣтаются в греческих и толкованіи святаго Феофилакта, неотмѣнена же здѣ състоятся”.

В 1630—1633 і 1641—1643 рр. як майстер у Львівській братській друкарні працював Андрій Скольський, в 1634—1637 і 1644—1648 рр. — Михайло Сльозка. Обидва вони намагалися і самостійно займатися видавничою діяльністю. Більших успіхів досягнув Сльозка. Він видавав не тільки кириличні книжки, але також латинські й польські, після того як купив латинські шрифти у спадкоємців Яна Шеліґи. Періоди, коли Сльозка співробітничав з братством, чергувалися з періодами конкурентної боротьби між ними.



Дереворити з "Тріоді пісної". Київ, 1627 р.

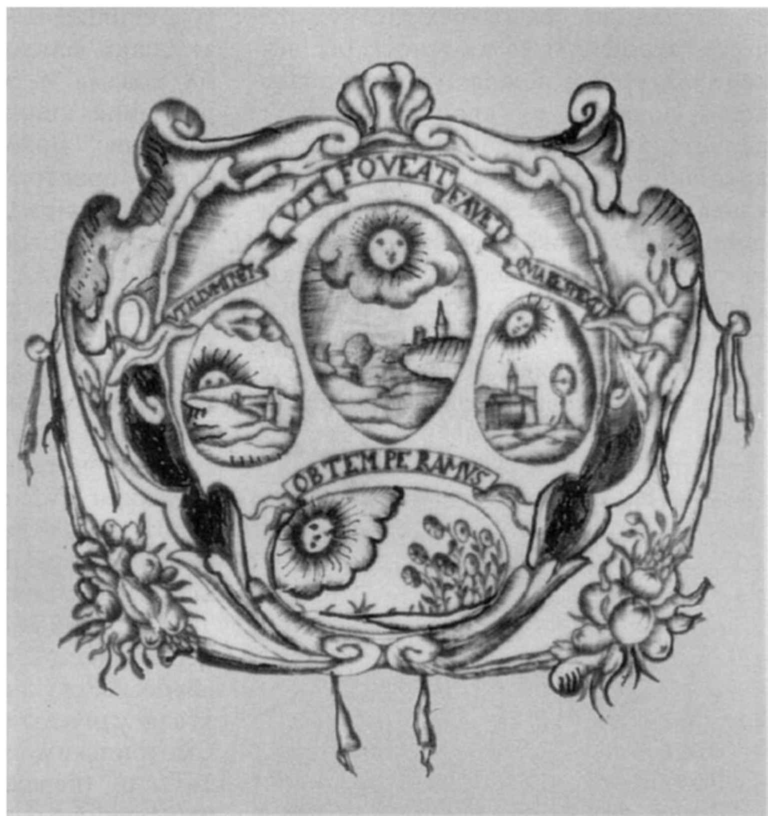
Вечерненїє.
А на початок оучинии покло
до земли, с покорою моляи.
Тебе покланяюся единому Бгу во Троици славимому, Отцу и Сну, и стому Дху, и молюся, помилуи мя грѣшнаго.
И тут зараз надуи ...


ILLVSTRISSIMO PRINCIPI REVEREN-
DISSIMO DOMINO,
D. PETRO MOHIŁA,
D. G. ARCHIEPISCOPO METROPO-
LITANO KIOVIENSI, HALICIEN: TO-
TIVSQVE ROSSIÆ, EXARCHÆ SS.ææ SEDIS
APOSTOLICÆ CONSTANTINOPOLITANÆ,
ARCHIMANDRITÆ PIECZARIENSI. &c.
DOMINO, MÆCENATI CLEMENTISSIMO.

CVM SOLE ad Te venio ILLVSTRISSIME P. suum enim vnicuiq; decet offerre munus: Solem Te Sancta Orientalis videt Ecclesia, SOLEM accipe ORIENTEM: Solis adinstar Eloquentiam Tuo dicatam nomini illustras; SOLE gaude. At quid Solem Tibi defero, quem longa series Maiorum Tuis Patrijs inclusit Armis, Luna, Stellasq; comitatum, præsagum forte Tui splendoris; vt qui præcipua superna cum vitâ accepisti Luminaria, semper & omnibus ILLVSTRISSIMVS clarescas. Ego certè cum hoc in EXORIENTE
)(2 POST

Сторінка з книжки "Амфологія". Друкарня Києво-Печерської лаври, 1636 р.

Після смерті Михайла Сльозки кириличне друкарство було надовго монополізоване братством і монастирями (Києво-Печерська лавра, пізніше Унівський і Почаївський монастирі). Значно зросла питома вага літургійних видань, а серед книг світського змісту — панегіриків. На зміну творам, що зазнали впливу ренесансних зразків, приходять типово барокові тексти. У подібному напрямі еволюціонувало й оформлення: в книжках кінця XVI — початку XVII ст. помітні вияви ренесансної графіки, в пізніших виданнях простежуються риси мистецтва бароко. Характерною для української книжки стала насиченість ілюстративними гравюрами, емблемними і геральдичними композиціями. Для виготовлення кліше ілюстрацій, крім гравюри на дереві, стали зрідка використовувати і гравюри на міді (у Львові відомі з 1615 р., у Києві — 1641 р.). Для ряду ілюстрацій українських видань виявлені прототипи в книгах, надрукованих у Польщі, Німеччині, Італії та інших країнах. Проте, як підкреслював свого часу відомий російський мистецтвознавець В. В. Стасов, українські майстри використовували ці зразки творчо. В їхніх працях розвиваються давні традиції книжкового орнаменту, сильний струмінь народного декоративного мистецтва. Загалом зв'язки з мистецтвом інших країн не послабили, а навпаки, посилили риси національної своєрідності в оформленні української друкованої книги кінця XVI — першої половини XVII ст.



Перша сторінка і гравюра з книги Йосифа Калимона. Друкарня Києво-Печерської лаври, 1641 р.

Книговидання України: успіхи і проблеми. З числа взятих на облік книг, виданих в Україні до 1648 р. включно, 18,6 % надруковані церковнослов'янською мовою, 13,9 — церковнослов'янською і українською, 11,2 % — українською. Оскільки церковнослов'янською мовою видавалися переважно найбільші за обсягом видання (літургічні книги, пам'ятки патристики), в загальному обсязі друкованої продукції частка церковнослов'янських текстів значно вища: понад 75 %. При цьому треба мати на увазі, що в Україні церковнослов'янська мова сприймалася в той час не як чужа, а як найвищий стиль рідної літературної мови. Крім церковнослов'янської мови, що застосовувалася в Росії і в південних слов'ян, мова українських видань відзначалася (крім іншої вимови) переважно системою наголосів, а також насиченістю елементами середньоболгарського правопису.

Орфографічні та лексичні болгаризми надавали церковнослов'янській мові архаїчності і тим самим авторитетності як мові сакральній, здатній забезпечувати спадкоємність розвитку культури. Підкреслювання давніх коренів вітчизняної культури, пошуки "власної античності" — це була свідома політика українських книжників, що служила зміцненню етнічної і релігійної самосвідомості. До речі, російське друкарство, починаючи з перших московських видань, стало на шлях наближення, щоправда, обмеженого і повільного, церковнослов'янських текстів до норм живої російської мови. У самостійній державі

за відсутності безпосередньої чужинецької загрози для самобутності російської культури це можна було собі дозволити. Навпаки, в Україні та Білорусі вірність давнім традиціям, збереження архаїчних форм книжкової мови розглядалися як засіб опору денаціоналізаційному натискові оточення. Цим пояснюється пуризм редакторів українських церковнослов'янських текстів, їхнє прагнення очистити тексти від специфічно української лексики. Якщо в Росії елементи живої мови впроваджувалися до

Ѡ пречтѣй и предивной тайнѣ тѣла и крве гда бга и спса нашегѡ Іис Ха.

Четыри вещи суть, всякѡ нужныи къ свершенію Бжественныя Тайны Тѣла и Крве Гда нашегѡ Іис Ха.

Первая є, Іерей правилнѣ ѿ Епкпа рукоположеный.

Вторая есть, интенція, сиесть, намѣреніе и воля свщенническая къ свершенію Тайны Тѣла и Крве Гдней.

Третая есть, Матерія, сиесть, вещь Таинѣ сей приличная.

Четвертая есть, Форма, сиесть ѡбразъ, или свершеніе сея Тайны.

Сторінка з "Требника" П. Могили. Друкарня Києво-Печерської лаври, 1646 р.

традиційних пам'яток, то українці пішли іншим шляхом: видання текстів двома мовами — максимально чистою, в розумінні книжників того часу, "словенською" мовою і українсько-білоруською "простою" мовою. Останньою видавалися вірші, публіцистичні твори, передмови богословських і навіть літургічних книг. До певної міри поширення діапазону пам'яток, що їх видано в перекладі з церковнослов'янської мови на "просту", можна пов'язати з реформаційними віяннями. Спершу в таких перекладах друкувалися переважно книжки для читання, але видання першої половини XVII ст. містять у перекладах також молитви (у складі київської "Книги о вірі" 1620 р.), окремі розділи літургічних книг (синаксарі у київській Тріоді пісній 1627 р. та її перевиданнях, перекладені Тарасієм Земкою). 1637 р. лаврська друкарня передрукувала Євангеліє учительне, перекладене Мелетієм Смотрицьким, за єв'їнським виданням 1616 р. (переклад Смотрицького був здійснений з церковнослов'янського перекладу XIV ст. тексту грецького Другого патріаршого гоміліарія [7]). Протягом 1586—1615 рр. тексти українською книжною мовою становили 8,5 % загального обсягу книжкової продукції друкарень України, а в 1616—1645 рр. — 9,1 %. Друкування цією мовою спричинило деяку модифікацію кириличного шрифту, щоб врахувати особливості української вимови. Зокрема, вживалися два варіанти літери г: г для позначення фрикативного звуку і г для вибухового

[7] Факсимільне відтворення видання 1637 р. вийшло як один з томів Гарвардської бібліотеки давнього українського письменства: The Jevanhelije učytelnoje of Meletij Smotryc'kyj. With an Introduction by David A.Frick. — Cambridge Mass., 1987 (HLEUL. — Texts. — Vol. 2).

Розп'яття. Дереворит з "Требника" П. Могили, гравер Ілля. Друкарня Києво-Печерської лаври, 1646 р.

(останній був розроблений на основі одного з варіантів грецької "гамми").

Книги латинською і польською мовами становили відповідно 26,2 і 28,7 % загальної кількості книг, надрукованої в Україні до 1648 р. включно. Оскільки переважно це були брошури, загальний обсяг їх незначний (5,4 і 10,2 % обсягу друкованої продукції друкарень України). Слід також зазначити велику питому вагу малотиражних видань — тез, диспутів, тих панегіриків, які друкувалися не для поширення, а для дарування меценатам.

У Львові діяла також вірменська друкарня, що надрукувала дві книжки

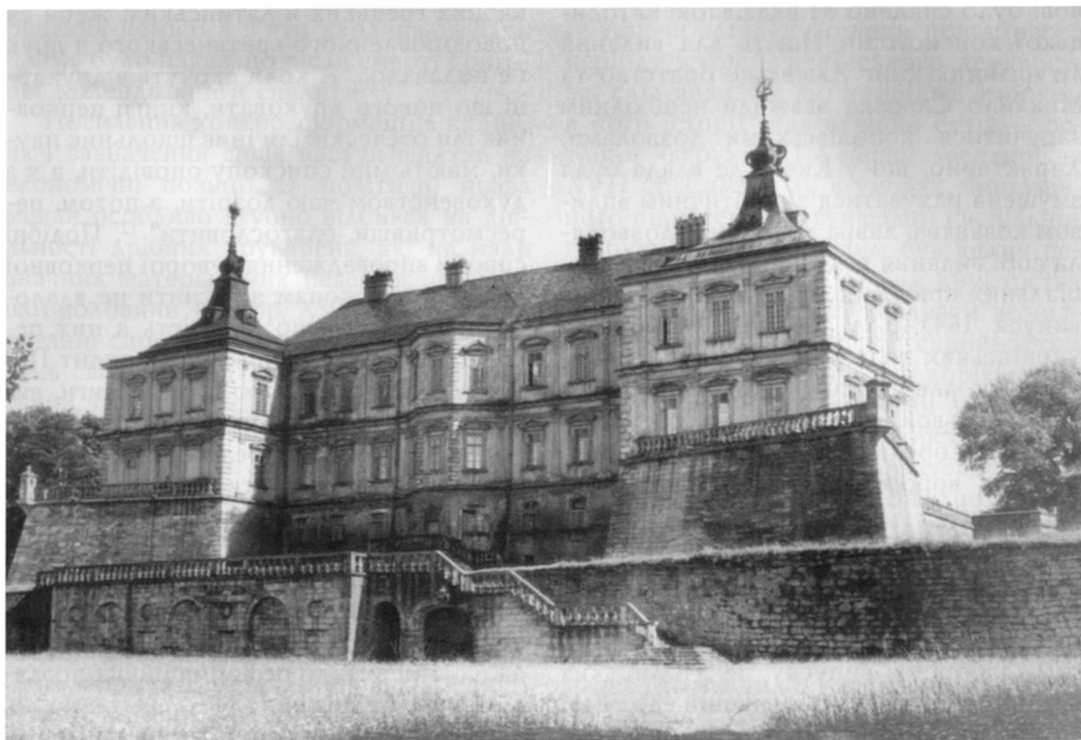
старовірменською літературною мовою (грабар) і одну книжку літературною мовою більшості українських вірмен (вірмено-кипчацькою) [8]. Вірменські видання, як і єврейські, що їх почали видавати з кінця XVII ст., призначалися для відповідних етнічних громад в Україні та для їхніх співвітчизників в інших країнах. На відміну від них книги латинською і польського мовами призначалися також і для освічених українців, що знали ці мови і нерідко користувалися ними в літературній і науковій творчості. Тому всі латиномовні та деякі польськомовні видання друкарень України повинні розглядатися також в контексті української літератури (в широкому сенсі) і писемності як багатомовної. Багатомовність друкарства України визначалася характером літератури, що була явищем, породженим реальними суперечностями тодішнього життя. З одного боку, не можна забувати, що насаджування польської і до деякої міри латинської мови пов'язане з денаціоналізацією частини панівної верхівки і, зрештою, було спричинене несприятливими умовами для розвитку національної культури. З іншого боку, Україна залишалася частиною того реґіону, де особливо довго зберігалася середньовічна традиція — використовувати як літературну не "простонародну" мову, а книжкову. Не можна не визнати, що використання церковнослов'янської і латинської мови хоч і гальмувало розвиток літератури на основі народнорозмовної мови, проте відіграло на певному етапі й позитивну роль, полегшуючи культурні взаємозв'язки.

Друкарство України було тісно пов'язане з білоруським. Незважаючи на наявність специфічних рис для розглядуваного періоду, можна говорити про українсько-білоруське друкарство як вияв спільності культурного розвитку обох народів. Водночас видання латинським шрифтом можна розглядати в двох контекстах: і як невід'ємну частину всього українського друкарства, і як складову частину книгодрукування Речі Посполитої і сусідніх країн.

Разом в Україні з 1574—1648 рр. діяло 25 друкарень. З них 17 належали українцям і видавали книжки переважно церковнослов'янською і українською мовами, 7 друкарень вели книговидання латинською і польською мовами. Згадані 25 друкарень діяли в 17 місцевостях, з них 7 — у селах, решта — у містах і містечках. Головними центрами видавничої діяльності стали великі торговельні міста — Київ, Львів, Острог: тут були наявні не лише кадри ремісників, книжників, редакторів, але й можливості ширшого збуту. При великих друкарнях були свої книгарні. Продажем книжок займалися також працівники друкарень, купці і крамарі, які розповсюджували книги поряд з іншими товарами. Цікаве джерело про це — реєстр витрат і прибутків львівського купця Петра Кунащака, який торгував українськими книгами одночасно з продажем полотна, дзвонів та інших виробів.

Збут літургічних та учбових видань було налагоджено порівняно добре, тому тиражі розходилися швидко, що видно з перевидань однойменних книг: Анфологіон опубліковано у Львові 1632, 1638, 1643, 1647—1651 рр., Катехізм вийшов у Києві 1645 р. чотирма виданнями (два польських і два українських), а у 1646 р. українське видання було повторене у Львові. Книги лаврської друкарні у перші ж роки після видрукування поширювалися по всій Україні і Білорусі, аж до їхніх західних околиць. Львівськими виданнями торгували не лише в західноукраїнських землях, а й

[8] *Дашкевич Я.* Вірменське друкарство на Україні // Укр. іст. журн. — 1966. — № 12.



Замок у Підгірцях. 1630—1640 рр. Львівщина.

в Наддніпрянщині. Різними шляхами проникали книги також і в міста та села Російської держави. Багато з українських видань користувалися популярністю в Болгарії, Сербії, а також Молдавії, Волощині, Трансільванії.

Попит на книги був передумовою розширення поліграфічного виробництва. Водночас на діяльності друкарень негативно позначалося посилення цензурних утисків. Друкарня Івана Федорова діяла в умовах їхнього тимчасового послаблення, але вже 1595 р. князя Костянтина Острозького попереджували, щоб він не друкував книг без королівського дозволу. Навіть цей впливовий магнат не наважився вказати місце видання на ряді полемічних антикатолицьких видань своєї друкарні. 1610 р. був конфіскований "Тренос" Мелетія Смотрицького, надрукований Віленською братською друкарнею, а її керівника Леонтія Карповича за це ув'язнили. 1616 р. почалося судове переслідування Я. Щ. Гербурта за видання без привілею "Хроніки" Длугоша. Природно, що українські друкарні у Львові боялися видавати публіцистичні твори, а Києво-Печерська лавра видала 1620 р. кілька полемічних книжок без вказівки на друкарню. Свою "Палінодію" керівник лаврської друкарні Захарія Копистенський теж не наважився надрукувати і при тому пояснив: "коли хто із наших, особливе проти латинников видасть книгу, теди такого преслідовати и през зверхность світськую опримовати не встидаються" [9]. Надрукований Сльозкою панегірик православному єписко-

[9] РИБ. — Т. 4. — С. 318.

пові було спалено за вказівкою католицької консисторії. Навіть для видання літургійних книг Львівське братство та Михайло Сльозка вважали необхідним заручитися королівськими дозволами. Характерно, що у Києві, де влада була змушена рахуватися з політичним впливом козацтва, лавра довгий час дозволяла собі видання релігійних книг без спеціальних привілеїв. Уряд не реагував на випуск 1645 р. у Києві польських та українських видань православного Катехізису, але як тільки його передрукували у Львові, одразу було порушено справу в королівському суді про надрукування "ворожого святій римській церкві твору" [10].

Православні діячі разом з протестантами виступали проти контролю державної влади над книговиданням, натомість деякі католицькі публіцисти вимагали заборони випуску некатолицьких видань. Ватиканський нунцій до Речі Посполитої наполягав, щоб у православних було відібрано право засновувати школи й друкарні. Спроба здійснити це була зроблена 1651 р., коли король після поразки українського війська під Берестечком конфіскував друкарні Львівського братства та Михайла Сльозки, а Андрій Скольський, який друкував в Уневі, був заарештований і підданий катуванням. Анулювати конфіскацію львівських українських друкарень вдалося, але програму діяльності західноукраїнських друкарень довелося ще більше звузити.

Крім державної діяла церковна цензура. Першою відомою спробою регламентувати друк кириличних книг було рішення православного єпископату 1591 р., що "без відомости архиепископа, митрополита і єпископов видавани бити не мають ніякіє книги" [11]. 1595 р. львівський православний єпископ Гедеон Балабан вимагав запровадження таких порядків, "як ся заховуєт в школах і в друкарнях грецьких и латинських: жеби ся новозмишленного єретического в друк не подавало... А коли схочуть в друкарні що нового друковати, книги церковниє іли отеческіє іли иниє школьниє науки, мають міні єпископу оповідіти, а я з духовенством маю дозріти, а потом, пересмотривши, благословити" [12]. Подібні спроби впровадження суворої церковної цензури єпископам здійснити не вдалося, тим більше, що більшість з них перейшли в унію. Пізніше митрополит Петро Могила різко критикував книги, видані без схвалення духовної влади, і намагався, щоправда безуспішно, примусити Львівське братство подавати книги йому на цензуру. Він також розпорядився публічно спалити весь наклад книги Євстахія Гізеля "Антапологія": в ній захищалась православна публіцистика, однак автор-протестант не приховував своїх симпатій до реформаційних поглядів Стефана Зизанія.

Католицькі видання, крім панегіриків та інших дрібних брошур, підлягали цензурі архієпископської адміністрації, монастирські видавці вважали достатнім дозвіл старших свого ордену. Це призводило до конфліктів орденів з архієпископом: 1642 р. останній розпорядився спалити видану у Львові без його згоди брошуру "Iudicia iudicans", хоч в ній начебто не було чогось єретичного. Львівська католицька консисторія втручалася і в справи православних друкарень. Папська курія вимагала беззаперечного виконання заборони читати книги, не дозволені католицькою цензурою. Щоб надати право уніатському прелатові Григорію Коленді читати "єретичні та інші заборонені книги" з метою їхньої критики, потрібне було

[10] Першодрукар... — С. 247.
[11] Там само. — С. 107.
[12] ЦДІАУЛ, ф. 129, оп. 1, т. 953, арк. 1.

рішення комісії з п'яти кардиналів. При цьому було наказано після смерті Григорія Коленди книги спалити [13].

Посилення контрреформації в країні, як і зазначений вище наступ шляхти на економічні позиції та політичні права міщан особливо згубно відбився на діяльності дрібних друкарень, які не мали значних матеріальних резервів. До першої половини 40-х рр. XVII ст. належать останні спроби організації нових друкарень світськими людьми (Андрій Скольський, Павло Черкаський), а до середини століття з усіх приватних видавців на попередніх позиціях зміг втриматися лише Михайло Сльозка. Після його смерті залишилися лише друкарське підприємство Львівського братства і друкарні при монастирях. Характерно, що на польських землях і в Литві цей процес йшов одночасно: починаючи з 30—40-х рр. XVII ст. і там монастирі зайняли провідні позиції у книговиданні. Монополізація книговидання церковними установами зменшувала залежність видавців від попиту на літературу і це негативно позначалося на різноманітності книжкової продукції та її технічному рівні.

Даючи загальну оцінку початкового періоду історії українського друкарства, слід визнати, що найбільш творчим в його історії став перший етап — остання чверть XVI і перші десятиріччя XVII ст. Саме тоді, в умовах економічного піднесення і активізації суспільного руху, найвідчутнішим був вплив ренесансної культури. Діячам друкарства цього часу вдавалося поєднати вітчизняні традиції з творчим сприйняттям міжнародного досвіду. Не дорівнюючи за кількісними показниками західноєвропейським країнам, друкарство України за структурою і характером було ближчим до друкарства Західної і Центральної Європи, ніж до друкарства Росії. Українські видання були секуляризованішими за змістом і за оформленням. Друковану книгу використовували не тільки в богослужіннях, а й для домашнього читання, у шкільному навчанні. Нерідко друки переписувалися. Все це засвідчує функціонування друкованої книги як істотного чинника культурного життя, участь друкарів і книговидавців у процесі творення і поширення культурних цінностей.

4.11. Архітектура та містобудування

Архітектура. Містобудування. Друга половина XVI — перша половина XVII ст. — якісно новий етап у розвитку архітектури та містобудування на українських землях. Оскільки архітектура як вид мистецької творчості відігравала визначальну роль у розвитку мистецької культури, саме в ній найраніше і найяскравіше проявилися нові тенденції, що поступово стали визначальними для розвитку мистецької культури загалом. Вони насамперед пов'язані з діяльністю приїжджих європейських будівничих (перед початком XVII ст. майже виключно італійців), які надали мурованій архітектурі українських земель яскраво виражених рис пізньоренесансного будівництва, здебільшого у його північноіталійському провінційному варіанті. Від другої половини XVI ст. залишки готики виступають хіба що у вигляді рудиментів, а від початку наступного століття на українському ґрунті постають перші споруди новітнього барокового стилю. Відповідно найновіші європейські системи поширюються також в містобудуванні та оборонній архітектурі.

[13] ЦДІАР, ф. 823, оп. 3, спр. 303, арк. 1.

Портал і різьблені одвірки будинку Анчовських у Львові. Кінець XVI ст.

Діяльність будівничих італійського походження розпочав згадуваний в актах львівського міського архіву, починаючи від 1543 р., невідомий за прізвищем майстер Петро, який, за свідченням маґістрату м. Бистриця в Трансільванії з 1561 р., походив з Луґано [1]. Саме він став першим з численної групи північноіталійських будівничих, які почали з'являтися на львівському ґрунті вже у другій половині століття й виступають в документах міського архіву ще з-перед кінця 50-х рр. Їхній приплив до Львова значно зростає від 1560-х рр., а вершина цього процесу припадає на 1580-ті рр., коли у місті у 1585 р. прийняли міське право одразу три італійських і п'ять неіталійського походження будівничих [2]. Здебільшого ці майстри були земляками Петра Італійця з нинішнього італошвейцарського пограниччя, проте окремі походили з інших реґіонів, як, наприклад, Рох Шафранець з Венеції або чи не найвидатніший серед них — Павло з Рима. Нерідко до Львова італійські будівничі потрапляли через Краків, так само часто Львів служив для них важливим пунктом у дальшому просуванні на схід. Тут насамперед варто згадати Петра Італійця, який працював над спорудженням костьолу в Бистриці у Трансільванії, Христофора Боццано, який перебував на службі у князя Костянтина Острозького й працював над спорудженням замку у Меджибожі [3], Петра Сперендіо, який побував у Молдові й відомий насамперед зі служби у князя К. Острозького в Тернополі та Острозі [4], Джакопо Мадлена, якому приписують авторство костьолу бернардинів в Ізяславі (Заслав) на Хмельниччині, зайнятого будівництвом Успенської церкви на Подолі у Києві Себастьяно Браччі та Октавіано Манчіні, який працював над відбудовою київського Софійського собору. Після 80-х рр. приплив італійських майстрів сповільнився,

Декоративна маска. Кінець XVI ст. Львів.

а їхня діяльність остаточно пішла на спад з перших десятиліть XVII ст. Більшість з них не змогли утриматися на місцевому ґрунті. Лише в окремих випадках до нас дійшли відомості, що родини майстрів осіли в Україні. До таких поодиноких прикладів належить документально засвідчена родина П. Сперендіо в Острозі [5]. Особливо варто від-

[1] *Łoziński W.* Sztuka lwowska w XVI i XVII wieku. — Lwów, 1892. — S. 28.

[2] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 648, с. 126—127.

[3] Там само, ф. 17, оп. 1, спр. 93, с. 12.

[4] *Александрович В.* Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570—1630 рр.) // Острозька давнина. — Львів, 1995. — Вип. 1. — С. 60—61.

[5] Там само. — С. 60.

Трисвятительська каплиця у Львові. 1495 р. Рис. В. Січинського.

значити, що, за нововіднайденими джерельними даними, щонайпізніше від 1560-х рр., італійські будівничі постійно перебували на службі у найвпливовішого з тогочасних українських магнатів князя Острозького. Ці відомості ставлять у дещо новому світлі проблему діяльності італійських архітекторів на українських землях, акцентуючи увагу на практично зовсім не відомій до останнього часу ролі представників української еліти у поширенні нової архітектурної традиції в Україні. Проте характерно, що лише в одному випадку віднотовано продовження родинної традиції італійських будівничих у другому поколінні — його дає львівський будівничий першої половини XVII ст. Ян Покорович, син Адама Покори [6]. З вигасанням покоління майстрів, які прибули на українські землі ще перед кінцем XVI ст., від початку XVII ст. в Україні діють хіба що поодинокі архітектори італійського походження, як будівничий Підгорецького замку Андреа дель Аква. Натомість у першій половині XVII ст. активно виступають єзуїтські архітектори, діяльність яких дала ряд визначних зразків костьольного будівництва, вперше на українському ґрунті починають виступати також військові інженери, як Ґійом Левассер де Боплан чи Павло Ґродзіцький. Фактично упродовж одного століття двічі кардинально змінився особовий склад будівничих-професіоналів європейської традиції.

Якщо в самому будівництві європейської орієнтації ренесансні тенденції в їхньому пізньому варіанті повністю запанували уже в другій половині XVI ст., то нові засади містобудування виступають на українських землях лише від початку наступного століття. Їхнє поширення пов'язане насамперед з активністю окремих представників магнатерії й діяльністю у них на службі інженерів та будівничих європейського походження. Один із найраніших і найяскравіших таких прикладів дає розпланування Шаргорода, який заснував канцлер і коронний гетьман Ян Замойський [7]. Відомо, що італійський архітектор Бернардо Морандо, який перебував у нього на службі, працював над укріпленням Львова і Кам'янця-Подільського, принаймні консультував певні роботи [8]. Рідкісний зразок добре збереженої не лише планувальної структури, а й забу-

[6] *Łoziński W.* Sztuka lwowska... — S. 80.

[7] *Trebubowa T. O.* O urbanistyce i architekturze Szarogrodu // Biuletyn historii sztuki. — 1995. — № 3/4. — S. 241—252.

[8] *Вуйцик В.* Архівні джерела про перебування архітектора Бернардо Морандо у Львові // ЗНТШ. — Т. 227. — С. 367—371.

дови новозаснованого міста початку XVII ст. дає Жовква. Її ядро становить нерегулярна в плані Ринкова площа, південно-західну сторону якої займають споруджений у пониженій її частині замок та монументальний парафіяльний костьол. Квартали невеликого середмістя примикають до центральної площі з північної та східної сторін.

Найновіші тенденції європейського містобудування першої половини XVII ст. знайшли вираз у переплануванні міста Броди на Львівщині. Територія міста була розмірена за французькою системою в туазах, що дало підстави приписати ідею плану відомому французькому військовому інженерові Гійому Левассеру де Боплану, який перебував на польській службі й віднотований документами міського архіву вже 1631 р. [9] Броди розплановані у вигляді регулярного п'ятикутника, у західній частині якого була збудована укріплена резиденція власників. Окрім Бродів, Боплан перепланував також подільське місто Бар. Природно, що поодинокі новозасновані чи, як Броди, повністю переплановані міста найповніше демонструють поширення на українських землях новітніх європейських принципів містобудування. Проте у загальній картині розвитку містобудування на українських землях розплановані відповідно до найновіших європейських вимог урбаністичні ансамблі посідали порівняно скромне місце. Поряд з ними складалися і найбільше поширювалися традиційніші за характером міські організми. Їхнім рідкісним іконографічним прикладом може служити збережений у міській актовій книзі вид заснованого 1607 р. Болехова на Прикарпатті. Хоч у другій половині XVI — першій половині XVII ст. виникло чимало нових міст та містечок, вони далеко не завжди утримували свій статус.

Містобудівельна справа найактивніше розвивалася насамперед на території

Церква Зимненського монастиря. Фото В. Ольхом'яка.

давніх історичних міст. Чимало з них отримали нові або значно оновили уже існуючі міські укріплення. Прикладом можуть бути фортифікації Кам'янця-Подільського, які досить активно оновлювалися в другій половині XVI ст. Нову систему міських укріплень на зламі століть отримав Острог — від неї в доб-

[9] *Кравцов С.* Містобудівельна історія Бродів і Гійом Левассер де Боплан // Україна в минулому. — Київ; Львів, 1993. — Вип. 4. — С. 31—39. Документ із бродівською згадкою про Боплана опубл.: *Кметь В.* Документ брідських міських актів 1631 р. із згадкою про Гійома Левассера де Боплана // Боплан і Україна. Зб. наук. праць. — Львів, 1998. — С. 78—81.

Воздвиженська церква у Луцьку. Перша половина XVII ст. Реконструкція Б. В. Колоска.

рому стані збереглася Луцька брама й значно пошкоджена Татарська. В систему укріплень входив і давній замок, на території якого у цей час з'явилася Кругла вежа, ймовірно, ідентична із згаданою як "новозбудована" в інвентарі частини міста 1603 р. Оскільки документальні джерела засвідчують діяльність у цей час на терені міста італійського архітектора Петра Сперендіо, є підстави пов'язувати острозькі укріплення саме з його іменем [10]. Окрім Острога на Волині з першої половини століття збереглися також міські ворота в Олиці (1630-ті рр.).

У Львові в другій половині XVI ст. проведено значні роботи над відновленням міських фортифікацій, в ході яких збудовано Порохову вежу (1554—1556). У 1555—56 рр. біля східної сторони міської стіни з'явився Міський арсенал, відбудований після пожежі у 1574—75 р. 1639 р. на північ від нього уже в баркових формах споруджено Королівський арсенал (проект військового інженера П. Ґродзіцького). З міських укріплень Жовкви частково збереглися вежа й Звіринецькі ворота, а також значною мірою реконструйовані Глинські.

Замки та укріплені монастирі. Друга половина XVI — перша половина XVII ст. були періодом активного будівництва укріплених замків. Як і в містобудуванні, найпоширенішим напрямом тут виступає перебудова давніх фортець. До найяскравіших прикладів належить Острог, де, мабуть, незадовго до 1603 р. в ансамблі замку з'явилася Кругла вежа, яка є однією з класичних пам'яток ренесансного оборонного будівництва. У середині XVII ст. істотно перебудовано комплекс споруд замку Острозьких у Дубно. Ще в 1561—1571 рр. докорінно перебудовано третю найважливішу на території Волині резиденцію цього наймогутнішого українського княжого роду — замок у Старокостян-

[10] *Александрович В.* Мистецьке середовище... — С. 61.

тинові. В околицях Львова наприкінці XVI ст. Острозькі збудували замок у Старому Селі, який, однак, згодом неодноразово нищився й істотно перебудовувався. Серед ґрунтовно перебудованих на початку XVII ст. слід згадати Олеський замок, який лише у найзагальнішому укладі зберіг обриси мурів фортеці, що існувала вже у середині XIV ст.

Успенська церква з вежею Корнякта у Львові. 1591—1630 рр. Сучасне фото.

План Києво-Печерської лаври. Середина XVII ст. Гравюра.

Серед укріплених замків, споруджених в межах розглядуваного періоду, найстарішою є резиденція Сенявських у Бережанах (від 1554 р.). Вона має вигляд нерегулярного багатогранника, до двох сторін якого на подвір'ї прибудовані триповерхові житлові приміщення резиденції власників та гарнізону, окремо стоїть каплиця. У Жовківському замку, що був включений у систему міських укріплень, в основу плану покладено правильний чотирикутник, подвір'я оточене двоповерховими корпусами й лише ворота виділені вежею.

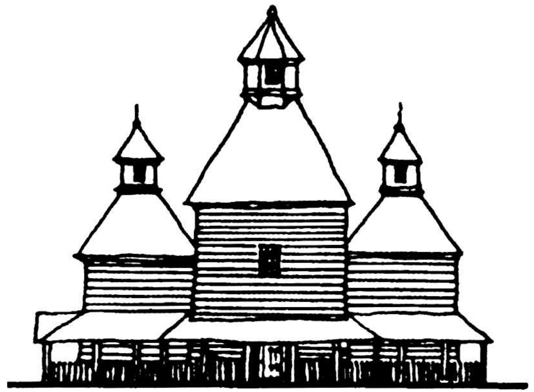
На Покутті у першій половині — середині XVII ст. збудовано замки у Пневі, Раковці, Чернелиці. На заході Поділля в цей час споруджуються замки у Висічці, Кривчі, Кудринцях, Золотому Потоці, Підзамочку, Сидорові, Скалаті; в східній частині Подільського воєводства споруджено замок у Жванці.

Поряд з цими загалом досить традиційними зразками оборонного резиденційного будівництва у першій половині XVII ст. на західноукраїнських землях з'являються замки, споруджені за розробленою у Західній Європі новою

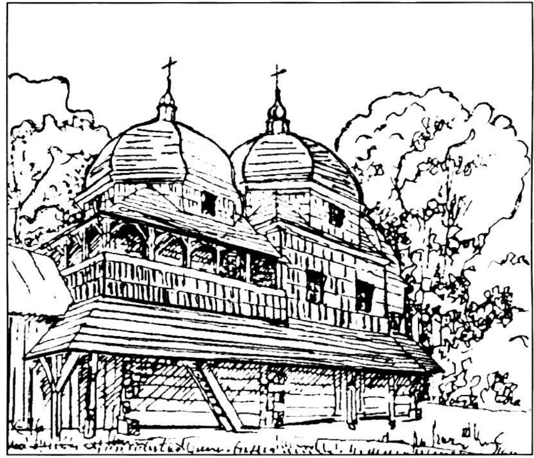
бастіонною системою. Основний акцент у ній робився насамперед на системі оточених сухими ровами земляних укріплень-бастіонів, всередині яких знаходилися палацові споруди й житлові приміщення для гарнізону. Її репрезентує споруджений для князя Христофора Збаразького замок у Збаражі (1626—1631), первісний проект якого розробив відомий італійський архітектор Вінченцо Скамоцці (реалізовано значно видозмінений план). До ранніх прикладів системи належить також споруджений у 1630-х рр. за проектом Г. Левассера де Боплана новий замок у Барі. Ймовірно, за подібною схемою Боплан розпланував фортецю в Кодаку на Дніпрі, яку зруйнували повсталі козаки під проводом Івана Сулими у 1635 р.

На західноукраїнських землях приклади таких новітніх на той час укріплень демонструють замки в Золочеві та збудований, мабуть, за проектом Боплана, але пізніше практично знищений у Бродах. Унікальний для українських земель приклад застосування бастіонної системи з акцентуванням не стільки на оборонних моментах, скільки на палацовому характері резиденції, демонструє споруджений за проектом Г. де Боплана за участю італійського інженера Андреа дель Аква палац у Підгірцях (з частково добудованим третім поверхом). Він дає варіант традиційного розпланування французьких замків з палацом у глибині двору, оточеним одноповерховими будівлями допоміжних служб.

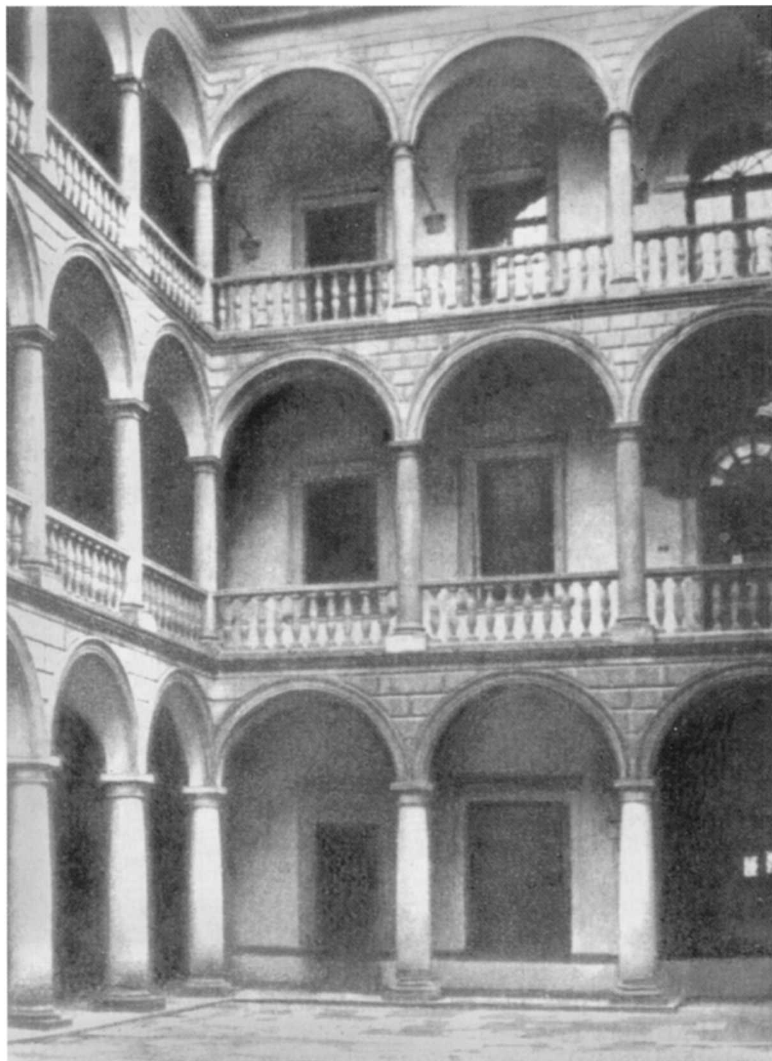
Попри поширення новітніх досягнень європейського оборонного та резиденційного будівництва, не лише в другій половині XVI, але й у першій половині наступного століття, насамперед на Київщині та активно освоюваному у першій половині XVII ст. Лівобережжі і далі зберігалося дерев'яне будівництво. Вигляд дерев'яного київського замку зберегли рисунки А. ван Вестерфельда 1651 р. Земляний замок з дерев'яними укріпленнями в другій половині XVI ст. споруджено й у володіннях князів Острозьких у Степані. Зрештою, резиденція князя Острозького у замку в Острозі знаходилася теж у дерев'яному будинку. Павло Алепський описує новоспоруджений дерев'яний палац Мартина Калиновського в Маньківці на Уманщині, підкреслюючи, що бруси його стін були підігнані так майстерно, що шви не про-



Церква у Качині на Волині. 1598 р. Реконструкція П. Юрченка.



Церква з галерeєю в Хотинці поблизу Перемишля (нині територія Польщі), 1613 р.



Італійський дворик палацу Корнякта у Львові. 1580 р.

глядалися [11]. Загалом дерев'яна резиденційна архітектура мала досить значне поширення на українських землях, проте збережені писемні джерела фіксують лише поодинокі її приклади.

Як правило, дерев'яними були й укріплення тогочасних українських монастирів. З першої половини XVII ст. походять їхні перші детальніші описи та найраніші зображення. Цілий ряд дерев'яних укріплених монастирів описує П. Алеппський, відзначаючи, наприклад, як одну з прикметних рис укріплень Густинського Троїцького монастиря наявність подвійного ряду стін. Конкретне уявлення про укріплення такого роду на прикладі київського Софійського монастиря дає малюнок А. ван Вестерфельда із зображенням зустрічі ли-

[11] *Алеппский П.* Путешествие антиохийского патриарха Макария // ЧОИДР. — 1897. — Кн. 4. — С. 26.

товського гетьмана Януша Радивила і київського митрополита Сильвестра Косова перед Софійським собором 1651 р. У системі дерев'яних монастирських стін виділяється монументальна надбрамна вежа, яка, безперечно, мала не лише оборонне, а й репрезентативне значення. Скромніший вигляд мають укріплення Микільського Пустинного монастиря на іншій зарисовці голландського митця. Вона краще репрезентує особливості забудови монастирських комплексів: поряд з корпусами монастирських келій, які примикають до стін, зображення монастиря фіксує на обширному монастирському подвір'ї також численні окремі вільно поставлені споруди. Загалом планувальна структура й архітектурні особливості українських монастирів розглядуваного часу продовжують і розвивають національні риси будівельної традиції.

Активізація від початку XVII ст. католицької експансії на приєднані до Польщі українські землі привела до того, що в цей час, як ніколи раніше, в Україні поширюються оборонні католицькі монастирі. До найраніших серед них належить збудований за мурами міста й включений у систему його укріплень монастир бернардинів у Львові (від 1600 р.). Від 1604 р. будувався монастир бернардинів у Сокалі на Львівщині. На початку XVII ст. засновано монастир бернардинів у Заславі (Ізяслав), у якому під керівництвом Джакопо Мадлени 1610 р. завершено зведення мурованих укріплень. У Вінниці на початку XVII ст. з'явилися укріплення монастирів єзуїтів та домініканців. До найвідоміших монастирських комплексів першої половини XVII ст. належить також монастир домініканців у Підкамені на Львівщині. Класичним зразком оборонного монастирського будівництва на території Волині виступає Троїцький Межиріцький францисканський монастир

Портал Чорної кам'яниці у Львові. Кінець XVI ст.

поблизу Острога (фундація князя Януша Острозького). Він включає костьол і келії, споруджені на оточеному муром подвір'ї. Архітектура будованих на українських землях комплексів католицьких монастирів, природно, репрезентувала місцевий варіант європейської традиції.

Житлове будівництво в містах. У другій половині XVI — першій половині XVII ст. значного поширення набуло світське муроване будівництво у містах. Тут на перший план, зрозуміло, висувається Львів з його ренесансною забудовою Ринкової площі. Центром ансамблю була ратуша, яку перебудували у 1617—1619 рр., спорудивши біля неї нову вежу (не збереглася). Упродовж розглядуваного періоду, перед початком XVII ст., на Ринковій площі збудовано ряд кам'яниць, які належать до найвизначніших зразків тогочасного світського будівництва на українських землях. Серед них центральне місце по-

сідає будинок багатого купця грецького походження Константина Корнякта — єдина у тогочасній житловій забудові міста споруда, що зайняла дві будівельні ділянки. Завдяки цьому будівля отримала просторий внутрішній двір, обрамлений з трьох сторін обширними відкритими галереями з аркадами — унікальний у львівській житловій забудові приклад перенесення на місцевий ґрунт характерного елемента італійських палаццо з відкритими лоджіями. Об'єднання двох будівельних ділянок дозволило

Будинок Вольф-Шольца у Львові. Кінець XVI ст.

розпланувати значний, як на львівські умови, за розмірами внутрішній двір, оточений з трьох сторін двоповерховою галереєю на тонких круглих стовпах. Як свідчить дата на порталі головного входу, перенесеного згодом на тильну сторону будинку, палац Корнякта завершено 1580 р. Через парцелю від нього для міщанки Софії Ганель архітектор Петро Красовський за угодою 1577 р. спорудив будинок з декорованим діамантовим рустом фасадом, який увійшов до історії львівської архітектури під назвою Чорної кам'яниці (верхній поверх надбудовано наприкінці XIX ст.). Будинок зберіг не лише багатий декор фасаду, але й окремі рідкісні у Львові елементи декорації інтер'єрів — скульптурний портал з Розп'яттям та багатодекороване обрамлення вікон у парадній залі другого поверху. До найцікавіших зразків львівського пізньоренесансного житлового будівництва належить наріжний будинок Ринкової площі та вулиці Ставропігійської, споруджений для Роберта Бандінеллі, родича відомого флорентійського скульптора Баччо Бандінеллі. Це одна з небагатьох львівських кам'яниць, що відносно краще зберегли первісне внутрішнє планування. На південній стороні Ринкової площі збереглася з добудованим верхнім поверхом кам'яниця венеціанського консула Антоніо Массарі. Її фасад декорований діамантовим рустом, а на книзі в лапах вирізьбленого над порталом венеціанського лева вміщено дату — 1600 р. На західній стороні Ринку увагу привертає насамперед наріжний будинок від кафедрального костьолу, який належав сім'ї Шольців. Він виділяється скульптурним оздобленням, серед якого особливий інтерес становить голова чоловіка з борідкою у береті, вміщена в сандрику обрамлення вікна другого поверху. Серед львівських кам'яниць найкраще збережений фасад має

Церква Святого Духа у Рогатині на Івано-Франківщині. 1598 р.

будинок № 28, відомий під іменем свого власника на початку XVII ст. лікаря Станіслава Дибовицького. На інтенсивному червоному тлі стіни виділяються соковиті пластичні мальовані чорною фарбою обрамлення вікон. Кам'яниця Дибовицького єдина у Львові зберегла первісні горизонтальні слухові вікна горища в скромно профільованому обрамленні.

Поза Львовом світська архітектура розглядуваного періоду відома лише за окремими пам'ятками. З громадських будівель прикладами можуть служити перебудовані ратуші у Самборі, Кам'янці-Подільському. Скромніші зразки світської житлової забудови демонструють три збережені будинки з галереями-підсіннями у Жовкві та декілька значно перебудованих будинків у Кам'янці-Подільському. З території Волині рідкісним зразком тодішньої житлової забудови виступає так званий будинок Пузини в Луцьку.

Муровані та дерев'яні церкви. У церковній архітектурі розглядуваного століття виділяються насамперед муровані споруди, проте, як і раніше, на загальному тлі церковного будівництва їх було порівняно небагато.

У Львові впродовж майже всього розглядуваного періоду тривали роботи над будівництвом міської Успенської церкви. Їх розпочав у середині століття перший відомий у місті будівничий італійського походження Петро — 1558 р. Він оскаржив церковне братство, яке не

Церква Різдва Богородиці у Рогатині.

постачило належних за умовою матеріалів для спорудження храму. Бимуровану під його керівництвом споруду сильно пошкодила пожежа у 1571 р. і, врешті, братство змушене було приступити до спорудження нового храму. Його проект розробив один з найвизначніших львівських архітекторів італійського походження Павло Римлянин, з яким братство уклало відповідну угоду 2 березня 1591 р. [12] Будівництво просувалося поволі і 1597—98 рр. безпосереднє ведення робіт перейшло до тестя Павла Римлянина Войцеха Капіноса та його постійного партнера Амвросія Прихильного. Будівництво знову розтяглося на довший період; його планували завершити 1617 р., але роботи тривали до 1630 р. Успенська церква наслідує тип

[12] Юбилейное издание в память 300-летнего основания Ставропигийского Успенского братства во Львове. — Львов, 1886. — Т. 1. — Док. 3.

Іллінська церква у Суботові. 1653 р. Мал. Т. Шевченка.

українського тридільного триверхого храму, а організація фасадів, інтер'єру та їхньої декорації вирішена у традиціях італійського ренесансного будівництва — у ній виступає ордерна система, центральний купол несуть чотири круглих колони, куполи мають касетонову декорацію, в наві влаштовано балкон-хори. Зовні куполи не мають властивих українській архітектурі розбудованих барабанів — найбільший купол вівтаря посаджений безпосередньо на карниз, купол нави має зредукований урізаний барабан, а купол бабинця майже не виведений понад дахом й посаджений безпосередньо на нього. Фактично храм не отримав органічного завершення, його перекриття виразно контрастує з монументальним характером самої споруди з підкресленим вертикальним членуванням стін. Своєрідний компроміс демонструє також вівтар, шоломовидна баня якого заходить на простір нави.

В ансамблі з Успенською церквою архітектор Петро Красовський на кошти купця Давида спорудив за умовою 1568 р. дзвіницю, проте через помилку у розрахунку фундаментів вона ще в процесі будівництва дала тріщину і під час завершення завалилася 1570 р. Фундаменти відбудував майстер з Венеції Рох Шафранець, а до спорудження нової триярусної вежі на кошти купця Константина Корнякта (четвертий поверх надбудовано наприкінці XVII ст.) був причетний Петро Барбон. В ансамбль з церквою і дзвіницею входить також невелика каплиця Трьох святителів, яку приписують будівничому Андрієві Під-

Церква у Чесниках на Івано-Франківщині.

лісному (перебудована у другій половині XVII ст.).

Поза ансамблем Успенської церкви в межах аналізованого періоду у Львові також перебудовано від фундаментів П'ятницьку церкву. Нововіднайдені документи, у яких побіжно йдеться про "мурування і будування церкви нової", дають підстави висловити думку про перебудування храму на початку другої половини 1610 рр. [13], проте невдовзі він горів при пожежі Краківського передмістя 1623 р. й відбудований коштом молдавського господаря Василя Лупула 1643 р.

Поза Львовом серед небагатьох пам'яток мурованої церковної архітектури у реґіоні виступають Благовіщенська церква у Городку, Юріївська церква у Бродах, Миколаївська у Золочеві. 1638 р. завершено перебудову монастирської Успенської церкви в Уневі.

Порівняно з Львівським реґіоном муроване церковне будівництво значно активніше виступає на Волині, де у розглядуваному столітті воно розвивалося насамперед під опікою представників княжої еліти та православної шляхти. До найраніших пам'яток волинського походження належить замкова церква 1560-х рр. у Старокостянтинові. За свідченням візитації Володимирської єпархії 1685 р., 1574 р. споруджено Миколаївську церкву у Сокалі на Львівщині [14]. Ймовірно, 1577 р. з частковим викорис-

---

[13] *Александрович В.* Іконостас П'ятницької церкви у Львові // Львів: історичні нариси. — Львів, 1996. — С. 126.

[14] ХНБ, рукопис № 819 199, арк. 108 зв.

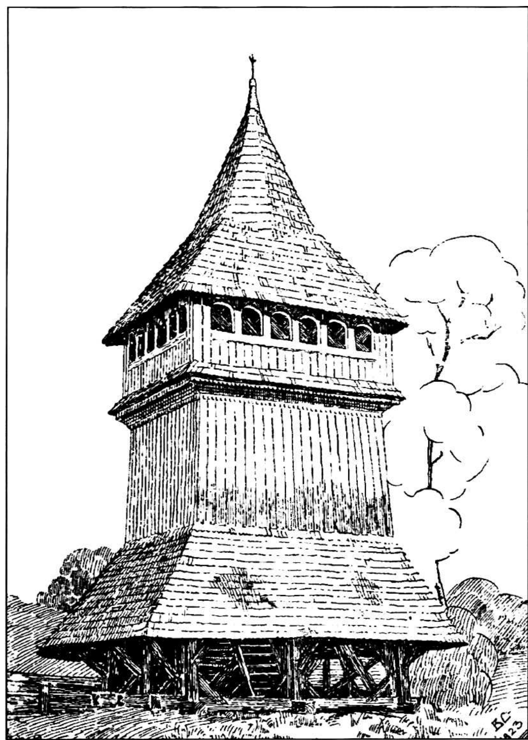
Церква у Росохах на Львівщині. XIV ст.

танням стін храму XII ст. збудовано нову церкву Успенського монастиря в Дорогобужі. Унікальною для волинського реґіону є Миколаївська церква в Олевську (1596), що демонструє пізній зразок триконхового храму афонської традиції. 1600-ми рр. датується Троїцька монастирська церква у Дермані, 1600—1606 рр. — Спасопреображенська церква у Четвертині.

Споруджена 1638 р. Миколаївська церква в Охлопові демонструє найраніший відомий на українському ґрунті приклад точного слідування в плановопросторовій структурі храму традиціям дерев'яного церковного будівництва, що становить одну з важливих тенденцій розвитку українського церковного будівництва. Наступного року завершено Михайлівську церкву в Гощі. В Луцьку унікальним прикладом мурованого церковного будівництва виступає братська Хрестовоздвиженська церква (збереглася лише вівтарна частина). До характерних зразків церковного будівництва Волині належить також Миколаївська монастирська церква у Білостоку. На території монастиря було споруджено унікальну Успенську церкву у вигляді восьмигранного стовпа [15] (знищена у першій половині XIX ст.). Завершують групу мурованих храмів Волині першої половини XVII ст. втрачена Троїцька церква 1649 р. Почаївського монастиря фундації Єви та Федора Домашевських і Покровська церква 1653 р. у Низкиничах фундації київського воєводи Адама Киселя.

Ряд пам'яток розглядуваного періоду зберігся на Тернопільщині. 1600 р. на

[15] *Абрамович В.* Историко-статистическое описание села Белостока и бывшего здесь монастыря // Волын. епарх. ведом. — 1870. — № 22. — Часть неоф. — С. 732.



Дзвіниця в Потеличі на Львівщині. Кінець XVI ст.

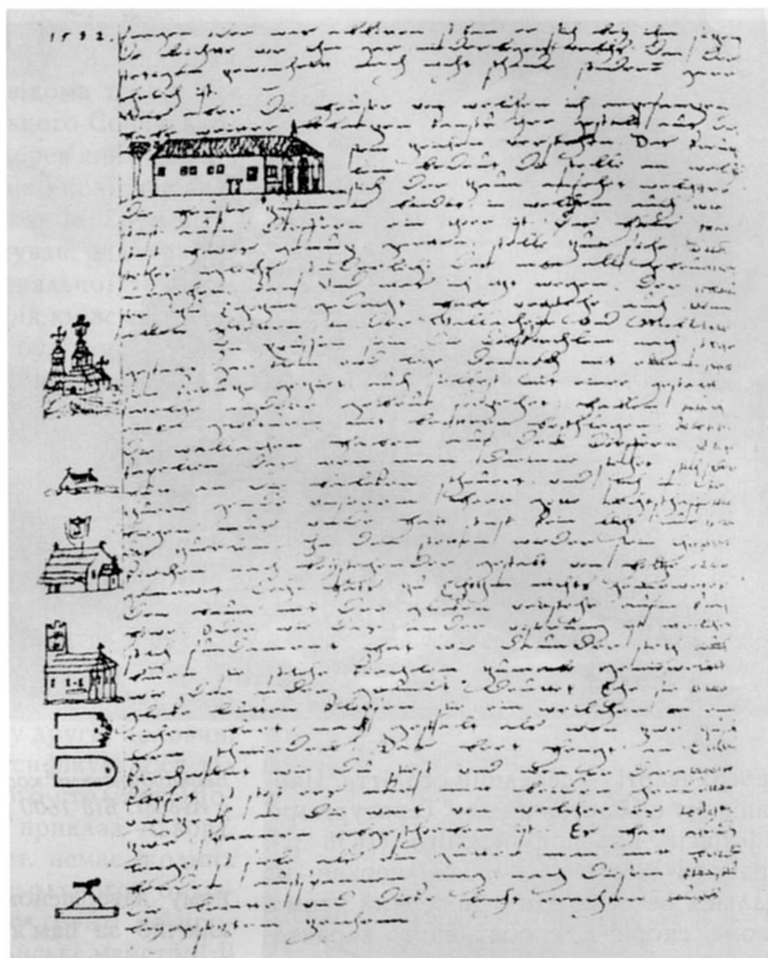
старому фундаменті зведено Спасопреображенську церкву у Старому Збаражі, що є одним з найпізніших відомих храмів з мурованою вівтарною перегородкою. У самому Тернополі це Хрестовоздвиженська церква кінця XVI ст. та триконхова церква Різдва Христового 1602—1606 рр. Кінцем XVI ст. датується Онуфріївська церква в Гусятині, що так само належить до типу триконхових. Церкви XVI ст. без точнішого датування вціліли також у Касперівцях (св. Юрія) та Кошилівцях. 1610 р. датують церкву св. Миколая в Бучачі. До другої половини XVI — першої половини XVII ст. належить Миколаївська церква у Теребовлі. В Кам'янці-Подільському 1580 р. споруджено невелику Петропавлівську церкву, що репрезентує поширений у регіоні тип триконхових храмів афонської традиції.

З новим піднесенням Києва у першій половині XVII ст. після тривалої перерви відновлюється муроване церковне будівництво. Спершу у тогочасному Києві не стільки споруджували нові церкви, скільки відбудовували зруйновані давні святині. Щодо цього слід згадати відновлення з ініціативи митрополита Петра Могили Десятинної церкви та церкви Спаса на Берестові. В ближчих околицях Києва від 1646 р. велося будівництво Михайлівської церкви у Переяславі. На Лівобережжі, де перед серединою століття мурованих церков було мало, у 1622—1629 рр. споруджено Покровську церкву у Сулимівці. Іншим прикладом мурованого церковного будівництва Лівобережжя є церква Різдва Богородиці в Путивлі (1630—1636).

До характерних зразків українського церковного будівництва першої половини століття належить монументальна Спасопреображенська церква у Любліні, яку 1633 р. освятив київський митрополит Петро Могила. Іншим рідкісним для регіону прикладом мурованого церковного будівництва є Миколаївська церква у Щебрешині.

Від цього часу вперше до нас дійшло чимало оригінальних зразків дерев'яної церковної архітектури та їхні описи. Правда, вони досить нерівномірно розподілені за окремими регіональними школами — найбагатші на пам'ятки перемишльсько-львівський регіон та Волинь.

Серед пам'яток, які умовно можна віднести до перемишльсько-львівського кола, виділяється група церков на терені Розточчя, серед них декілька дуже близьких між собою будівель: церква Собору архангела Михаїла 1598 р. у Волі-Висоцькій поблизу Жовкви та близькі до неї збережені на території Польщі церква Різдва Богородиці у Горайці (1586) і церква св. великомучениці Параскеви у Радружі. Це тридільні триверхі храми з шатровими завершеннями



Будинок і церкви у Хотині. З рукопису М. Ґруневеґа. Початок XVII ст.

нави на невисокому четверику, що демонструє найдавніші традиції українського дерев'яного будівництва [16]. Очевидно, до кінця XVI ст. належить і відома церква Зішестя Святого Духа у Потеличі, як про це дозволяють здогадуватися лаконічні дані про її пожежу 1593 р. Дальші зв'язки з пам'ятками цього кола має Святодухівська церква 1598 р. у Рогатині. 1602 р. споруджено церкву на Знесінні у Львові, що існувала до початку XX ст.

На Волині з XVI ст. збереглися Дмитрівська церква 1567 р. у Гішині, Успенська церква 1589 р. у Качині та недатована Спасопреображенська церква в Нуйно. За фотографіями відома церква у Суходолах, про яку йдеться у заповіті шляхтича Василя Загоровського з 1577 р.

Дерев'яна церковна архітектура Києва та його культурно-історичного реґіону відома лише з малюнків та гравюр

[16] *Диба Ю.* До походження шатрово-ступеневого завершення дерев'яних церков України (проблема дохристиянських рецепцій) // Сакральне мистецтво Бойківщини: Наук. чит. пам'яті Михайла Драгана. — Дрогобич, 1997. — С. 27—33.

Бернардинський костьол і монастир у Львові. Від 1600 р. Фото В. Ольхом'яка.

другої чверті — середини століття. Найранішою є ілюстрація до "Тератургеми" Афанасія Кальнофойського (1638 р.). Гравюра зберегла вигляд церкви на Дальніх печерах. Це одноверхий храм з двома, скоріше декоративного характеру, невеликими ліхтарями над вівтарем та бабинцем. Уваги заслуговує простих форм висока дзвіниця Успенського собору з каркасною верхньою частиною і шатровим завершенням.

Особливо важливим є зображення церкви Микільського Пустинного монастиря на малюнку А. ван Вестерфельда. Малюнок передає тридільний триверхий храм, пропорції якого демонструють виразне акцентування вертикалей. Це вказує на поширення у дерев'яному церковному будівництві київського регіону ще в першій половині XVII ст. тих стильових особливостей, які у дальшому унікально розвинулися у висотно розбудованих храмах, відомих у їх класичному завершеному варіанті майже виключно за пам'ятками XVIII ст. Відповідні типи церков та дзвіниць були значно поширені у Подніпров'ї та на Лівобережжі, що, зокрема, потверджують описи сирійського мандрівника Павла Алеппського.

Поряд з зазначеним типом храму існували й інші, скромніші й традиційніші для українського дерев'яного церковного будівництва, типи тридільних церков. Одна з таких пам'яток — Хрестовоздвиженська церква на Ближніх печерах у Києво-Печерській лаврі. П. Алеппський фіксує поширення різних типів церков — одно- і двоверхих, триверхих, особливо відзначаючи монументальні п'ятиверхі з восьмигранними зрубами, від яких безпосередньо походить тип

високо розбудованих храмів Києва та Лівобережжя XVIII ст. З малюнка А. ван Вестерфельда відома також дерев'яна дзвіниця київського Софійського собору. Різні типи дерев'яних церков і дзвіниць з ряду реґіонів України збереглися також на малюнках М. Ґруневеґа, який, зокрема, зафіксував ряд храмів, характерних для реґіональної традиції Буковини [17]. Іконографія київського дерев'яного церковного будівництва, попри очевидні реґіональні відмінності, демонструє загалом той самий напрям розвитку, що засвідчують нечисленні оригінальні пам'ятки, які збереглися на західноукраїнських землях.

Сакральне будівництво католиків, євреїв, мусульман. Розглядуване століття було періодом активного розвитку церковного будівництва західноєвропейської традиції на українських землях. При цьому характерно, що воно майже не розвивалося у другій половині XVI ст. і значно інтенсифікувалося від перших років наступного століття. Щодо цього характерний приклад Львова, де перед кінцем XVI ст. немає жодних реальних слідів костьольного будівництва — на місцевому ґрунті не проявили себе навіть італійські майстри. В цей час окремі пам'ятки з'являлися лише в провінції. Раннім зразком є замкова каплиця у Бережанах (1554). До них може бути віднесений перебудований парафіяльний костьол у Самборі (над його спорудженням у 1570-х рр. працював краківський будівничий Юзеф Тарновчик) та нещодавно досліджений парафіяльний костьол у Добромилі [18].

Декоративна деталь з вівтаря Запалінського.

Ренесансний портал вірменської церкви у Язлівці.

[17] Репродукції окремих рисунків та планів див.: *Ісаєвич Я.* Україна давня і нова: народ, релігія, культура. — Львів, 1996. — С. 133.

[18] *Krasny P.* Renesansowy kościół w Dobromilu i jego związki z architekturą mazowiecką // Biuletyn Historii Sztuki. — 1995. — № 3/4. — S. 271—282.

Бернардинський костьол у Сокалі на Львівщині. Початок XVII ст. Фото В. Ольхом'яка.

Нова львівська костьольна архітектура бере свій початок від 1600 р., коли розпочато будівництво комплексу монастиря бернардинів. Автором проекту костьолу, як вважають на підставі його стилістичних особливостей, був Павло Римлянин, а вели будівництво його партнер Амвросій Прихильний та Андрій Бемер, якому випало завершити ансамбль. В плані костьол належить до найраніших місцевих пам'яток готичної школи — він має підкреслено видовжений вівтар і прямокутну наву. У завершенні фасаду А. Бемер відійшов від первісного задуму й не дуже вдало поєднав класичну простоту стін з маньєристичним північноєвропейської редакції завершенням фронтону з акцентом на скульптурній декорації. Йому ж належить вежа-дзвіниця на подвір'ї костьолу.

Практично одночасно з костьолом бернардинів, споруджуваним в традиціях італійської архітектури середини XVI ст., у Львові тривало будівництво першої на місцевому ґрунті споруди стилю бароко — костьолу єзуїтів. Збудований за проектом єзуїтського архітектора Джакомо Бріано [19], він переніс до Львова римське бароко у його єзуїтському варіанті й через те виглядає досить поодиноко для того часу не лише у місті, але й на українських землях. На місцевому ґрунті, природно, довше трималися вже апробовані прийоми і схеми, що, зокрема, потверджує збудований після 1616 р. домініканський костьол св. Марії Магдалини поза мурами міста. Своєрідність місцевої інтерпретації зберігає і приписуваний Яну Покоровичу бароковий костьол св. Михаїла монастиря кармелітів босих.

З-поміж храмів першої половини XVII ст., безперечно, найвизначнішим є

[19] *Bözel E.* Giacomo Briano, der Architekt der Lemberger Jesuitenkirche // Другий Міжнародний конгрес україністів, Львів, 22—26 серпня 1993 р.: Доп. та повідом. Історіографія українознавства, етнологія, культура. — Львів, 1994. — С. 184—189.

Парафіяльний костьол у Жовкві. Перша чверть XVII ст.

парафіяльний костьол св. Лаврентія у Жовкві, побудований за проектом архітектора Павла Щасливого. Монументальна споруда хрестова в плані, з куполом на дуже низькому барабані над середхрестям, стіни завершує карниз з тригліфами і скульптурними метопами, центральний вхід акцентований скульптурним гостролуковим порталом з вписаними в нього фігурами святих, виконаними у невисокому рельєфі. Стіни в інтер'єрі майже позбавлені декорації, багатим скульптурним оздобленням відзначається лише касетонований купол. До характерних зразків тогочасної костьольної архітектури належить храм монастиря бернардинів у Сокалі, споруджений за проектом Б. Авелідеса (1604—1619). Із скромніших за характером реалізацій можна згадати перебудови з добудовою двох каплиць з дзвіницею Троїцького костьолу в Олеську, добудови каплиць до замкового костьолу в Бережанах, парафіяльний костьол (нині церква) у Золочеві, парафіяльний костьол св. Дороти (1605) у Тулиголовах поблизу Львова.

Важливим реґіоном розвитку храмової архітектури західної традиції у першій половині XVII ст. стала Волинь. Єзуїтське будівництво, яке так яскраво виявилося на львівському ґрунті, на території Волині репрезентоване збудованими за проектом того ж Дж. Бріано костьолом і колеґіумом в Острозі, що не дійшли до нашого часу. Найяскравішою пам'яткою єзуїтської архітектури на Волині є запроектований Дж. Бріано костьол св. Петра і Павла в Луцьку (1606—1610) з активним пластичним моделюванням фасаду (первісний інтер'єр не зберігся). 1627 р. розпочато зведення костьолу бернардинів у Збаражі (перебудований у XVIII ст.). До найвизначніших католицьких храмів Волині належить споруджений у 1635—1640 рр. за проектом Б. Моллі та Л. Ма-

Костьол в Олиці на Волині. 1635—1640 рр.

ліверни монументальний Троїцький костьол в Олиці фундації литовського канцлера Альбрехта Станіслава Радивила. У 1641—1642 рр. споруджено згодом значно перебудований Троїцький костьол у Затурцях. Дещо окремо у спадщині архітектури західної традиції стоїть п'ятиверхий Троїцький монастирський костьол у Межирічі Острозькому, п'ятиверхий силует якого наслідує замкову Богоявленську церкву в Острозі. На цій підставі його нерідко трактують як перебудовану споруду XV ст., проте францисканські видання першої половини XVII ст. подають його як нову фундацію князя Януша Острозького [20]. Поряд з межиріцьким до найважливіших зразків костьольної архітектури Волині належить також костьол монастиря домініканців у Підкамені.

У першій половині XVII ст. активно розвивалося костьольне будівництво на Тернопільщині. У 1589—1590 рр. збудовано Успенський парафіяльний костьол у Язлівці. Під опікою Сенявських від 1600 р. споруджувався парафіяльний костьол Різдва Богородиці у Бережанах, від 1630 р. — костьол св. Миколая місцевого монастиря бернардинів, а від 1644 р. — парафіяльний костьол Успіння Богородиці в Біще. Парафіяльний костьол споруджено в Гусятині. 1627 р. закладено перебудований у середині XVIII ст. костьол бернардинів у Збаражі.

У рамках розглядуваного століття костьольна архітектура відома і на території Києва, проте споруджений тут парафіяльний костьол був знищений під час Визвольної війни, а домініканський став над церквою. На Київщині нерідко будувалися невеликі однонавні костьоли відповідно до потреб нечисленних католицьких парафій.

На Поділлі 1603 р. розпочато будівництво костьолу Усікновення глави Іоан-

[20] *Corona M.* Speculum provinciae Russiae et M. D. Lituaniae ordinis fratrum minorum conuentualium. — Vilnae, 1637. — P. B 3; *Bernacki C.* Speculum minorum. — Cracoviae, 1688. — P. 279.

на Предтечі у Хмільнику (перебудований), 1595 р. споруджено костьол св. Флоріана у Шаргороді (перебудований). 1610—1617 рр. споруджено костьол єзуїтів у Вінниці, згодом ґрунтовно перебудований. У другій половині XVI — першій половині XVII ст. тривала розбудова домініканського костьолу у Кам'янці-Подільському.

Поряд з оборонною архітектурою муроване костьольне будівництво першої половини XVII ст. стало тим напрямом, у якому особливо яскраво проявилася присутність на українських землях західноєвропейської традиції. Природно, що найяскравіше вона виступає на західних землях, включно із Закарпаттям.

Значне поширення мурованої костьольної архітектури, найочевидніше, не виключало функціонування і помітної ролі у загальній картині будівництва дерев'яної, проте, як і раніше, її пам'ятки не дійшли до нашого часу.

Архітектура розглядуваного століття вперше на українських землях представлена цілим рядом синагог, що збереглися у різних реґіонах України. Львівську синагогу Нахмановичів, відому під назвою "Золота Роза" (збереглася лише західна стіна), спорудив знаний, насамперед зі своєї пізнішої діяльності у Жовкві, місцевий архітектор італійського походження Павло Щасливий. Це традиційна прямокутна у плані споруда з вівтарною нішею, декорованою ренесансною орнаментикою, і прибудованими із західної сторони приміщеннями для жінок. Приклад з Волинського реґіону дає синагога в Луцьку, збудована за королівським дозволом 1626 р. [21] Вона примикала до міських укріплень, тому до її ансамблю входить оборонна вежа. Характерними зразками цього напряму будівництва на Поділлі виступають оборонні синагоги у Гусятині та Сатанові. 1589 р. датується синагога у Шаргороді.

Окрім, безумовно, рідкісних мурованих, значного поширення на українських землях набули також дерев'яні синагоги, жодна з яких, однак, не дійшла до нашого часу. За малюнком М. Ґрунеґа відома одна львівська синагога з-перед кінця XVI ст.

На території Криму вціліло декілька зразків мусульманської архітектури розглядуваного століття — як культового, так і світського характеру. З-поміж них насамперед виділяються мечеті, найважливішою з яких є мечеть Джума Джамі (1552—1554) в Євпаторії, яку спорудив знаменитий архітектор Ходжа Сінан. У Феодосії вціліла мечеть Муфті Джамі (1623).

* * *

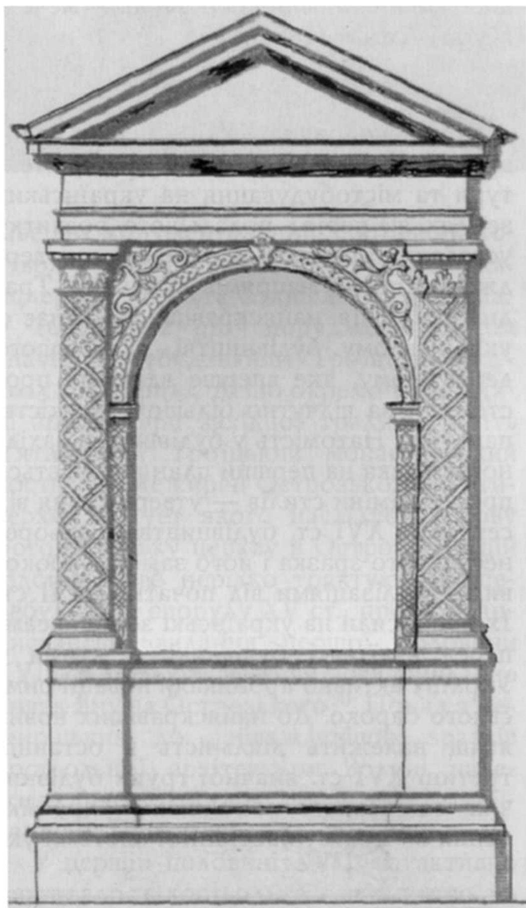
Друга половина XVI — перша половина XVII ст. увійшли до історії архітектури та містобудування на українських землях як період подальшого розвитку усталених традицій й одночасно утвердження нових напрямів розвитку. Традиційна течія найяскравіше виступає в українському будівництві, здебільшого дерев'яному, яке вперше вдається простежити за відчутно більшою кількістю пам'яток. Натомість у будівництві західного зразка на перший план висувається процес заміни стилів — утвердження від середини XVI ст. будівництва пізньоренесансного зразка і його заміни бароковими реалізаціями від початку XVII ст. Їх приносили на українські землі насамперед єзуїтські будівничі, з якими в Україну активно проникали новації римського бароко. До найяскравіших нових явищ належить діяльність в останній третині XVI ст. значної групи будівничих італійського походження, проникнення в Україну бастіонної системи ук-

[21] Sprawozdania Komisyi do badania Historii sztuki w Polsce. — Kraków, 1891. — T. 4, szp. LXXXVII—LXXXIX.

ріплень й поширення з-перед кінця XVI ст. на територіях, які за Люблінською унією відійшли від Великого князівства Литовського до складу Польщі, костьольної архітектури. Зростання ролі елементів західноєвропейського походження у загальній картині розвитку архітектури та містобудування на українських землях стало одним з яскравих виявів дедалі активнішого втягування українських земель в орбіту загальноєвропейського культурного життя.

4.12. Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво

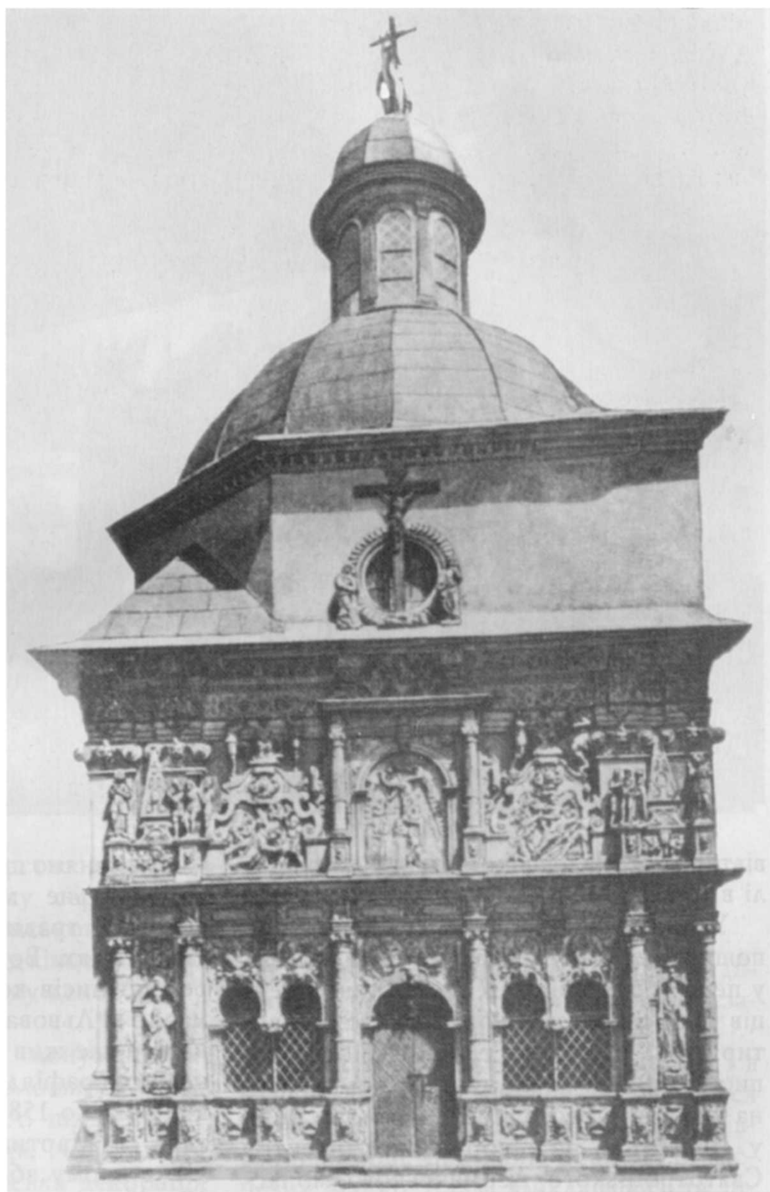
Зміни, які відбувалися у мистецькому житті українських земель упродовж другої половини XVI — першої половини XVII ст., трансформувавши характер мистецької культури, не заторкнули, однак, її фундаментальних основ, тому нова мистецька епоха стала органічним продовженням на новому історичному ґрунті традиції, виробленої після прийняття християнства й утвердження побудованої на його засадах мистецької культури східнохристиянського зразка. При зовнішньому її оновленні внутрішня структура залишалася стабільною. У своїх найважливіших засадах зберігалася й історично складена система взаємовідносин всередині самої культури. Одним з найхарактерніших проявів цього стала традиційна роль малярства у системі української культури другої половини XVI — першої половини XVII ст.



Портал синагоги "Золота Роза" у Львові. Кінець XVI ст.

Монументальне малярство. В умовах нового етапу розвитку мистецької культури, який розпочинається з другої половини XVI ст., монументальне малярство дедалі більше втрачає позиції. Останнє його пожвавлення фіксується у перемишльському середовищі перед серединою XVI ст. І хоч молдавський господар Олександр з 1565 р. звертався до львівських братчиків з проханням з'єднати йому майстрів для малювання новозбудованої церкви в

[1] Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства. — Т. 1.— С. 102.



Каплиця Боїмів у Львові. 1609—1617 рр.

Яссах [1], відомостей про розвиток українського монументального малярства у львівському середовищі другої половини XVI ст. віднайти не вдалося. Про його стан на львівському грунті у першій половині наступного століття певною мірою може свідчити той факт, що член Львівського братства Григорій Федорович 1633 р. мав намір запросити для малювання вівтаря Успенської церкви грецьких майстрів. Через десятиліття церкву Спаса на Берестові у Києві розмалювали афонські малярі. Павло Алеппський згадує малярську декорацію церкви в Умані, келій Києво-Печерського монастиря, розписи на теми Страстей у

Костьол у Гусятині на Тернопільщині. Перша половина XVII ст.

вівтарі Богоявленської церкви на Подолі в Києві.

У джерелах є й інші свідчення про поширення монументального малярства у першій половині XVII ст. Один з ченців львівського Онуфріївського монастиря 1618 р. заповів гроші на його розпис. Не пізніше 1626 р. була помальована каплиця новозаснованого монастиря у Щеплотах на Яворівщині. Інвентар Святотроїцького Дерманського монастиря 1627 р. згадує мальовану каплицю, велику мальовану світлицю та мальовану світлицю з альковом [2]. Малярська декорація використовувалася і в екстер'єрах споруд. На вежі Успенської церкви Унівського монастиря був орнаментальний фриз з датою 1638 р. Аналогічне оформлення 1643 р. мала вежа П'ятницької церкви у Львові.

Порівняно скромні відомості про монументальне малярство західноєвропейської традиції на західноукраїнських землях. Вони стосуються насамперед розписів костьолів. У 1573—74 рр. маляр зі Львова Якуб Лещинський, який на той час жив у Самборі, малював місцевий парафіяльний костьол [3]. Можливо, близько 1583 р. він розмалював костьол св. Мартина у Скелівці (Фельштині), в якому зберігся фрагмент фрески "Розп'яття з двома пристоячими". Фрагменти фресок відкрито у костьолі в Чукві на Самбірщині та Успенському костьолі у Язлівці.

[2] ЛНБ, Від. рук., Осс. 6746/II, арк. 3.

[3] *Gębarowicz M.* Studia nad dziejami kultury artystycznej późnego Renesansu w Polsce.— Toruń, 1962.— S. 23.

Єзуїтський костьол у Львові. Перша третина XVII ст.

Монументальне малярство поширювалося й у вірменському середовищі: львівський маляр вірменського походження Павло Богуш перед кінцем XVI ст. виконував якусь малярську декорацію у Вірменському соборі.

Існування світського монументального малярства другої половини XVI — першої половини XVII ст. підтверджується лише документами. Світськими об'єктами, у яких малярська декорація виконувалася найчастіше, були парадні приміщення замків. Найраніша згадка з 1588 р. стосується замку в Стрию. Великий фресковий цикл історично-алегоричного характеру на тему подій внутрішньополітичної боротьби в Польщі на початку XVII ст. виконано між 1606—1613 рр. у Добромильському замку. За інвентарем 1652 р. було мальованим одне з приміщень замку в Підгірцях. Інвентар 1665 р. згадує про декорацію залів Олеського замку.

Малярська декорація з'являється і в міщанському середовищі. Збереглися відомості про малювання 1647 р. львівської ратуші, над яким працювали місцевий маляр Адам Миклашевич та інший майстер, ім'я якого невідоме. Архівні дані вказують на декорацію кам'яниць львівських вірмен Симона Греговича (1601), Богдана Доноваковича (1614); 1673 р. відновлювалося малювання крамниці купця Кщоновича [4]. Який

[4] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 260, арк. 1574; спр. 523, арк. 349; спр. 191, арк. 1260.

саме характер вони мали — невідомо, мабуть, це була декоративна орнаментика та релігійні сюжети.

Монументальне малярство активніше розвивалося хіба що у провінційних мистецьких осередках, у творчості тих майстрів, які репрезентують народний напрям мистецької культури. Тут від нього залишилися розписи дерев'яних церков. Найранішою пам'яткою є, очевидно, сцени страсного циклу 1611 р. на східній стіні нави церкви Собору архангела Михаїла у Волі Висоцькій поблизу Жовкви, а найвідомішою — малярська декорація інтер'єру церкви Зішестя Святого Духа в Потеличі. На території сучасної Польщі з цього часу збереглися розписи церков у Поворознику, Радружі та Горайці.

Упродовж століття монументальне малярство пережило розпад традиційної системи монументального ансамблю й утвердження нових композиційних принципів, хоч основоположний принцип єдності ансамблю залишався в силі.

Іконопис. Станкове малярство другої половини XVI — першої половини XVII ст. переживало процес завершення розвитку ансамблю й початок нового етапу його еволюції, впродовж якого зберігалися роль і значення іконопису та розвивався світський напрям малярства, уособлюваний передовсім портретним жанром.

У мистецькій практиці другої половини XVI ст. зберігається ансамбль іконопису у традиційному складі "іконостас—Страсті—Страшний суд", проте з початку наступного століття цей комплекс відходить на дальший план. У новому варіанті ансамблю, який вперше з'явився на львівському ґрунті на переломі XVI—XVII ст., акцент робиться на іконостасі. Він розбудовується за рахунок сцен страсного циклу (П'ятницька церква у Львові), п'ятидесятниці (Успенська церква у Львові) та цокольного ряду, спершу орнаментального (П'ятницька церква у Львові), згодом із сюжетними композиціями (церква св. Миколая у Замості). З входженням страсної теми до комплексу іконостаса (найраніший приклад — східна стіна нави церкви Собору архангела Михаїла у Волі Висоцькій, 1611 р.) утверджений у мистецькій практиці XV ст. триєдиний ансамбль ядра декорації інтер'єру храму розпадається, а тема Страшного суду залишається лише в Молінні. Як і в монументальному малярстві, у станковому відбувається процес розкладу середньовічної системи ансамблю — першим його проявом є організація ансамблю на іншому рівні, виразом чого став український варіант високого багаторядного іконостаса.

Еволюція українського іконостаса XVII ст. полягала не лише у його структурній розбудові, паралельно відбуваються й інші зміни. Ікони отримали різьбарське обрамлення, основна тенденція розвитку якого веде до наростання просторового начала та посилення об'ємного характеру різьблення.

Класичний чотирирядний варіант іконостаса остаточно усталився на другу половину XVI ст., поряд з ним були поширені й інші його редакції, зокрема зберігався давній дворядний. Розміри ікон циклу великих празників з церкви св. Параскеви у Даляві (НМЛ) вказують, що над ними навряд чи міг знаходитися ряд ікон, тобто іконостас мав тільки намісний та празничний ряди. На інший варіант другого ярусу іконостаса вказує близька до далявських за розмірами подвійна ікона "Св. Георгій/Богоявлення" з церкви св. Параскеви у Повергові (НМЛ). Очевидно, вона належить до другого ярусу іконостаса з вибраними святими та святами. Його приклад з кінця XVI ст. зберігся у церкві

Синагога у Шаргороді на Вінниччині. 1589 р.

св. Параскеви в Крехові [5], інший дає ікона "Богородиця Одигітрія, свята Параскева та Іоанн Предтеча" з церкви св. Параскеви в Бужку (НМЛ). Були, безперечно, й іконостаси іншого складу. На них натякає опис церкви овруцького Пречистенського Заручаївського монастиря, у якому згадано сім ікон на тяблі й окремо ікони над царськими вратами [6]. Перелік ікон церкви Різдва Богородиці в Юськівцях поблизу Острога з 1600 р., крім храмової та намісних "Спаса" і "Богородиці", називає "Нерукотворний образ" — єдину ікону над царськими вратами. Новим явищем у мистецькому процесі стало поширення у першій половині XVII ст. Молінь, мальованих на полотні.

Існували й різноманітні уклади програми намісного ярусу. Зберігся намісний ряд з іконою Богородиці Одигітрії та парним храмовим образом. Приклад з Юськівців дає варіант з трьома іконами намісного ряду. Залишається відкритим питання про те, коли саме поширився класичний варіант з чотирма іконами, в тому числі намісними Спасом та Богородицею. На остаточне формування намісного ярусу іконостаса саме в другій половині XVI ст. вказує також зростання кількості збережених царських врат, з того самого часу походять і найраніші документальні свідчення про них.

Криза середньовічної малярської системи вперше виразніше проявилася на західноукраїнських землях і саме тут ще перед кінцем XVI ст. було зроблено істотні кроки до вироблення нової художньої системи. Оскільки най-

[5] Див.: *Jarema W.* Pierwotne ikonostasy w drewnianych cerkwiach na Podkarpaciu // Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku.— Sanok, 1972.— T. 16.— S. 25.

[6] АЮЗР.— Ч. 1, т. 6.— С. 288.

Княгиня Ольга. Деталь розпису церкви Святого Духа в Потеличі на Львівщині.

важливішим центром українського малярства у попередню епоху виступав Перемишль, варто спочатку зупинитися на еволюції місцевого осередку українського малярства. Його активність наприкінці століття зменшується, замість цілої групи майстрів виступають лише поодинокі малярі. Занепад українського мистецького життя в місті підтверджує й аналіз пам'яток. Натомість в історичному перемишльському реґіоні в другій половині XVI ст. помітне місце посідає самбірський малярський осередок.

Серед вірогідних перемишльських майстрів виділяється анонімний автор апостольського ряду іконостаса церкви св. Кузьми і Дем'яна в Бортному (ІМС), йому ж належить "Преображення" з церкви Благовіщення у Яблу-

Моління з чином. Апостоли Симон і Варфоломій. Друга половина XVI ст. З іконостаса церкви Успіння Богородиці у Наконечному на Львівщині (НМЛ).

Архангел Михаїл. З церкви Святого Духа у Рогатині на Івано-Франківщині. 1649 р.

неві* (НМЛ). На відхід майстра від класичних традицій іконопису вказує "карпатський" пейзаж з порослими лісом горами. До спадщини цього митця належать також "Спас у славі" (НМЛ) та "Богородиця Одигітрія" (ІМС) з церкви св. Миколая у Шклярах. Проте у перемишльському малярстві другої половини XVI ст. подібні пам'ятки становлять невелику групу. Натомість зростає кількість творів скромнішого професійного рівня — роботи майстрів провінційних осередків, які надалі домінуватимуть у регіоні.

Оскільки більшість відомостей про такі осередки походить з південно-східних теренів історичної території поширення впливу перемишльського середовища, напрошується висновок, що збережені тут комплекси ікон можуть належати до малярської спадщини місцевих майстрів. Серед них найперше повинен бути названий автор значної групи ікон з церков Самбірщини та Старосамбірщини. Спадщина "Майстра з Вовчого" вирізняється серед пам'яток регіону професійним рівнем, проте позначена зниженням майстерності. Це становить одну з характерних особливостей розвитку малярської культури регіону, який заполонюють твори провінційних майстрів [7]. Значною групою ікон репрезентований також доробок самбірського маляра Федуска, відомого за храмовою іконою "Благовіщення" 1579 р. з церкви в Іваничах (Харківський художній музей). Окрім іваничівської ікони, йому належать також "Страсті" в Хрестовоздвиженській церкві у Дрогобичі та, ймовірно, житійний "Св. Юрій" з околиць Жовкви (НМЛ), що вказує на досить широку географію творчості митця.

На тлі занепаду перемишльського осередку від кінця XVI ст. зростає активність Львова. У другій половині століття тут діяв своєрідний майстер, творчу індивідуальність якого характеризує рідкісна для того часу відданість класичній традиції. Найвизначнішим його твором є "Богородиця Одигітрія з пророками, Йоакимом та Анною" з церкви св. Параскеви в Буську (ЛКГ), яка продовжує і розвиває лінію белзької ікони Богородиці Одигітрії першої половини XVI ст. Буська ікона має окремі характерні риси, визначені стосунком її май-

---

* Ідентифікацію спадщини цього анонімного майстра запропоновано: *Biskupski R.* Wybrane warsztaty malarstwa ikonowego szkoły halickiej XV i pierwszej połowy XVI w. // Folia Historiae Artium.— 1982.— T. 18.— S. 30—39.

[7] Див.: *Александрович В. С.* Закарпатський напрямок діяльності майстрів західноукраїнського малярства другої половини XVII ст. як результат розвитку мистецької ситуації у львівсько-перемиському історико-культурному регіоні // Культура українських Карпат: Традиції та сучасність. Матеріали міжн. наук. конф. — Ужгород, 1994. — С. 289—299.

Микола Петрахнович.
Іоанн Богослов зі сценами житія.
1640 р. (НМЛ).

стра до мистецької системи західноєвропейської орієнтації та його прихильністю до ідеалів класицизуючої течії малярства візантійської традиції. Власне вона й визначила характер пам'ятки та її місце в історії західноукраїнського малярства. Втілений в іконі класичний ідеал склав основу для піднесення львівської школи малярства перед кінцем XVI ст., у ході якого відбувалося утвердження нової художньої системи іконопису. Його випереджувальним проявом є манера виконання постатей архангелів, у якій вже наявні елементи того стилю львівського іконопису, першою завершеною пам'яткою якого виступає ікона Богородиці 1599 р. з церкви Покрови Богородиці в Ріпневі. Буська Одигітрія була намісною в іконостасі, від якого збереглися також ікони апостолів Петра і Павла з Моління. Вони належать до нового для українських земель XVI ст. варіанта чину — апостольського. Особливе місце майстра в історії українського малярства визначене передусім тим, що на його спадщину опиралися митці, які наприкінці XVI ст. виступають основоположниками нової художньої системи іконопису.

Нечисленні пам'ятки волинського малярства другої половини XVI ст. вказують на продовження традиції середини століття. Найхарактернішим прикладом можуть бути царські врата з навершшям з Успенської церкви у Клесові (РКМ). За стилем вони належать до останньої чверті століття, продовжуючи лінію, відому з мініатюр Пересопницького Євангелія. Дальший розвиток цієї традиції дає датована 1595 р. монументальна "Богородиця Одигітрія з пророками" з церкви Покрови Богородиці у Стрільську фундації Анни з князів Гольшанських Мильської — єдина пам'ятка з документованим походженням із середовища княжої верхівки Волині. Вона, безперечно, наслідує іконографічний тип, найкращим зразком якого є ікона з церкви св. Параскеви в Буську. Тісний взаємозв'язок обох пам'яток беззаперечний, що ставить питання про їхні спільні корені, які, мабуть, слід шукати поза межами українських земель. Цей висновок стосується також "Спаса" 1593 р. (РКМ) з церкви Покрови Богородиці у Великих Цепцевичах, який демонструє розвиток почерку майстра в напрямі наростання малярського начала, що неминуче веде до нової малярської системи.

Аналогічні явища спостерігаються і в нечисленних пам'ятках іконопису з інших історично-культурних реґіонів українських земель. Його приклади з території Закарпаття дають "Богородиця Одигітрія" в церкві Собору архангела Михаїла в Ужку, ікони празничного циклу "Розп'яття", "Преображення" з церкви св. Миколая у Сваляві, монументальне храмове "Вознесіння" у Вознесенській церкві в Ясіні. Свідченням аналогічного процесу на ранішій стадії є "Воскресіння — Зішестя до пекла" та царські врата з Холмщини (обидві — КПДІКЗ).

Отже, процес кризи середньовічної традиції іконопису в другій половині XVI ст. проявився повсюдно. Так само повсюдно йшло формування нової малярської системи. Однак принципово проблему вироблення нової малярської системи на ґрунті звернення до західноєвропейського мистецького досвіду найраніше було розв'язано у львівському середовищі. В цьому виразно проявилася роль Львова як того центру культурного життя, де апробувалася більшість явищ, що визначили культурне обличчя українських земель наступного періоду.

Першою пам'яткою нового львівського іконопису вважається виконана у Львові 1599 р. ікона маляра Федора "Богородиця Одигітрія з похвалою" з

Введення Богородиці. Перша половина XVII ст. Храмова ікона з церкви у Ковелі (Харківський художній музей).

церкви Покрови Богородиці у Ріпневі [8] (ЛКГ). Її найхарактерніша, до цього часу так і не відзначена особливість — виразні впливи західноєвропейської малярської системи у тому її варіанті, що розвивався на львівському ґрунті. Не кажучи вже про звичні на той час для західноукраїнської ікони західні джерела орнаментальних мотивів — готичні мотиви в обрамленні берегів, "ренесансні" в орнаментації тла, — навіть спосіб приготування дошки видає тяжіння автора до Заходу. Відхід від канону найповніше проявився у трактуванні образу Богородиці. Створюючи образ молодої Марії, маляр не виступає яскравим новатором. Тут у нього були попередники — варто вказати на відому ікону 1547 р., мабуть, перемишльського маляра Олексія Горошковича. Проте Федір вирішує образ новими малярськими засобами. Він відмовляється від санкирю, вживає олійні прописи. Отже, його новаторство стосується не лише одного з елементів, як у перемишльського попередника, а самої художньої системи.

Її автором можна було б вважати відомого львівського маляра першої третини XVII ст. Федора Сеньковича. Однак зіставлення з його документованими іконами іконостаса Успенської церкви у Львові (Львів, Успенська церква, Великі Грибовичі, церква св. Кузьми і Дем'яна) заперечують можливість авторства цього майстра. Індивідуальний почерк Ф. Сеньковича має надто мало спільного з першою відомою пам'яткою нового львівського малярства. Її автором є інший Федір, тим більше що наявні згадки про майстра з таким ім'ям у львівських документах кінця XVI ст. ніяк не можуть стосуватися однієї особи.

Європейські акценти перших кроків нового львівського малярства доводить не лише творчість маляра Федора. Аналогічний характер мають перемальовані намісні ікони Спаса та Богородиці в церкві св. Юрія у Вільшаниці на Яворівщині та частково перемальовані медальйони царських врат того самого іконостаса. Проте дана група пам'яток репрезентує лише один з напрямів львівського іконопису. Одночасно в ньому існували й течії, набагато менше залежні від Заходу. Чи не найхарактернішою пам'яткою є храмова житійна ікона св. Дмитрія з Дмитрович (Львів, збірка монастиря оо. Студитів), житійні сцени якої виконав автор мініатюр Євангелія 1602 р. фундації Григорія Кучірки (РНБ).

Як засвідчують медальйони з апостолами та пророками намісних ікон невідомого походження з фрагментами підпису і датою "...ович ...ляр каменецкі... 159..." (ЛКГ), на переломі XVI—XVII ст. активне становлення нового стилю відбувалося не лише у Львові, а також у менших осередках, які демонстрували більшу залежність від традицій попередньої епохи.

Еволюцію львівського малярства у напрямі, який визначив майстер Федір, потверджує й іконостас П'ятницької церкви* (зберігся за винятком намісних

---

[8] Опубл.: *Ярема В.* Автор ікон львівського св.-П'ятницького іконостаса // Православ. вісник.— 1970.— № 10.— С. 346—350. Проте стаття пройшла повз увагу дослідників, й ікона відома в літературі за публікацією В. Вуйцика, який віднайшов підпис маляра Федора та дату: *Вуйцик В.* Новознайдений твір Федора Сеньковича // Образотворче мист.— 1972.— № 2.— С. 28—29. Ікону передано до музею після того, як під час пожежі церкви 1988 р. вигоріло зображення у ковчезі, з втратами збереглися півфігури пророків, Йоакима та Анни на берегах.

* Є спроби датувати його часом будівельних робіт в церкві 1643—44 рр. Проте стиль як самих ікон, так і їхнього різьбарського обрамлення вказує на раніше походження ансамблю, ймовірно, у зв'язку зі спорудженням нової церкви у другій половині 1610-х рр. Див.: *Александрович В.* Іконостас П'ятницької церкви у Львові // Львів: Істор. нариси.— Львів, 1996.— С. 103—144.

ікон Спаса та Богородиці). В історії давнього українського малярства він став тією пам'яткою, яка підсумовує період становлення нової системи іконопису й задекларовує її остаточне утвердження як стилю українського релігійного малярства XVII ст. В його основі лежить релігійна філософія, що формувалася з другої половини XVI ст. Акцентуючи увагу на земних моментах, вона творила необхідні передумови для вироблення художньої системи, в якій реалістичні начала відігравали істотну роль. Проте нова мистецька система була далекою від реалістичного натуралізму тогочасного європейського мистецтва, що й визначило специфічний характер їхнього співвідношення. Певні особливості західноєвропейського малярства другої половини XVI ст., відомого здебільшого з графіки, добре простежуються в окремих композиціях празничного та страсного циклів П'ятницького іконостаса. Одним з найхарактерніших прикладів є "Введення Марії до храму", в якому автор намагається буквально наслідувати графічний взірець аж до спроби передати просторовий характер композиції. З європейської традиції виводиться й спосіб передачі складок одягу через систему поступового висвітлення, що найвіртуозніше подано у червоних плащах апостолів Павла та Якова. Використовуючи європейські здобутки, майстер був далекий від розуміння їхньої системи, а тому і від можливості її наслідування. Так, у "Різдві Богородиці", де сюжет диктував зображення сцени в інтер'єрі, майстер досить своєрідно вирішує цю вимогу. Насамперед впадає у вічі відсутність "задньої стіни" зображеного приміщення — замість неї подано традиційну, хоч і в нових формах, архітектурну кулісу. Зверху ікону обрамлено аркою, проте пілястри, на які вона опирається, доходять не до переднього краю, а лише до балюстради, перед якою утворюється своєрідна авансцена. Підлога має власний пункт сходження ліній, другий є на дальшому плані — у "кімнаті". Отже, не маючи єдиної цілісної системи, композиція демонструє принцип організації простору, характерний для пам'яток європейського малярства часів формування нової естетики.

Про те, що художня система П'ятницького іконостаса не в усіх аспектах органічно визріла на місцевому ґрунті, свідчить її дальший розвиток у творчості майстрів ансамблю. Його демонструють три ікони намісного ярусу іконостаса з церкви Успіння св. Анни в Голоську у Львові — "Спас", "Богородиця Одигітрія" та "Введення Марії до храму" (ЛКГ) та ікона "Покров Богородиці" з околиць Львова (Львів, приватна збірка). Їхня приналежність до майстерні П'ятницького іконостаса не підлягає сумніву — типажі Спаса та Богородиці виразно виводяться від п'ятницького "Моління", храмова ікона має відповідник в аналогічному сюжеті циклу великих празників. Це дозволяє наочно відстежити у пізнішій іконі відмінності, що вказують на відхід майстра від слідування за графічними взірцями. Використання спільного взірця робить їх особливо виразними. У храмовій іконі композиція набрала цілісного характеру й глибшого внутрішнього взаємозв'язку. Дія розгортається в неглибокому просторі переднього плану, обмеженому архітектурною кулісою й золотим тлом, традиційність якого підкреслено відсутністю притаманної тогочасному іконопису орнаментації. Тут немає навіть натяку на наслідування європейської перспективної системи. В художній системі ікони важливу роль відіграє намагання майстра відмовитися від іконографічного канону і відтворити подію як багатофігурну композицію. Враження натовпу майстер досягає через зо-

браження великої кількості запалених свічок. Окрім того, ціла процесія з'являється на балконі. Її учасниці й окремі фігури у вікнах будівель — з Марією та ангелом включно — відіграють у композиції ікони своєрідну роль. Зіставлення різномасштабних фігур викликає ілюзію просторової глибини. Не менш показовим є і характер взаємозв'язку між головними персонажами. Простягнені до Марії руки первосвященика вказують на намагання передати контакт між ними, проте насправді руки повисають над головою Марії, а погляд первосвященика спрямований у вічність. Отже, ікона передає лише окремі події, вся повнота її майстрові недоступна.

Співдія національної основи і західноєвропейських впливів є основним змістом творчості відомого львівського маляра першої третини XVII ст. Федора Сеньковича. Місцеві корені його малярської манери простежуються у найранішому творі — "Воскресінні — Зішесті до пекла" з іконостаса церкви Успіння богородиці у Львові, а також у відреставрованих* композиціях кінця 1620-х рр. "Воскресіння Лазаря" (права сторона ікони належить Миколі Петрахновичу Мороховському) та "В'їзд до Єрусалима" (Львів, церква Успіння богородиці). Проте в окремих типажах (наприклад, молодого апостола зліва) Ф. Сенькович наслідує західноєвропейські взірці.

Учнем і спадкоємцем Федора Сеньковича вважають Миколу Петрахновича Мороховського. Проте якщо успадкування майстерні підтверджується документально, то зіставлення творів обох майстрів робить до певної міри дискусійною можливість безпосереднього учнівства. Спільність можна простежити в типажах окремих персонажів, трактуванні складок одягу, натомість пропорції фігур, широка манера письма свідчить про інші істотні коріння творчої індивідуальності Мороховського. Митців різнить насамперед цілковита відсутність у старшого класицизуючих елементів, що є однією з основ стилю його ймовірного учня. Принципові відмінності манер обох майстрів яскраво виступають в іконографії храмового "Успіння Богородиці" з Успенського іконостаса Сеньковича та парного "Різдва Богородиці" Мороховського, хоч обидві ікони й перемальовані. Пошуки джерел стилю Мороховського виразно вказують на його орієнтацію на класицизуючу течію малярства XVI ст., яку репрезентують насамперед згадувані три ікони іконостаса церкви св. Параскеви в Буську. Як можна припустити, безпосереднім взірцем для Петрахновича Мороховського могла послужити творчість анонімного автора Моління з церкви у Старій Скваряві поблизу Жовкви (НМЛ, Львівський музей історії релігії). У певних моментах маляр ближчий до напряму, започаткованого у згадуваному храмовому "Введенні" майстра П'ятницького іконостаса, ніж до творів самого Сеньковича. Звернення маляра до спадщини класицизуючого малярства XVI ст. логічно випливає з напряму розвитку його творчої індивідуальності. Одночасно він активно використовує західноєвропейські іконографічні взірці, а саме гравюри братів Віріксів за оригіналами Мартіна де Воса. Інтерпретація нідерландських гравюр у творчості М. Мороховського має досить своєрідний характер. Перспективні та пластичні властивості взірців залишаються поза його інтересами. Чи не найяскравіше це проявилося в "Умиванні ніг", де майстер відмовляється від передачі глибини інтер'єру й тісно розташовує фігу-

* Більшість вцілілих ікон Ф. Сеньковича з іконостаса львівської Успенської церкви знаходяться в церкві св. Кузьми і Дем'яна у Великих Грибовичах; всі вони частково, а то й повністю перемальовані, а тому не можуть служити повноцінними об'єктами наукової інтерпретації.

ри у неглибокому просторі, ледь намічаючи середовище. Тут проявилась одна з найхарактерніших особливостей української мистецької культури порівняно з використовуваними у ній західними взірцями — брак притаманного їм третього виміру. Це проявилося не лише у зображенні простору, а й у пластичному трактуванні форм.

Зв'язок із давніми традиціями іконопису виступає й у зверненні до іконографії "Спаса у славі" в "Молінні" (вірогідно, теж інспірованому староскварявським чином), що демонструє яскравий приклад базування митця насамперед на власній мистецькій спадщині попри очевидне звернення до новітніх здобутків європейської культури. Щоправда, запропоноване в Успенському іконостасі вирішення центральної ікони "Моління" порівняно рідше зустрічаємо в пізніших пам'ятках. Можливо, пояснення полягає в тому, що успенська ікона "Спаса у Славі" в розбудованому обрамленні трохи поступається підкреслено монументальним, унікальним у мистецькій практиці західноукраїнських земель іконам Богородиці, Іоанна Предтечі та апостолів на окремих дошках — учасники "Моління" в успенському чині видаються більш акцентованими. Саме тому у мистецькій практиці XVII ст. більшого поширення набув відомий від П'ятницького іконостаса варіант "Моління" з Христом на троні і пристоячими Марією та Іоанном, у якому виразно акцентовано фігуру Христа.

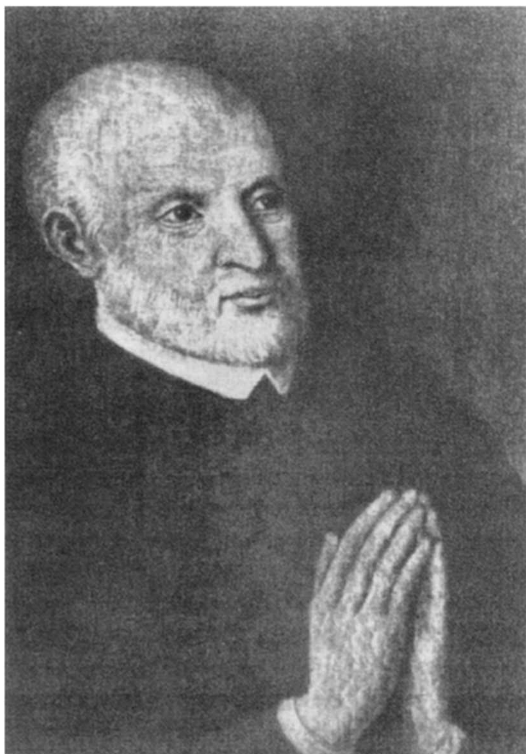
Виконані М. Петрахновичем Мороховським за контрактом від 24 червня 1637 р. [9] незадовго до 16 січня 1638 р. [10] верхні яруси іконостаса Успенської церкви у Львові дають унікальний за характером приклад використання нідерландських іконографічних взірців та окремих здобутків європейської мистецької культури в руслі розвитку за нових історичних умов класицизуючої течії західноукраїнського малярства. Дальший розвиток манери Миколи Петрахновича Мороховського демонструє храмовий "Іоанн Богослов зі сценами житія" з церкви у Вербіжі (НМЛ).

Волинь — ще один реґіон, пам'ятки якого засвідчують інтенсивний процес становлення нової художньої системи українського іконопису. На відміну від львівського середовища, на Волині він проходив за мінімальної наявності європейського компонента. Ранню його стадію, коли ще досить сильними були традиції XVI ст., демонструють "Розп'яття з пристоячими" з Троїцької церкви у с. Сокіл (ВКМ) та "Старозавітна Трійця" з церкви св. Миколая в Шубкові (РКМ). Глибокий зв'язок з традицією й органічне її переосмислення за умов нової історично-культурної ситуації яскраво демонструють й намісні ікони Спаса та Богородиці із Загорівського монастиря (ЛКГ). Тут вперше з'являється поширений у волинському малярстві першої половини XVII ст. іконографічний тип Христа, образ якого відзначений глибокою внутрішньою зосередженістю та духовним просвітленням. Ікони цього взірця відзначаються вузьким видовженим ликом Христа з тонкими аристократичними рисами. Поряд із загорівською іконою ранній приклад дає також ікона із Спасопреображенської церкви у Новосільцях (ВКМ). У більшості пам'яток волинського іконопису першої половини XVII ст. зберігається характерне для волинського малярства монументальне трактування композицій.

Поряд з монументальним напрямом волинського іконопису розвивався й інший, якому властива була здрібненість композиції, стилізовані, "орнаменталь-

[9] Текст контракту опубліковано: Юбилейное издание...— С. 5.

[10] Див.: АЮЗР.— Ч. 1, т. 11.— С. 664. Історію створення іконостасу розглянуто: *Александрович В. С.* Хронологія іконостасу...— С. 143—146.



Портрет Константина Корнякта. 1603 р.

но" трактовані фігури, спрощення образної характеристики. Характерний приклад цієї течії іконопису — "Введення до храму" — храмова ікона з Ковеля (Харківський художній музей). У цьому ж руслі працював анонімний "Майстер 1630 р.", якому приписують до двох десятків ікон з датованим житійним "Св. Юрієм" з церкви Покрови Богородиці у Боблах (ВКМ)*.

Становлення нової художньої системи іконопису в руслі розвитку місцевих варіантів мистецької традиції відбувалося також в інших реґіонах, однак його особливості тут можна простежити лише за поодинокими пам'ятками. У Києві збереглася лише ікона св. Миколая у церкві св. Миколи Набережного [11] та невідома мініатюрна ікона 1621 р. св. Макарія, київського митрополита (НМЛ). Для Холмщини такою пам'яткою є невідомого походження "Воздвиження Чесного Хреста" (Варшава, Національний музей), класицизуюче "Успіння" у Спасопреображенському соборі в Любліні, яке продовжує відповідний напрям розвитку місцевої малярської традиції XVI ст., втрачений іконостас церкви св. Миколая в Замості** та іконостас церкви Преображення у Любліні.

Іконопис перемишльського осередку у першій половині XVII ст. найактивніше розвивався в руслі еволюції народного малярства. З пам'яток професійного малярства виділяються ікони Богородиці та Іоанна Предтечі з Моління із церкви св. Юрія у Сливниці поблизу Перемишля (НМПЗ) та окремі частини зібраного з творів різного часу іконостаса церкви Преображення Смолинського монастиря. Найцікавіші в ньому написані під виразним впливом західної традиції у типажах диякони на одвірках північних дияконських дверей.

Друга половина XVI — перша половина XVII ст. були періодом інтенсивного розвитку на західноукраїнських землях малярського напрямку західноєвропейської орієнтації. З цього часу вперше збереглася порівняно більша кількість творів, які дозволяють докладніше простежити шляхи його еволюції, щоправда, як і раніше, лише на львівському ґрунті. Еволюція напряму традиційно відбувалась у якнайтіснішому контакті з краківським осередком. Тому походження нечисленних львівських пам'я-

---

* Найповніший перелік його спадщини подано: *Сидор О.* Волинське малярство XVII—XVIII ст. // Образ. мистецтво.— 1988.— № 1.— С. 18.

[11] *Пляшко Л. А.* Ікона з київського Подолу // Україна: Наука і культура. Щорічник.— Київ, 1989.— Вип. 23.— С. 493—495.

** Відомий з літографії: *Батюшков П. Н.* Памятники русской старины... (без пагінації).

Я. Лещинський (?). Портрет Яна Гербурта (фрагмент). Кінець XVI ст. (Олеський замок).

ток другої половини століття виглядає проблематичним. Найхарактернішою з них є двостороння ікона з латинського кафедрального костьолу "Розп'яття з страстями десяти тисяч воїнів фіванського легіону — зняття з хреста з донатором" (ЛКГ).

За наявними архівними відомостями, впродовж другої половини століття в місті працювало лише декілька майстрів польського походження. Кількість їх збільшилася наприкінці століття в період створення самостійного цеху малярів-католиків, до складу якого первісно входило вісім членів. Відомі твори даного малярського середовища — "Новозавітна Трійця" з костьолу бернардинів у Львові (Лежайськ, Музей провінції бернардинів) та "Богоматір Домагаличів" 1599 р. пензля Юзефа Шольц Вольфовича (Любачів, Збірка архієпископської курії) — репрезентують скромний мистецький рівень. Поряд з ними виникали і посправжньому видатні твори, як "візантинізуючий" "Св. Миколай" 1612 р. фундації каноніка Миколая Кислицького (Замостя, колегіата) [12], збережений у костьолі в Чишках монументальний образ з головного вівтаря одного з львівських костьолів "Мадонна у славі з святими" (ЛКГ). Присутність на передньому плані композиції Іоанна Богослова, Іоанна Предтечі та апостола Андрія дає підстави здогадуватися, що образ міг походити з фундації львівського архієпископа Яна Анджея Прухницького й належати до поставленого його коштом

[12] *Krasny P.* Uwagi o wpływie sztuki Kościoła Wschodniego na katolickie malarstwo sakralne w Rzeczypospolitej w XVII wieku // Sztuka XVII wieku w Polsce. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Kraków, grudzień 1993.— Warszawa, 1994.— S. 83—87.

1616 р. головного вівтаря кафедрального костьолу. На відміну від пам'яток другої половини століття, він тяжіє до класичного ідеалу, чим перегукується з провідним напрямом сучасного львівського українського іконопису. У вівтарі зберігається золочене орнаментоване тло. Воно виступає навіть у творах другої чверті століття, як, наприклад, "Мадонна у славі із святими патронами Польщі" (МІРЛ) — наявність портретних зображень королів Сигізмунда III та Владислава IV дозволяє датувати її в межах 1632—1648 рр. Особливістю львівського малярства західноєвропейської орієнтації першої половини XVII ст. є широкий спектр напрямів його розвитку — наслідок використання різних джерел інспірації та різного мистецького родоводу місцевих майстрів.

До малярського напряму західноєвропейської орієнтації вже в останній третині XVI ст. примкнуло і професійне вірменське малярство: на це вказує біографія відомого майстра вірменського походження Павла Богуша († 1605). Очевидно, найранішою пам'яткою вірменського малярства цього типу є Язловецька ікона Богородиці другої половини XVI ст. (ЛКГ). Особливості трактування складок одягу в рожевому хітоні та сіро-синьому мафорії Марії розвинуто в іконах апостолів Матвія та Марка (НМЛ). Всі вони демонструють розвиток єдиної малярської традиції і, ймовірно, походять з однієї майстерні. Пізніший етап еволюції вірменського малярства й інший його напрям демонструє "Св. Антоній" з вірменського собору (ЛМІР).

Світське портретне малярство. З другої половини XVI ст. одним із проявів утвердження нової художньої системи став розпад малярства як цілісного явища й поява окремих жанрів, утвердження світських напрямів професійної діяльності. Оскільки нова жанрова система значною мірою була перейнята з європейської традиції й формувалася також в руслі еволюції мистецького напряму західноєвропейської орієнтації, в її утвердженні, особливо на ранньому етапі, першопланову роль відігравав саме цей мистецький напрям, а з-поміж малярів українського походження — ті, котрі ближче стояли до нього.

Поширення світського портретного малярства з другої половини XVI ст. обумовлюється природою самого жанру та його побутуванням. Як сказав Захарія Копистенський про роль королівського портрета, жанр був наділений передусім меморіальною функцією, що забезпечувала розвиток декількох його різновидів, визначаючи багатогранність напрямів еволюції теми. Основою розвитку портретного малярства з другої половини XVI ст. служила пізньосередньовічна традиція.

Розвиток середньовічного сакрального портрета простежується за львівськими пам'ятками. Якщо на ранній стадії він давав зображення людини з огляду вічності, то впродовж XVI ст. поступово вагомішим стає світське начало, виростає роль портретованого у його взаємозв'язку з об'єктом поклоніння. Заключну стадію процесу репрезентують центральний рельєф вівтаря Ієроніма Запали (Львів, кафедральний костьол), в якому портретований винесений за межі історичної сцени Розп'яття, та портрет Яна Гербурта (ЛКГ), можливо, роботи львівського маляра Якуба Лещинського, у якому портретований уявляється у зв'язку з об'єктом поклоніння [13], винесеним за межі зображення.

[13] *Александрович В. С.* Фельштынский портрет Яна Гербурта // Памятники культуры: Новые открытия: Ежегод., 1986.— Москва, 1987.— С. 290—295.

Портрет Яна Гербурта демонструє розквіт традиції сакрального портрета. Надалі він втратив панівні позиції й відійшов на другий план, виступаючи лише в епітафіях. У першій половині XVII ст. епітафії судилося збільшити сферу поширення, оскільки вона з'являється і в українському середовищі. До найраніших пам'яток такого походження належать львівська ікона Богородиці з житійними сценами (Львів, Успенська церква) і "Розп'яття з міщанкою та її сином — Благовіщення" з церкви св. Параскеви в Радружі (Ланьцут, Музей-замок).

У зв'язку з втратою ранніх пам'яток простежити початки світського портретного малярства на українських землях не вдається. Першопланову роль тут відіграли взірці, що йшли від королівського двору, та смаки місцевої магнатерії. У такому контексті увагу привертають насамперед відомі за копіями XVIII ст. портрети княгинь Беати з Костелецьких (ОДІКМ) та Софії з Тарновських (Київ, Національний історичний музей) Острозьких. Обидва наслідують — навіть у деталях — зображення Анни та Катерини Ягеллонок. Збіг настільки значний, а індивідуальні риси як в оригінальних пам'ятках XVI ст., так і в обох копіях виражено настільки мало, що ствердити автентичність портретів неможливо.

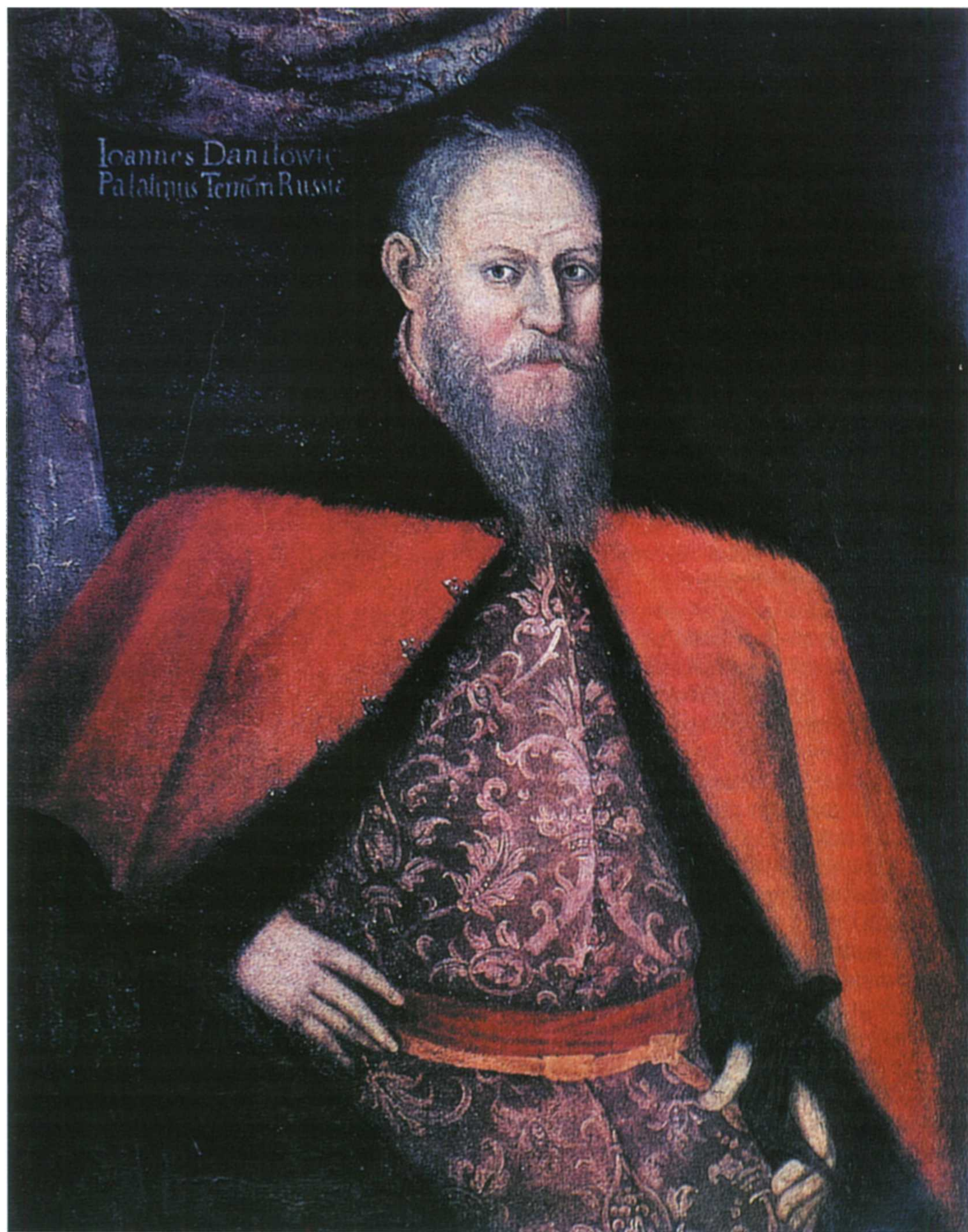
Найраніші відомості про побутування світського портретного малярства на українських землях походять зі Львова. 9 червня 1576 р. міська каса оплатила маляреві Войцехові Стефановському портрет короля Стефана Баторія, придбаний для міської ратуші [14]. Майстер, очевидно, неодноразово виконував королівські зображення: незакінчений портрет короля залишився в майстерні після його смерті. Ймовірно, його пензлеві належали також два королівських портрети, згадані в описах майна львівських городян Яна Алембека (1588) та Балтазара Гібнера (1592). Портрети короля Стефана та королеви Анни 1582 р. придбала подільська шляхтянка Катерина Карабчиївська. Отже, королівський портрет утверджувався як в офіційних приміщеннях міських урядів, так і в приватних збірках магнатерії, шляхти та міського патриціату.

Певну роль у поширенні світського портретного малярства на українських землях могли відіграти родинні зв'язки української магнатерії та звичай обдаровувати своїми зображеннями: 1593 р. маляр канцлера Яна Замойського в Замості малював для Христофора Радивіла портрети князів Василя-Костянтина та Януша Острозьких [15]. Документи вказують на поширення портретного малярства на українських землях вже перед кінцем XVI ст. Найранішою серед оригінальних пам'яток мав би бути нині втрачений портрет барського старости Бернарда Претвича (до війни в збірці Радивилів у Несвіжі), проте його походження з-перед 1567 р. не видається переконливим. Певне уявлення про ранні пам'ятки може дати ростовий портрет люблінського каштеляна Анджея Фірлея (ЛКГ), мабуть, з мистецького середовища українсько-польського пограниччя.

Єдиною безсумнівною оригінальною пам'яткою, яка відображає львівську портретну традицію XVI ст., є портрет львівського католицького архієпископа Яна Соліковського (Любачів, збірка Архієпископської курії), створений 1601 р. Його концепція виводиться з провінційного європейського малярства другої половини XVI ст. Її характеризують мало розвинуте пластичне начало й під-

[14] *Gębarowicz M.* Portret XVI—XVIII wieku we Lwowie. — Wrocław; Warszawa; Kraków, 1969.— S. 19.

[15] Scriptores Rerum Polonicarum.— Kraków, 1885.— T. 8.— S. 128.



Портрет Івана Даниловича. Перша половина XVII ст. (Олеський замок).

креслена площинність композиції, які простежуються також в групі достовірних львівських пам'яток пізнішого походження. У цьому слід вбачати одну з характерних особливостей раннього львівського портретного малярства.

Серед оригінальних пам'яток першої половини XVII ст. особливе місце посідає група творів, мальованих близько 1620 р. Вони об'єднані стилем, композицією, навіть деталями; їхнє датування випливає з авторської дати на портреті каноніка, пізніше декана капітулу Яна Барановського: "AN(N)O DOMINI 1619/ AETATIS SUAE 41". Портрет Яна Барановського (ЛКГ, викрадений 1991 р.) продовжує традиції портрета вченого з духовенства, який в Польщі найбільше розвинувся у краківському середовищі. У портреті помітне прагнення до акцентування просторових моментів, хоч загалом у ньому виступає розпластана на площині фігура, побудована на засадах композиційного трикутника. Внаслідок цього виникає суперечність між загальним площинним вирішенням й акцентуванням елементів просторової побудови [16].

Аналогічні особливості помічаємо також у портреті руського воєводи Даниловича (ЛКГ) з колекції замку в Жовкві. Він є класичним зразком львівського портретного малярства першої половини XVII ст. Особливості стилю виражені у ньому якнайповніше. Найкраще це видно при зіставленні його з портретом Я. Барановського. Ідентичність композиційної побудови підкреслює вигідні особливості портрета Даниловича. Привертає увагу, що портретований, хоч і знаходиться біля столу, але не перед ним, а збоку, стіл з капелюхом повністю підпорядкований фігурі. Серед ранніх пам'яток портрет Даниловича виділяється образним трактуванням моделі і власне це ставить його на особливе місце у мистецькій спадщині. Третій з групи львівських пам'яток, створених близько 1620 р., — портрет гетьмана Великого князівства Литовського Яна Карла Ходкевича з монастиря бернардинів у Львові (ЛКГ). Він надто виразно наслідує концепцію портрета Даниловича і, безперечно, мальований не з натури. До 1622—1627 рр., мабуть, належить парадний портрет на повний зріст князя Криштофа Збаразького як посла до Туреччини (ЛКГ). Підкреслена деталями дипломатична місія, відтворення одягу, вказують на його виконання у період, найближчий до завершення посольства, для увіковічнення події, що надає йому унікального характеру.

Традицію львівської школи портретного малярства продовжують пам'ятки 40-х рр.*, також збережені в обмеженій кількості. Найхарактернішими серед них є портрети декана Яна Соліковського [17] (ЛІМ) та архієпископа Миколая Кросновського (ЛКГ). Портрет Соліковського композиційно колористичний та у деталях традиційний на тлі поширених у тогочасному польському мистецтві зображень духовенства і дає львівський варіант портрета духовної особи біля столу з розп'яттям, у якому на темному тлі виділяються підкреслені

[16] Детальніше див.: *Александрович В.* Найдавніший львівський портрет з авторською датою // Євшан-зілля: Вісн. культури.— Львів, 1993.— Ч. 7.— С. 45—46.

* Окремо необхідно зупинитися на авторстві та датуванні двох ростових портретів молодих Корняктів з Успенської церкви у Львові (ЛІМ). В літературі їх відносили до різного часу в межах першої половини XVII ст. або ж датували XVIII ст. Особливості малярської фактури обох творів не мають нічого спільного з малярською технікою XVII ст. і вказують на їхнє пізнє походження.

[17] Всупереч гербові й написам вважався зображенням архієпископа Яна Соліковського: Muzea Gminy miasta Lwowa.— Lwów, 1929.— Tabł. 5.— N 11.

білим комірцем та манжетами голова і руки. Він продовжує лінію портрета Я. Барановського з варіантами в деталях, притаманних середині XVII ст. Портрет Кросновського має відмінний характер і демонструє розрив із засадами львівського портрета католицького кліру. Ретельно відпрацьована багата червона драперія, старанно виставлений натюрморт на столі, колорит, побудований на зіставленні червоного та зеленого, демонструють тяжіння замовника до традицій світського парадного портрета. Його автор зорієнтований на досягнення майстрів, які обслуговували королівський двір та аристократію. На це вказує і впевнене, об'ємне моделювання голови. Так, портрет засвідчує появу нових мистецьких тенденцій на львівському ґрунті близько середини XVII ст.

Поза львівським мистецьким середовищем єдиною пам'яткою портретного малярства з-перед середини століття є зображення невідомого у червоному кожусі з хутряним коміром (ОДІАЗ). Він виконаний у традиціях першої половини століття, на що, зокрема, вказує площинне трактування фігури. Проте "барокова" експансія назовні, посилена "сповзанням" фігури до нижнього краю полотна, розташування рук, які охоплюють фігуру з боків, несуть в собі елементи нового стилю, котрий приходив на зміну ранньому портретному малярству кінця XVI — перших десятиліть XVII ст.

Перегляд оригінальних пам'яток портретного малярства кінця XVI — першої половини XVII ст. засвідчує його розвиток у напрямі подолання середньовічної естетики. Цей процес знайшов свій вираз у поглибленні індивідуальної характеристики портретованих, дальшому освоєнні засад просторової побудови композиції.

Документальні відомості про поширення міщанського портрета на львівському ґрунті збереглися, починаючи з кінця 80-х рр. XVI ст. Перша така згадка міститься у переліку похоронних видатків померлого 1587 р. кравця угорського походження Януша: його вдова заплатила малярeві сім з половиною золотих за "образ" покійного, характер якого не окреслений. Першим безперечно світським портретом з середовища львівського міщанства є "образ" золотаря Станіслава Бірковського, згаданий у посмертному описі його майна 1589 р.

Документальні дані про портрети львівського міщанства першої половини XVII ст. стосуються творів, які, судячи з наявних відомостей про ту чи іншу патриціанську родину, здебільшого, були виконані вже у XVII ст. Так, в описі майна Миколая Барча (1627) зазначено портрети його самого, його дружини та батька[18]. Найбагатшою галереєю львівського міщанства була збірка з десяти портретів радника Яна Алембека (1636). Найцікавішими в її переліку є згадки про портрет самого Алембека в молодому віці та "першого малювання" — всього в інвентарі згадано три його зображення[19]. Якщо портретна галерея Алембеків та їхніх найближчих родичів є унікальною для тогочасного Львова, то з 30—40-х рр. поодинокі зображення досить часто згадуються в описах майна. В більшості випадків документи фіксують зображення представників міського патриціату, однак з середини століття збереглися й відомості про поширення жанру в ремісничому середовищі. Наявні джерельні згадки вказують на побутування малярського портрета передовсім серед польського міщанства. Єдиний — і то лише частковий — виняток дають зафіксовані під 1640 р. три портрети (батька та дітей)

[18] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 58, арк. 894—895.

[19] Там само, спр. 51, арк. 1454, 1456, 1459, 1461.

вірменина Тодоса Сеферовича [20]. Хоч джерела до історії раннього львівського міщанського портрета мають обмежений характер, в них виразно відображено тенденції жанру. Подібні явища спостерігаються не лише на львівському ґрунті. Це потверджує згадка 1651 р. про портрети бродівського купця шотландського походження Якуба Пікена, його дружини та дітей [21].

Поза Львовом документальні матеріали дають уявлення про поширення портретного жанру серед волинської еліти. Найкрасномовнішим свідченням цього є два листи князя Олександра Заславського 1616 р. У першому з них, з 25 липня, відісланому до не названого на ім'я львівського маляра, який перебував на княжій службі, він дякує за прислані портрети львівського офіціала та доктора Домініка (Гепнера?) й нагадує про наступні портрети, про які мала існувати попередня домовленість. Князь підкреслює, що офіціалові маляр зробив занадто товсте обличчя, а доктор мальований "гостро.., хто знає, то впізнає". У листі від 7 грудня того ж року до сестри князь Заславський, зокрема, пише: "Прошу, дай мені, ваша милість дорога пані сестро, намалюватися і пана (чоловіка.— *Авт.*) проси, ваша милість, а я теж зображення своє пошлю вашій милості, принаймні знадобиться страшити дітей, коли будуть на чомусь дуже наполягати" [21]. Наведені фрагменти листів вказують на малярський портрет як звичне явище не лише у середовищі суспільної верхівки, але й серед пов'язаних з нею прошарків суспільства. Це підтверджує також датований 1622 р. короткий інвентар картин замку у Старому Заславі, в якому значаться 34 поясних портрети, 5 портретів покійних княжичів, і крім того, ще 45 "образів королівських і княжих" [22]. З цих документів видно винятгкове поширення жанру в середовищі волинської княжої еліти, оригінальних пам'яток якого майже не збереглося. Станіславові Конєцпольському, який після битви під Цецорою три роки знаходився у турецькому полоні, "для потішення" відіслано до Царгорода зображення новонародженого сина [23].

Ці унікальні відомості вказують на значне поширення портретного малярства на українських землях вже у першій чверті XVII ст. й дають можливість здогадуватися про його справжнє місце у мистецькій культурі. Дальший розвиток портретного малярства на Волині засвідчує княжа галерея в замку Радивилів в Олиці, в якій на середину століття налічувалося 34 портрети [24]. Варто також згадати, що на початку 1647 р. львівський маляр Іван Городецький намалював декілька портретів померлого брацлавського воєводи Олександра Домініка Казановського [25].

Хоч наявні відомості до історії портретного малярства перед серединою XVII ст. стосуються переважно західноукраїнських територій, жанр розвивався на всіх українських землях. Відома у гравюрі корогва гетьмана Петра Сагайдачного (1622) — єдина збережена, бодай у копії, пам'ятка київського портретного малярства. На поширення мальованих корогов у козацькому середовищі вказує також зафіксована в описі Павла Алеппського надгробна корогва Тимоша Хмельницького в Іллінській церкві у Суботові. За свідченням сирійського мандрівника, композиція була

[20] Там само, спр. 526, арк. 222.

[21] Державний архів у Кракові, відділ на Вавелі, архів Санґушків.— Сиґн. 75/1, арк. 27, 95.

[22] Там само.— Сиґн. 64/28, арк. 4, 35.

[23] *Barącz S.* Pamiątki jazłowieckie.— Lwów, 1862.— S. 98.

[24] *Starovolscii S.* Monumenta Sarmatarum.— Cracoviae, 1655.— P. 529—531.

[25] ЦДІАУЛ, ф. 52, оп. 2, спр. 461, арк. 13.

ускладнена зображенням Молдови "як країни, яку він завоював". У середині XVII ст. Павло Алеппський як про щось цілком звичне пише про майстерність "козацьких малярів" у зображенні людей "як вони є" й згадує портрет єрусалимського патріарха Феофана на повен зріст у Михайлівській Золотоверхій церкві та чотири таких портрети східних патріархів у київській митрополичій резиденції. Певне уявлення про київську портретну традицію дає також відомий за гравюрами В. Гондіуса та пізнішими репліками погрудний портрет Богдана Хмельницького. Не підлягає сумніву, що перед серединою XVII ст. світське портретне малярство у численних варіантах місцевих мистецьких шкіл охопило всі українські землі.

Інші світські жанри не набули більшого поширення у мистецькій культурі українських земель перед серединою XVII ст. За статутом львівського малярського цеху 1597 р. третім пунктом програми на звання майстра була батальна композиція або сцена полювання. Єдиною збереженою на українських землях пам'яткою батального малярства першої половини XVII ст. є монументальна "Битва під Клушино" з костьолу св. Лаврентія у Жовкві (ЛКГ). В основі її композиції лежить один з принципів західноєвропейського батального малярства XVI ст. Поле битви з високим горизонтом заповнене численними дрібними фігурками; полководець — головний герой та замовник — виділений лише двома вершниками супроводу та прапорцем. Вважається, що картину виконано на замовлення коронного гетьмана і канцлера Станіслава Жолкєвського, під керівництвом якого під Клушино 1610 р. було розгромлено війська царя Василія Шуйського. Виконання її приписують львівському маляреві вірменського походження Симонові Богушовичу, який 1620 р. був зайнятий виконанням якогось замовлення канцлера. Характер цієї роботи невідомий, а львівський митець не був єдиним малярем, зайнятим на той час при жовківському дворі, тому традиційний погляд на картину як вірогідний твір львівського вірменського маляра не вмотивований [26].

Батальний жанр був одним з напрямів розвитку історичного малярства. Унікальним його зразком є композиція "Рокош Зебжидовського" з давньої збірки замку у Ляшках Мурованих (Київ, НІМ). Очевидно, вона є станковою реплікою малярства типу згаданої монументальної декорації замку в Добромилі. У картині епізоди рокошу своєрідно поєднані з історично-символічним та алегоричним трактуванням окремих його моментів, на передньому її плані виступає рідкісне для тогочасного малярства реалістичне за характером зображення трав з розкішним будяком, яке, безперечно, має символічне значення.

Мініатюра в рукописній книзі. Книжкове малярство у другій половині XVI ст. розвивалося під знаком піднесення з-перед середини століття. Центральною ранньою його пам'яткою є мініатюри Пересопницького Євангелія 1556—1561 рр. (НБУВ). Вони нагадують мініатюри XVI ст. з Холмського Євангелія XIII ст. й наслідують їхні стилістичні та композиційні особливості. До них належать широкі орнаментальні бордюри західноєвропейської іконографічної редакції, порівняно невеликі площини для самої мініатюри, іконографія. Мініатюри Пересопницького Євангелія репрезентують найвищий професійний рівень книжкового малярства, як і українського малярства загалом. Їхнє уні-

[26] Детальніше див.: *Александрович В. С.* Симон Богушович. Історія і легенда в біографії львівського вірменського маляра // Вісн. Львів. ун-ту.— Львів, 1997.— Серія історична.— Вип. 32.— С. 68—70.

Євангеліст Матвій. Мініатюра з Пересопницького Євангелія. 1556—1561 рр. (НБУВ).

Євангеліст Матвій. Мініатюра з Євангелія Григорія Кучірки. 1602 р. (РНБ).

кальне місце в історії визначене й нехарактерним форматом аркушів кодексу — великі розміри давали рідкісний простір для творчості, яка виходить за рамки мініатюри у загальноприйнятому розумінні. Дальший розвиток цього малярського напряму простежується лише на матеріалі іконопису.

Залежність від іконопису демонструють мініатюри невідомого походження Євангелія другої половини XVI ст. з колишньої збірки Перемишльського греко-католицького капітулу (НБВ), виконані у традиціях перемишльського іконопису другої половини століття.

Інший напрям розвитку малярської традиції фіксують мініатюри Євангелія, придбаного 1574 р. для церкви Зішестя Святого Духа в Перегінську (НМЛ). Їм притаманні різкі відкриті кольори, особливо червоний та оранжевий, орнаментальна стилізація форм, що найяскравіше виявляється у фігурах, характерні трави на поземі, наявні у широкому колі пам'яток тогочасного іконопису. Мініатюри можуть мати львівське походження, оскільки рукопис походить з найближчих околиць Перегінського монастиря — центру маєтків львівського владики. Цей напрям книжкового малярства репрезентує й відмінне за стилем Євангеліє з церкви св. Дмитрія у Поляниці, первісно у церкві Введення Богородиці у Тисові (ЛІМ).

Ряд видатних пам'яток книжкової мініатюри близько перелому століття мають безперечне львівське походження й належать майстрам, які виступають творцями нового стилю львівського малярства. Найранішою є виконані двома майстрами мініатюри невідомого походження Євангелія (РНБ). Перший з них — автор портретів Луки та Матвія — тяжіє до спрощеного трактування форми й накладання фарб локальними площинами; промальовуючи його світлішою фарбою, він в такий спосіб намагається виявити форму. Другий — автор портретів Марка та Іоанна — мініатюрист високого професійного рівня, його образи відзначені духовною глибиною, трактування форм — вірністю реалістичним принципам; йому властиве багатство кольорових відтінків, якими моделюється форма. Тонкі нюанси кольорів поза єдиним винятком не мають аналогій серед відомих пам'яток. Мініатюри обрамлені бордюром з ренесансним орнаментальним мотивом, виконаним чорною фарбою на золотому тлі. Як і в мініатюрах, у трактуванні бордюру наявні аналогічні відмінності. Їхня іконографія вказує на приналежність майстрів мініатюр до тієї течії малярства, що тісно контактувала з західноєвропейською мистецькою традицією. Стиль кращого з майстрів "петербурзького" Євангелія знайшов продовження у мініатюрах недатованого Євангелія (ЛІМ, Рук. 10). У них майстер ще значною мірою продовжує традицію XVI ст., але розвиває її в напрямі переходу до нової малярської системи, що відчувається у наростанні пластичного начала у трактуванні форми та характерному типажі євангелістів.

Продовження і дальший розвиток цього напрямку львівського малярства демонструють мініатюри Євангелія Григорія Кучірки 1602 р. [27] (РНБ). Лише в

[27] В літературі відоме як Євангеліє з Грімного, проте ця назва видається недостатньо вмотивованою. Походження рукопису невідоме. За вихідними даними, його замовив Григорій Кучірка з Коропужа на Городоччині й віддав своєму синові Якову, який був священиком у Черлянах. До Грімного рукопис має лише те відношення, що з цього села походив "чесний юноша Власій", який "предсловія пописав золотом". Остання нотатка вказує, що йому безпідставно приписують авторство мініатюр — насправді вони належать одному з провідних майстрів львівського малярського осередку зламу століть. Прихиляючись до прийнятої в книгознавстві традиції іменувати пам'ятку за її замовником, кодекс варто називати Євангелієм Григорія Кучірки.

Іоанн Златоуст. Мініатюра з архієрейського Служебника Івана Боярського. 1632 р. (НБУВ).

окремих своїх моментах вони пов'язані з малярською традицією попередньої епохи. В них виразно домінує нова малярська система, завдяки чому зображення євангелістів є другою після ріпнівської ікони пам'яткою нового львівського малярства. Щодо стилю вони навіть випереджають П'ятницький іконостас. Це вказує на складність відомого нині лише в окремих своїх проявах процесу становлення нової іконописної системи на львівському ґрунті.

Прикладом книжкового малярства перехідної доби можуть бути і мініатюри Євангелія вкладу Филимона та Олени до церкви Різдва Богородиці у невідомій місцевості (ЛНБ) з їхніми підкреслено витягнутими фігурами та здрібненим архітектурним тлом та мініатюра "Євангеліст Іван з Прохором", яка потрапила до статуту братства церкви апостолів Петра і Павла в Комарному (ЛНБ). Аналог з території Поділля дає Євангеліє з церкви св. Миколая в Сатанові (НБВ). Прикладом з території Волині може служити Євангеліє з Троянівки (ХНБ).

З початком XVII ст. книжкове малярство виходить з мистецької практики. Пізньою й унікальною як за характером, так і за походженням його пам'яткою є мініатюри архієрейського Служебника і Требника Івана Боярського 1632 р. (НБУВ). Прийнята версія київського походження кодексу виявилася помилковою: він виконаний у Львові, проте принаймні мініатюри титулу та "Іоанн Златоуст" належать майстрові, який репрезентував європейське малярство [28]. Даний напрям, як вказує ілюстрована "Біблія" 1618 р. Лазаря з Баберта (Єреван, Матенадаран), існував й у вірменському книжковому малярстві Львова, що відповідало головному напрямові розвитку вірменського релігійного малярства у місцевому середовищі.

Інтенсивний розвиток книжкового малярства у другій половині XVI ст. завершив його історію. XVII ст. не принесло дальшого розвитку мініатюри — її місце зайняв новий для мистецької практики українських земель вид мистецтва — гравюра.

Книжкова гравюра. Уперше з гравюрою українська мистецька культура зіткнулася у краківському виданні Октоїха Швайпольта Фіоля 1491 р. Вміщене тут "Розп'яття" походить з майстерні німецького гравера. Аналогічним шляхом пішло українське друкарство на початках його безперервної історії. Гравюру фронтиспіса львівського Апостола 1574 р. "Євангеліст Лука" виконав краківський німець Вендель Шарфенберґ, правда, на цей раз зразком для фігури послужив рисунок львівського маляра Лавріна Пухали. На роль європейських майстрів у становленні української гравюри вказує також намір Івана Федорова замовити у вроцлавського гравера Блазіуса Ебіша ілюстрації до планованого видання Біблії [29]. В Україні тоді не існувало власних кадрів майстрів, оскільки друкована книга й книжкова ілюстрація робили лише перші кроки. Її розвиток перед кінцем XVI ст. був скромним, у малій графіці — заставках, ініціалах — обмежувався орнаментальними мотивами. Серед ранніх здобутків привертає увагу оформлення острозьких видань, зокрема Біблія та фронтиспіс книги Василія Великого "О постничестві" 1594 р.

---

[28] Про походження рукопису див.: *Александрович В., Мицько І.* Архієрейський Служебник і Требник Івана Боярського. Нова інтерпретація унікального рукописного кодексу 1632 р. // Пам'ятки України.— 1993.— № 1/6.— С. 74—84.

[29] *Исаевич Я. Д.* Новый документ об Иване Федорове // Федоров. чтения, 1978.— Москва, 1981.— С. 5—12.

Перші важливі кроки у поширенні української книжкової ілюстрації пов'язані з виданнями стрятинської та крилоської друкарень, у яких ілюстрації стали невід'ємною складовою. Першість належить гравюрам Служебника 1604 р., серед яких виділяються цілофігурні постаті Іоанна Златоуста, Василія Великого та Григорія Богослова, повторювані та наслідувані у пізніших львівських і київських виданнях. У Служебнику вперше з'являються й сюжетні заставки. Требник 1606 р. має лише мініатюрні гравюри "Таїнство шлюбу", "Таїнство помазання єлеєм", "Богоявлення", "Зішестя Святого Духа" та "Преображення". Наступний крок в освоєнні книжкової ілюстрації зроблено у крилоському Учительному Євангелії 1606 р.: його прикрашають вигравійований на зразок святителів стрятинського Служебника портрет св. Калліста та перші великі сюжетні ілюстрації: дві на теми притчі про блудного сина (спрощені копії гравюр А.Дюрера та Г.З.Бегама), митаря і фарисея (прототип її виявлено у виданні 1596 р. краківської друкарні А.Пйотрковчика) [30]. Гравюри стрятинської друкарні заклали надійну основу для утвердження української книжкової ілюстрації.

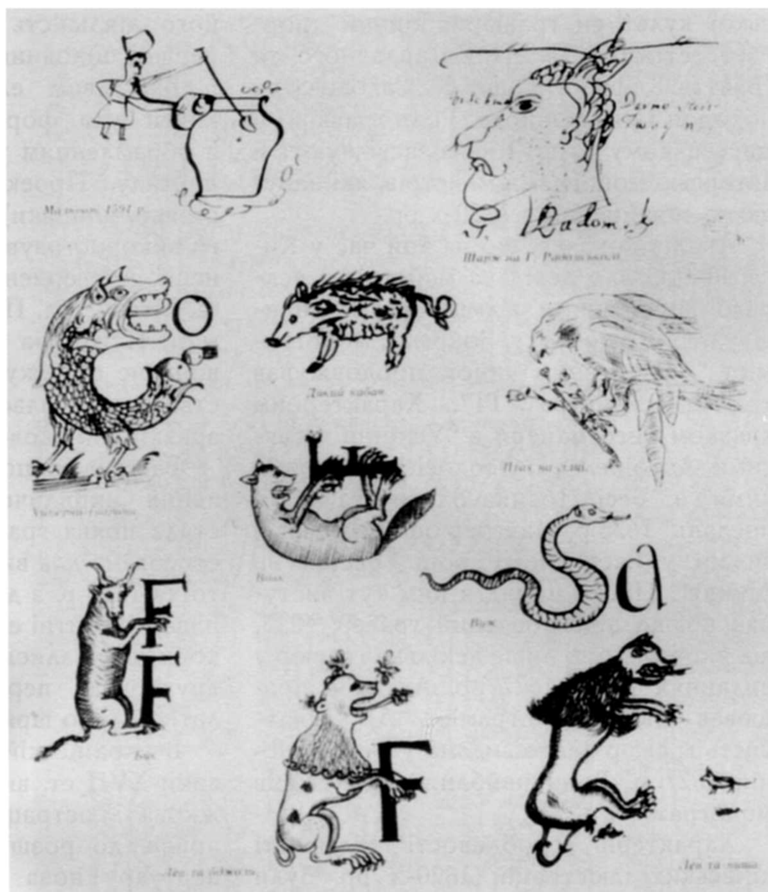
Початки львівської гравюри XVII ст. засвідчує Часослов, який вийшов на самому початку 1609 р. У ньому вміщено п'ять гравюр — чотири на теми великих празників та зображення царя Давида. У випущених через декілька місяців "Бесідах о воспитаніі чад" Іоанна Златоуста форта вперше не має орнаментального характеру: її прикрашають цілофігурні зображення апостолів Петра і Павла та символи євангелістів. У "Книзі про священство" Іоанна Златоуста 1614 р. використано дошку гравюри "Іоанн Златоуст" стрятинського Служебника й вигравіруване за його зразком зображення св. Василія Великого, до них додано перше після Октоїха Швайпольта Фіоля "Розп'яття".

Після цих скромних перших здобутків у 20-х рр. у Львові гравюра не розвивалася через тривалу перерву у видавничій діяльності, яка відновилася лише з виходом Октоїха 1630 р. У ньому вміщено ілюстрації тільки з двох нових дощок, серед них портрет Іоанна Дамаскина, який за рівнем виконання становить одне з вищих досягнень української гравюри першої половини XVII ст. Помітним явищем у львівській гравюрі 30-х рр. стали ілюстрації анонімного майстра до Анфологіона 1632 р. та Євангелія 1636 р., в якому за взірець частково використано гравюри краківської Постиллі Миколая Рея 1557 р. [31]

Першим багатоілюстрованим львівським виданням став Анфологіон 1638 р., в якому дебютував один з найактивніших майстрів тієї доби — Ілля, для гравюр якого характерні спрощене трактування форм та просторове вирішення композицій. Серед його дереворитів до Анфологіона — перші сюжетні заставки львівських друків. Аналіз львівської книжкової ілюстрації характеризує Іллю як провідного майстра місцевої гравюри кінця 30-х рр. Поза Анфологіоном він виконав також переважну більшість ілюстрацій Апостола 1639 р., якими закінчив свою діяльність у Львові — з наступного року його дереворити прикрашають київські видання. З сучасників Іллі до нього найближчий майстер, який підписувався (у різних варіантах) ініціалами "ВФЗ". Вперше він виступає разом з Іллею як автор частини ілюстрацій Апостола 1639 р. та Октоїха 1640 р. Після активного розви-

30 *Исаевич Я.* Преемники первопечатника.— Москва, 1981.—С. 35.

31 *Biskupski R.* Ilustracje Postylli Mikołaja Reja a drzeworyty pierwszego wydania Ewangelii lwowskiej // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego.— Kraków, 1981.— T. 602 (Prace z historii sztuki. Zesz. 16).— S. 41—44.



Малюнки художників-аматорів. XVI—XVII ст.

тку у 30-ті рр. у наступному десятилітті львівська гравюра знову переживає спад, початком якого став від'їзд до Києва Іллі.

Від самого початку виникнення київського друкарства гравюри з'являються і на сторінках його видань. Правда, у Часослові 1616 р. вміщено лише "Преображення" зі стрятинського Требника. Зате третій київський друк — Анфологіон 1619 р.— є першим в історії українського мистецтва багатоілюстрованим виданням: його прикрашає 29 гравюр з 26 дощок, причому 24 з них виконані спеціально для даного видання. Серед них перші дереворити українських святих Володимира, Бориса, Гліба, Антонія та Феодосія Печерських. Гравюри відзначені своєрідним почерком, якому притаманні відсутність властивих тогочасному мистецтву елементів просторової побудови. Окремі з них підписані монограмою "ГГ". В Анфологіоні знайшла продовження і започаткована у Стрятині традиція сюжетних заставок, серед яких вперше з'являється популярна пізніше композиція "Святі Антоній та Феодосій Печерські в молитві перед Богородицею". Хоч ілюстрації Анфологіона мають скромний мистецький рівень, вони констатують вагомі позиції нового виду мистецтва у київському культурному середовищі. На його місце вказують й унікальні в історії україн-

ської культури гравюри: кінний портрет гетьмана Петра Сагайдачного та "Взяття Кафи" з віршів К. Саковича на похорон Сагайдачного. Роль гравюри у мистецькому житті Києва засвідчують й авторські монограми майстрів, які набувають поширення з 1620-х рр.

Аналіз показує, що на той час у Києві працювало декілька майстрів з яскраво вираженими відмінностями індивідуального почерку. Зокрема, монограміст "ТП" певним чином продовжував традиції майстра "ГГ". Характерним зразком його манери є "Успіння з святими Антонієм та Феодосієм Печерськими" з "Бесід Іоанна Златоуста на 14 послань" 1623 р. Майстер оформлював й видані у наступному році "Бесіди на Діяння". Проте поряд з ним тут виступає краще підготовлений гравер "ТТ", від якого відомо лише декілька гравюр у виданнях 1624—1627 рр. Активно працював також монограміст "ЛМ", більшість гравюр якого видано у Тріоді пісній 1627 р. Вони найближчі до творів монограміста "ТП".

Характерні особливості більшості київських ілюстрацій 1620-х рр. були продовжені у наступному десятилітті. На це вказують гравюри Тріоді цвітної 1631 р., частина яких підписана монограмою "В" або "ВР", та Учительного Євангелія 1637 р. Розвиток гравюри на одному, професійно скромному, рівні вказує на явища застійного характеру у київській графіці. Видання 30-х рр. часто містять лише невелику кількість гравюр, поширюється використання старих дощок. Свідченням такого розвитку процесу став і переїзд до Києва львівського майстра Іллі, гравюри якого вперше з'являються у Тріоді пісній 1640 р. Найбільше його гравюр містить Требник 1646 р. Про розмах діяльності майстра свідчать 132 гравюри, які становлять частину ілюстрацій до невиданої Біблії. У 40-х рр. Ілля працював у Яссах; дальша його діяльність виходить поза рамки першої половини XVII ст.

Важливим елементом оформлення книги була "форта" — титульний аркуш з обрамленням у вигляді ренесансного порталу. Проектуючи орнаменти (заставки, кінцівки), українські митці книги використовували взірці з видань Венеції, Антверпена (Плантен), Нюрнберґа, Вітенберґа, Праги, Кракова та інших міст. Проте, за невеликими винятками, вони не обмежувалися копіюванням, а створювали власні, досить оригінальні зразки книжкової орнаментики [32].

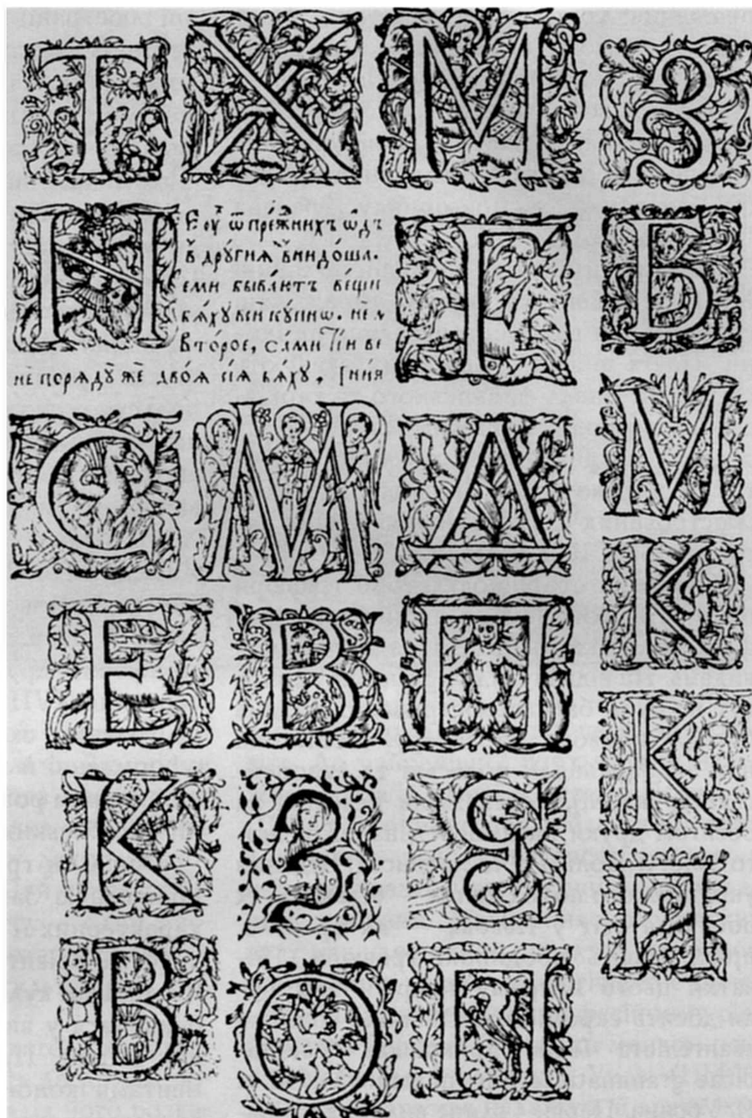
Важливою подією в історії оформлення кириличної друкованої книги стала поява гравюри на міді: вона застосована для видрукування форти Октоїха 1628 р. з друкарні С.Соболя. Пізніше мідеритні емблемні композиції використовувалися Києво-Печерською друкарнею, переважно в панегіриках латинського шрифту [33].

В українській гравюрі першої половини XVII ст. виразно домінувала книжкова ілюстрація. Проте її розвиток привів до розширення жанрового репертуару поза книжкову ілюстрацію, що знайшло вираз у гравійованих антимінсах [34] та гравюрах самостійного призначення. Перші друковані антимінси відомі від початку 20-х рр. XVII ст. Це пов'язано з відновленням православної ієрархії у 1620 р. і є ще одним свідченням грецьких контактів української мистецької культури. Найстарший збережений донині антимінс датований 1621 р. і виготовлений для київського митрополита Йова Борецького, від якого він роздавався священикам. У двох примірниках з датами 1623 (Москва,

[32] *Исаевич Я.* Преемники... — С.136.

[33] Там само.— С.11, 71.

[34] Про них див.: *Сидор-Ошуркевич О.* Українська антимінсна гравюра XVII—XVIII століть // ЗНТШ.— 1994.— Т. 227.— С. 171—182.



Орнаментальні ініціали із Служебника. Стрятин, 1604 р.

Державний історичний музей) та 1626 (Санкт-Петербург, Державний Російський музей) відомий антимінс із зображенням воскреслого Христа на гробі [35]. Першою підписною пам'яткою є антимінс митрополита Петра Могили монограміста "ЛТ" із зображенням чотирьох ангелів з тілом Христа на покривалі над саркофагом [36] (Софія, Синодальний археологічний музей). Оригінальну іконографію має антимінс 1638 р. мукачівського єпископа Василя Тарасовича (НМЛ): у центрі розміщене поясне зо-

[35] *Алексеева М. А.* Русские гравированные антиминсы XVII — первой половины XVIII в. // Памятники культуры: Новые открытия. Ежегод., 1982.— Ленинград, 1984.— С. 431.

[36] *Попов П.* Матеріали до словника українських граверів.— Київ, 1926.— С. 80.

браження Христа Пантократора, у кутах — символи євангелістів. Антимінс луцького єпископа Афанасія Пузини 1640 р. дає зображення Христа у гробі з двома ангелами (НМЛ). Домінуючий у пізніші часи сюжет "Покладення до гробу" виступає у примірнику гравера "ВФЗ" 1642 р. (НМЛ).

Поза антимінсами у першій половині XVII ст. з'явилися окремі тиражовані гравюри, які використовувалися як ікони. На їх значне поширення вказують свідчення Павла Алеппського та харківського воєводи Офросимова (1658) [37]. Збереглися дванадцять аркушів, відбитих з дереворитних дощок київських ілюстрованих святців, окремі з яких датовані 1626, 1628 та 1629 р.

Окремою сторінкою історії гравюри на українських землях є книжкова графіка польськомовних та латиномовних видань. На відміну від української книги тут не було багатоілюстрованих видань богослужбового характеру (попит на них задовольняли польські та європейські друкарні), переважали невеликі за обсягом друки насамперед панегіричного змісту. Польські та латинські видання українського походження — більшість їх побачила світ у Львові, — як правило, прикрашають поодинокі гравюри. Початки цього напряму графіки теж були досить скромними. Одинока гравюра євангеліста Івана прикрашає "Methodicae grammaticae libri quattuor" 1592 р. Й. Урсина. Перше і єдине видання з більшою кількістю ілюстрацій — "Threny na pogrzeb Chrystusa Pana" Станіслава Вільгоцького 1602 р. — прикрашає шість гравюр (з гербом).

Поодинокі ілюстрації трапляються і в ряді видань першої половини XVII ст. Характерні приклади дають видані у друкарні Яна Шеліги твори Григорія Леополіти. Опубліковані 1618 р. "Zwierciadło pokutujących", "Wąż miedziany" та "Historia o Ionaszu" мають лише по одній ілюстрації на титулі, причому в двох останніх виданнях використано давні дошки. До нечисленних порівняно краще ілюстрованих друків належать два видання проповідей того ж автора "Przysmaki duchowne" та "Oratorium pałacu duchownego", які Ян Шеліга видрукував наступного року у Яворові. Проте і тут використано старі дошки різного походження та повторні відбитки однієї гравюри. Однак навіть такий підхід порівняно нечасто виступає у польськомовних та латиномовних друках українського походження: здебільшого їх ілюстрували лише герби. Гравюри на міді виявлено у виданнях Х.Вольбрана (1615 р.— три видання), Я.Шеліги (1630, 1634), М.Сльозки (1640, 1641), С.Новоґурського (1642, 1644, 1645) [38]. Перегляд видань латинськошрифтних друкарень України з-перед середини XVII ст. показує, що гравюра відігравала скромну роль в їхньому оформленні й не існувала як самостійний напрям розвитку мистецької традиції українських земель.

Оскільки гравюра як вид мистецтва прийшла із Західної Європи, однією з характерних її особливостей була європейська орієнтація. Як і в українській мистецькій культурі загалом, вона відобразилася у використанні іконографічних взірців. Проте поза окремими моментами іконографії, українська гравюра розвивалася власним шляхом.

Скульптура. Порівняно зі скромним місцем у мистецькому процесі другої половини XIII — першої половини XVI ст. у наступному столітті скульптура відігравала істотнішу роль. Її успіхи пов'язані не лише з дальшим розвитком

[37] *Альбовский Е.* Харьковские казаки.— Харьков, 1914.— Т. 1, ч. 1.— С. 83.
[38] *Исаевич Я.* Преемники... — С.139.

"Соглядатаї землі обітованої". Гравюра Іллі для Біблії. 1645—1649 рр.

скульптури європейської традиції на західноукраїнських землях. Від кінця XVI ст. складається нова українська традиція скульптури, яка знаходить поширення насамперед у декоративному різьбленні в дереві. Цей аспект еволюції мистецького процесу — один з яскравих проявів нового етапу розвитку української мистецької культури від кінця XVI ст.

Зародження українського декоративного різьблення належить до другої половини XVI ст. Рання стадія його розвитку відома мало. Унікальною пам'яткою цього часу є завершення царських врат з церкви Собору Богородиці в Домажирі (НМЛ) зі стилізованими рослинними мотивами. Перед кінцем XVI ст. на львівському ґрунті декоративне різьблення з'являється в комплексах іконостасів — на це вказує малюнок Мартина Ґруневеґа з втраченого іконостаса церкви Успіння Богородиці. Розвиток різьблення іконостасів вдається простежити на прикладі царських врат тільки від перелому століть. До найраніших їхніх зразків належать врата з однієї з церков Потелича (НМЛ), в орнаментальній системі яких домінують пізньоренесансні мотиви з квіткою аканту у поєднанні з виноградними ґронами. Різьблення потелицьких врат має площинний характер, воно ніби порізане в дошці. Аналогічною є орнаментальна система на професійному рівні врат з Городка (НМЛ) та монастирської Успенської церкви в Уневі (НМЛ). До ранніх зразків належать й врата іконостаса церкви св. Юрія у Вільшаниці на Яворівщині. Високий професійний рівень виконання вказує скоріше на майстра, вихованого на європейських мистецьких зразках. Це підтверджують невідомого походження царські врата з Галичини (НМЛ) [39], орнаментика яких виводиться

[39] *Драган М.* Українська декоративна різьба XVII—XVIII ст. — Київ, 1970. — С. 34.

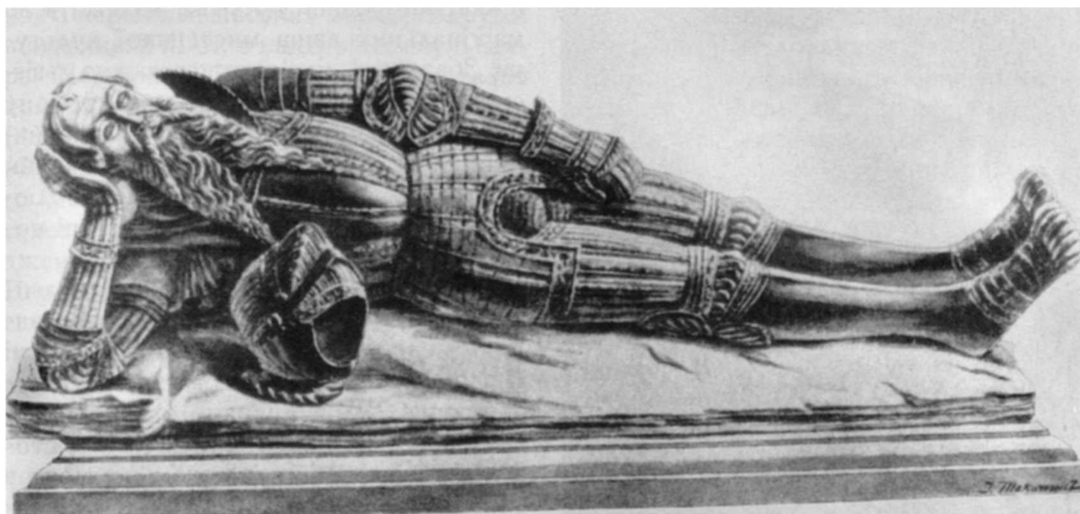
Надгробок Криштофа Гербурта. 1558 р. (ЛКГ).

із центральноєвропейської пізньоманьєристичної традиції. Цей висновок підтверджує також різьблення врат львівського Успенського іконостаса (с. Великі Грибовичі, церква св. Кузьми і Дем'яна). У творчій практиці майстрів провінційних мистецьких осередків декоративне різьблення закономірно мало скромніший характер, в ньому менше розвинуте пластичне начало. Характерним прикладом цього напряму є скромне обрамлення ікон апостолів та пророків іконостаса церкви св. Бориса і Гліба в Буховичах. Значно більше розроблена різьбарська структура частково збережених двох іконостасів (головного та каплиці на емпорі), мабуть, перемишльського походження, чи, принаймні, перемишльської школи з церкви Собору Богородиці в Лип'ю (ІМС; Ланьцут, Музей-замок). З них найцікавіше навершшя з плоскорізьбленими в'язанками плодів (Ланьцут, Музей-замок). До характерних пам'яток раннього західноукраїнського декоративного різьблення належать обрамлення ікон "Нерукотворного Спаса", приклади якого збереглися в церкві св. Миколая у Малій Горожанці та цілому ряді пам'яток у музейних збірках.

Аналіз західноукраїнського різьблення дозволяє відносити його початки до кінця XVI ст. Певну роль у його становленні, особливо на львівському ґрунті, мусили відіграти майстри європейської мистецької традиції у місцевому її варіанті. З неї ж виводиться іконографія орнаментики.

Європейські зв'язки різьблення виступають не лише у пам'ятках перемишльсько-львівського регіону, а й на Волині. На це вказують різьблені голови грифонів у завершенні мальованих царських врат з каплиці у Грабові на Волині (ВКМ), найближчі аналогії яких дають відповідні елементи окремих надгробних пам'ятників західноукраїнського походження. Декоративне різьблення Волині розвивалося не менш активно, на що вказують царські врата 1634 р. з Успенської церкви в Перевалах на Волині (ВКМ).

Найважливіші з відомих досягнень раннього різьблення належать львівському мистецтву й характеризуються найперше іконостасом церкви Святих П'ятниць, виконаним, мабуть, у другій поло-



Надгробок Станіслава Бжозовського. Початок XVII ст.

вині 1610-х рр. [40] Це перша збережена пам'ятка того напряму розвитку різьблення, який посів панівне місце у мистецькій культурі XVII ст. Він відображає ту стадію розвитку декоративного різьблення іконостасів, коли їхня просторова структура й, відповідно, пластичний характер різьблення тільки починали розвиватися, тому сницарська* побудова ікон має ще мало виражений об'ємний характер. У пластичному відношенні найбільше розвинуте різьблення царських врат, в основі структури яких лежить стилізована рослинна гілка з закрученими досередини боковими пагонами, завершеними медальйонами з малярськими зображеннями. Цей тип врат набув значного поширення у мистецькій практиці західноукраїнських земель XVII ст. У П'ятницькому іконостасі вперше з'являється як домінуючий елемент мотив виноградної лози. Співвіднесений з таїнством причастя, він посів провідне місце в іконографічному репертуарі декоративного різьблення.

Дальший розвиток різьбарської декорації львівських іконостасів демонструє частково збережений ансамбль з церкви Успіння Богородиці (с. Великі Грибовичі, церква св. Кузьми і Дем'яна). Рахунки на відновлення пошкоджених блискавкою двох нижніх ярусів іконостаса вказують, що автором його структури був польський скульптор Станіслав Дріар [41]. Найкраще це потверджує іконографія обрамлення циклу п'ятидесятниці, в якому наявні почерпнуті з європейського орнаментального репертуару унікальні для українських іконостасів мотиви декоративних драперій. Продовжуючи окремі сторони П'ятницького ансамблю, Успенський іконостас започатковує новий період еволюції різьбарського обрамлення, відзначений розвитком просторового начала. У ньому вперше з'являються колони в обрамленні намісних ікон й отримує розвинуте обрамлення "Спас у славі" з Моління.

[40] Див.: *Александрович В. С.* Хронологія іконостасу...— С. 145.— Прим. 34.

* Сницарами (сніцерами) називали різьбарів по дереву, зокрема майстрів іконостасів та різьблених вівтарів.

[41] Див.: АЮЗР.— Ч. І, т. 11. — С. 379.

Надгробок князя К. І. Острозького з Успенського собору Києво-Печерської лаври (втрачений).

Тенденція до посилення просторового характеру декоративного різьблення яскраво виявляється і в царських вратах.

Львівська школа декоративного орнаментального різьблення набула поширення у всьому реґіоні. До її характерних місцевих прикладів належить різьблення намісного ярусу іконостаса церкви св. Онуфрія в Буську, яке 1645 р. виконав сницар і маляр Григорій [42] (царські врата — НМЛ). Провінційніший характер має різьблення іконостаса 1650 р. у церкві Зішестя Святого Духа в Рогатині [43].

Українське декоративне різьблення кінця XVI — першої половини XVII ст. практично належить до ансамблю іконостаса й поширювалося майже виключно у дереві. Рідкісні зразки білокам'яного різьблення, як метопи церкви Успіння Богородиці у Львові, належать до марґінальних явищ мистецької культури. Збережені пам'ятки переважно львівського історично-культурного реґіону вказують на утвердження та інтенсивний розвиток декоративного різьблення як одного з важливих напрямів еволюції мистецтва на початковому етапі нової історичної епохи.

Значно більшого поширення скульптура набула в рамках мистецького напряму європейської орієнтації. Головні її здобутки пов'язані з статуарною скульптурою, яка порівняно з попереднім періодом у рамках розглядуваного століття посіла набагато вагоміше місце у мистецькому процесі. Як і раніше, основним її центром залишався Львів, майстри якого активно працюють не лише в самому місті та навколишньому реґіоні, а й далеко поза його межами, як Станіслав Дріар, зайнятий в Олиці Мельхіор Ерлемберґ, чи Бернард Дікембош, який виїхав "на Україну" [44].

Скульптура європейської традиції на західноукраїнських землях існувала і перед серединою XVI ст., проте її розвиток тепер став не стільки продовженням попереднього стану, скільки новим явищем у мистецькому процесі. На львівському ґрунті його започатковує група приїжджих майстрів, документально фіксованих з кінця 1560-х рр. З-поміж них найвиразніший слід полишили Герман ван Гутте з Аахена, Генріх Горст, Якуб Трвалий, 1570 р. згадується сницар Гануш з Нюрнберґа. Єдиним краще відображеним напрямком діяль-

[42] Підпис опубліковано: *Петрушевич А.* Дополнения ко сводной галицко-русской летописи с 1600 по 1700 г., изданной во Львове в 1874 г.— Львов, 1891.— С. 231.

[43] Див.: *Мельник В. І.* Церква Святого Духа в Рогатині. — Київ, 1991.

[44] *Gębarowicz M.* Artyści-pszedsiębiorcy epoki Renesansu // Biuletyn historii sztuki.— Warszawa, 1969.— N 3.— S. 262.

ності перших львівських майстрів другої половини XVI ст. є надгробна скульптура. Найраніша її пам'ятка — епітафія померлого 1558 р. Криштофа Гербурта (ЛКГ) з костьолу св. Мартина у Скелівці (Фельштин) — належить до мистецького імпорту й вийшла з-під різця краківського скульптора італійського походження Джан Марія Моска (Падовано). Першим збереженим місцевим зразком скульптури є виконаний у 1573 р. надгробок Катерини Рамултової в парафіяльному костьолі у Дрогобичі, підписаний не відомим за іншими джерелами львівським скульптором краківського походження Якубом Трвалим. До того ж приблизно часу належить надгробок померлого 1572 р. перемишльського католицького єпископа Валентина Гербурта з костьолу св. Мартина у Скелівці (Фельштин) (ЛКГ). Він, очевидно, належить Германові ван Гутте, який у 1573—1574 рр. жив і працював у Самборі [45]. Тип голів ангелів надгробка дозволяє віднести до спадщини майстра скульптури дівчаток епітафії дітей Даниловичів (1580) з костьолу Успіння Богородиці у Жидачеві (ЛКГ).

До ранніх пам'яток належать втрачений надгробок князя К. І. Острозького з Успенського собору Києво-Печерської лаври та померлого у 1574 р. Олександра Ванька Лагодовського з монастирської Успенської церкви в Уневі (ЛКГ) — єдині відомі зразки надгробної скульптури з кириличними написами. Унікальний характер має й відзначена своєрідним пластичним трактуванням голови плита надгробка львівського міщанина Станіслава Ганеля (Львів, Кафедральний костьол) — рідкісний приклад наслідування шляхетських надгробків у міщанському середовищі.

Серед надгробків другої половини XVI ст. вирізняється подвійний пам'ятник Миколи та Ієроніма Сенявських у каплиці замку в Бережанах (пошкоджені фігури — ЛКГ) з підписом Генріха Горста. Він виділяється найбагатшими формами, розбудованими боковими частинами обрамлення та орнаментальною декорацією. Значно скромнішим варіантом надгробка є подвійний пам'ятник Станіслава та Катерини Гербуртів* з костьолу св. Мартина у Скелівці (Фельштин) (ЛКГ).

Започаткована на львівському ґрунті в останній чверті XVI ст. традиція надгробної скульптури була продовжена у першій половині наступного століття. Найранішим збереженим її зразком є фігура львівського архієпископа Яна Замойського з його надгробка (Львів, Кафедральний костьол), можливо, провідного майстра першої половини XVII ст. Йогана Пфістера (Фістера) з Вроцлава [46]. Саме з його майстерні вийшли найвизначніші пам'ятки даного скульптурного напряму першої половини століття — монументальний пам'ятник князя Януша Острозького і його першої дружини Сусанни Середі (Тарнув, Кафедральний костьол) та потрійний надгробок Миколи, Олександра та Прокопа Сенявських і Адама Ієроніма Сенявського в каплиці замку в Бережанах (фігури — ЛКГ). Останній — єдиний приклад лежачої фігури на саркофазі, оточеному колонами, на яких опирається масивне завершення з фігурами та левами-щитоносцями з гербом. Унікальні зразки пам'ятника зі стоячою фігурою в дусі композиційних схем портретного малярства дають надгроб-

---

[45] Атрибуцію запропоновано: *Gębarowicz M.* Studia...— S. 29—34.

* У літературі подається також як надгробок Яна Гербурта та його дружини. Однак Станіслав Гербурт був власником села й близько 1583 р. відновлював костьол. Було б дивним, якби в ньому було два пам'ятники братові й жодного йому самому.

[46] Атрибуцію запропоновано: *Gębarowicz* M. Studia...— S. 302.

ки двох Станіславів та Регіни Жолкєвських і Софії з Жолкєвських Данилович в костьолі св. Лаврентія у Жовкві. Цей мавзолей вже існував у 1640 р. і, можливо, належить скульпторові Бернарду Дікембошу, який на зламі 20—30-х рр. проживав у Жовкві [47].

Скромніший різновид меморіального пам'ятника становлять епітафії. Поза згадуваними ранніми зразками з Фельштина та Жидачева майже всі пізніші їх приклади належать вже до XVII ст. Переважно це скромні за формами пам'ятні таблиці типу епітафії неідентифікованого каноніка із зображенням "Увірування Хоми" чи багатшої за декоративними формами епітафії суфрагана Томаша Піравського (обидві — Львів, кафедральний костьол). Складністю задуму виділяється виконана не пізніше 1617 р. епітафія родини Боїмів Й. Пфістера (Львів, каплиця Боїмів).

Меншу кількісно групу пам'яток становлять кам'яні вівтарі. Найранішим з них є вівтар Ієроніма Запали з його портретом та вівтар каплиці Камп'янів, який, очевидно, належить Генріху Горсту [48]. Скромніший за характером зразок костьольного вівтаря кінця століття репрезентує підписний вівтар львівського скульптора з Кракова Яна Бялого (всі — Львів, кафедральний костьол). Найбагатший приклад даного типу пам'ятки — кам'яний вівтар зі сценами страсного циклу в соборі Покрови Богородиці у Львові (кол. костьол св. Миколая). Окремо від них стоїть скульптурна декорація вівтаря каплиці Боїмів. Грубувата за стилем, вона дає унікальний приклад багатоярусної декорації вівтарної стіни, іконографія якої присвячена євхаристичній тематиці. Оздоблення інтер'єру доповнюють погруддя святих в касетонах купола. Майстер виконав також другий варіант декорації фасаду із сценами страсного циклу, медальйонами пророків та скульптурами апостолів Петра і Павла. До вівтаря каплиці Боїмів певною мірою примикає за характером спотворений переформуванням авторської поверхні пізніший запрестольний вівтар костьолу Марії Магдалини.

Активним напрямом розвитку скульптурної творчості західноєвропейської орієнтації були скульптура та різьблення в дереві. 1570 р. згаданий скульптор з Нюрнберга Гануш зробив свічник з фігурою Мелюзини для кам'яниці Тарлів на Ринку. 1574 р. Генріх Горст на замовлення міста різьбив скульптури страждаючого та воскреслого Христа [49]. З дерева виготовлялися і скульптурні вівтарі, проте єдиний відомий частково збережений з кінця XVI ст. зразок у костьолі св. Мартина у Фельштині (фрагменти — ЛКГ, НМЛ) виконаний швидше столяром, ніж скульптором. Мабуть, роботою столяра є й вівтар Стрітення з костьолу в Лановичах (ЛКГ) з датами "1608" та "1618" і монограмою "МТ" при першій з них. Дві дати та значний проміжок часу між ними свідчать про перерву в роботі над вівтарем, а стилістичні відмінності окремих його частин вказують на щонайменше двох скульпторів. У ньому найцікавіший рельєф "Плат Вероніки", слабші — центральний рельєф, завершення із "З'явленням Богородиці святому" та скульптури святих у нішах.

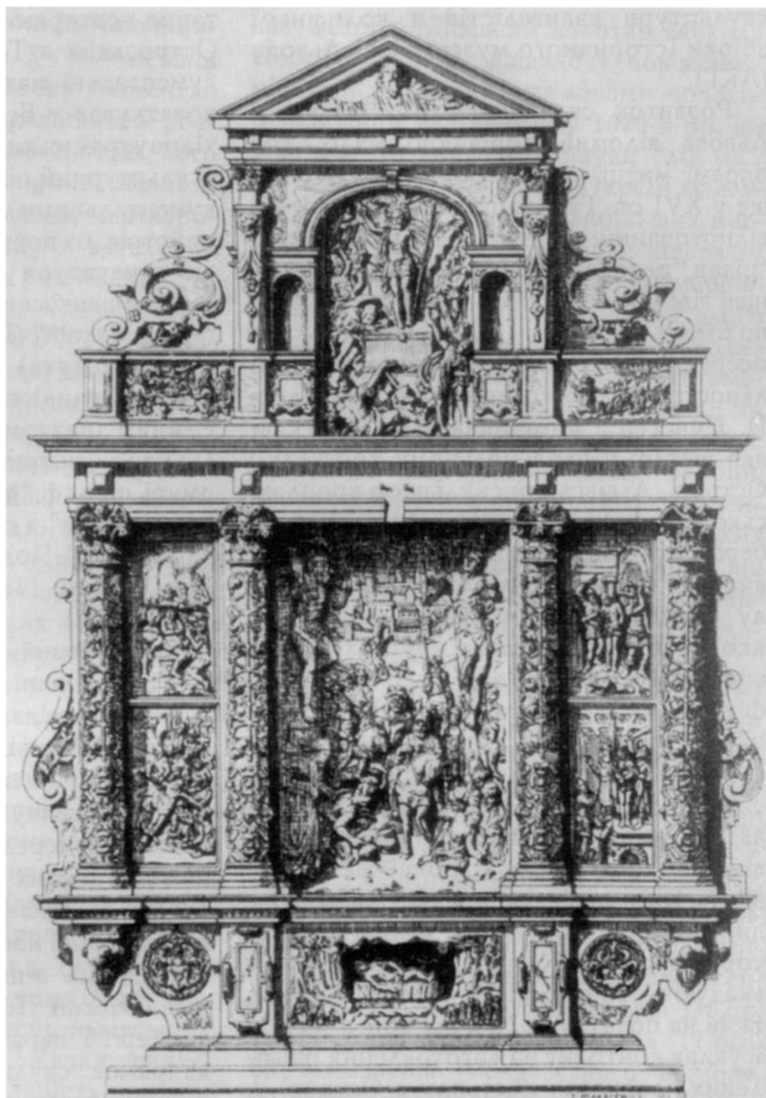
На значно вищому професійному рівні виконаний вівтар "Різдва Христового" з колишньої збірки Владислава Лозинського (ЛКГ). Фрагментарно збережена цифра десятків у даті на центральному рельєфі зумовила різні інтерпретації, проте, враховуючи стилістичні

---

[47] ГАДА, фонд метричних книг парафій рим.-кат. Львівської архідієцезії.— Сигн. 1574,— арк. 222, 223, 224, 226.

[48] Атрибуцію подано: *Gębarowicz M.* Studia...— S. 64.

[49] *Gębarowicz M.* Portret...— S. 21.



Вівтар Вольф-Шольца у Львові. Кінець XVI — початок XVII ст.

особливості, дату можна відчитати лише як 1626 р. Найкращим зразком пам'яток такого роду є вівтар Богоматері одного із львівських костьолів у церкві архангела Михаїла в Жиравці. Монументальні розміри вівтаря підкреслені спареними витими колонами, які обрамляють центральну його частину, образ Богоматері з широкою перспективною рамою виконаний у низькому рельєфі, з боків його обрамляють круглі скульптури. Рельєф пределли "Створення Адама" — іконографічний парафраз знаменитої фрески Мікеланджело з плафона Сикстинської капели. Ще один приклад різьбленої ікони Богородиці дає центральна частина вівтаря з мальованими крилами в костьолі єзуїтів у Львові.

З першої половини XVII ст. у Львові збереглася також невелика група фігур з вівтарів. До найхарактерніших належать невідомого походження дві

скульптури євангелістів з колишньої збірки Історичного музею міста Львова (ЛКГ).

Розвиток скульптури поза межами Львова відомий порівняно мало, хоч окремі митці працювали поза Львовом ще у XVI ст. Так, наприклад, у Рогатині віднотований скульптор Миколай, який "різав "речі" з алебастру" [50]. Дещо повніші відомості з першої половини XVII ст. походять з Волині та бережанського осередку й стосуються насамперед діяльності львівських майстрів. Очевидно, Й. Пфістер з помічниками 1624 р. ставив вівтарі у парафіяльному костьолі в Острозі. Львівський скульптор вроцлавського походження Мельхіор Ерлемберґ з помічниками на початку 40-х рр. виконав скульптурну декорацію костьолу Святої Трійці в Олиці, до складу якої входив комплекс круглих і рельєфних фігур в інтер'єрі, різьблені лавки, фігури і рельєф "Вознесіння Богородиці" на фасаді. Скульптура костьолу в Олиці має присадкуваті пропорції й масивні грубуваті форми, характеризує автора як одного з представників провінційної центральноєвропейської традиції. Крім львівських майстрів, на Волині, мабуть, працювали й інші скульптори європейського походження. На це вказують відомості про німця Якуба, який на початку 1620-х рр. жив у Тучині й уклав контракт на виготовлення різьблених лавок для костьолу в Острозі [51]. Оригінальними пам'ятками дерев'яної скульптури Волині першої половини XVII ст. є фрагмент різьблення з півфігурою ангела з церкви Святої Трійці у Межирічі поблизу Острога (НМЛ) та голова ангела в колекції Острозького музею. Більша група пам'яток походить з костьолу Успіння в с. Біще і є унікальним прикладом скульптурної творчості у дереві Йогана Пфістера та його майстерні (ЛКГ). Найкращими серед них є фігури св. Ієроніма та Катерини — остання повторює одну з фігур надгробка Острозьких в Тарнові. Як свідчать документальні матеріали, Я. Пфістер започаткував у Бережанах єдиний на західноукраїнських землях поза Львовом скульптурний осередок, фіксований документальними згадками про п'ятьох майстрів до початку 1570-х рр. Приклади скульптури з території нинішньої Івано-Франківщини дають рельєф "Євангеліст Матвій" (Рогатин, церква Зішестя Святого Духа) та скульптура ангела (Івано-Франківський художній музей). Єдиним зразком тогочасної скульптури Поділля є виконаний у коричневому мармурі рельєф "Мертвий Христос з двома ангелами" з кафедрального костьолу у Кам'янці-Подільському (Кам'янець-Подільський історично-архітектурний заповідник).

Інтенсивний розвиток скульптури в другій половині XVI — першій половині XVII ст. пов'язаний насамперед з тим, що на відміну від попередніх століть вона у формі декоративного різьблення вперше розвинулася в українському мистецькому середовищі. На західноукраїнських землях працювали майстри німецько-нідерландської традиції, у першій половині наступного століття найвизначнішими з-поміж них були вроцлав'яни Йоган Пфістер та Мельхіор Ерлемберґ. У першій половині XVII ст. цей напрямок скульптури поширився і на Волині, відображаючи складення тут нової історично-культурної ситуації. Все це привело до зростання ролі скульптури в загальній картині мистецького процесу на українських землях.

---

[50] ЛНБ, відділ рукописів, ф. 5 (Оссолінських), № 2174/II.

[51] *Александрович В. С.* Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570—1630 рр.) // Острозька давнина.— Львів, 1995.— Вип. 1.— С. 61.

Декоративно-ужиткове мистецтво. У другій половині XVI — першій половині XVII ст. ужиткове мистецтво переживало період справжнього розквіту. Характерною особливістю його еволюції була провідна роль міського середовища. Міське ремесло, яке зародилося ще в княжу епоху й остаточно утвердилося впродовж найближчого після неї періоду, панує у мистецькій практиці другої половини XVI — першої половини XVII ст. Інші напрями його розвитку хоча й зберігаються, відіграють скромнішу роль.

Попри всі зміни у системі декоративно-ужиткового мистецтва, найважливішими залишалися види, пов'язані з обробкою металів, серед яких домінувало золотарство. Найактивнішим його центром на українських землях у другій половині XVI — першій половині XVII ст. був Львів. Тут у тісному взаємозв'язку розвивалося декілька окремих традицій, найважливішими з яких були, крім української, західноєвропейська, репрезентована приїжджими європейськими і польськими майстрами, та вірменська. Про розвиток золотарства у Львові свідчить наявність у золотарському цеху перед кінцем XVI ст. не менше тридцяти майстрів, окрім них в місті працювало також чимало позацехових золотарів. На рівень львівського золотарства та його зв'язки вказує навчання в Англії та діяльність при англійському королівському дворі Яна Алембека [52], як і кар'єра вихідця з Угорщини Миколая Семигородського, який певний час працював у Львові, а пізніше став надвірним золотарем трансільванського воєводи Габора Бетлена [53].

У першій половині XVII ст. активізується київське золотарство, проте відомостей про нього збереглося порівняно мало. Тут поряд з міськими майстрами працювали й монастирські [54]. На Волині активним осередком золотарства виступає Острог. Місцевий золотар Микола Поболовецький, нащадок пов'язаних міцними родинними зв'язками золотарів Острога та Рівного, у 1620-х рр. їздив для продовження науки "до міст славніших до Польщі" [55]. Окремі майстри знаходили працю у найбільших магнатів, які нерідко віддавали перевагу іноземним золотарям. Так, померлий 1605 р. у Львові золотар познанського воєводи Яна Остророга Ганущ походив з Аугсбурга. Золотар коронного гетьмана Станіслава Конецпольського Ян (1643) теж був німецького походження. Діяльність майстрів із Західної Європи, передусім на західноукраїнських землях, сприяла посиленню європейських контактів українського золотарства, що становить одну з характерних особливостей його еволюції у рамках розглядуваного періоду.

Попри документально підтверджений відомостями про майстрів значний розвиток золотарства перед серединою XVII ст., його пам'ятки й далі збереглися у порівняно невеликій кількості, що традиційно пов'язано з вартістю матеріалів, з якими працювали майстри. Про обсяги робіт окремих золотарських майстерень свідчать передовсім документальні матеріали львівського походження. Так, золотар Ян Роптендорф 1582 р. уклав контракт на сервіз для 12 осіб на замовлення молдавського воєводи. Львівський золотар Францішек Клюбчич 1613 р. робив на замовлення князя Януша Острозького срібний вівтар для костьолу у Межирічі Острозькому.

---

[52] *Łoziński W.* Złotnictwo lwowskie... — S. 90—91, 99.

[53] Ibid.— S. 99.

[54] *Alexandrovyč V.* The Will and Testament of Afanasij Kal'nofojs'kyj // HUS.— 1991/ 1992.— Vol. 3/4.— P. 424.

[55] *Александрович В. С.* Мистецьке середовище Острога...— С. 64.

Оригінальні пам'ятки золотарства першої половини XVII ст. порівняно нечисленні, їхню основу складають речі церковного призначення. Серед них особливий інтерес становлять датовані пам'ятки. До ранніх їхніх прикладів належить срібна чаша 1606 р., що колись зберігалася в церкві св. Георгія у Бродах на Львівщині [56]. Раннім датованим оригінальним зразком київського золотарства є срібний гравійований ручний хрест 1622 р.— дар гетьмана Петра Сагайдачного київській братській церкві Богоявлення (НМК). До ранніх взірців київського золотарства належить, мабуть, і патериця 1629 р. (КПДІКЗ). Збереглася монстранція початку XVII ст. з монастиря бернардинів у Заславі, яка за характером повторює готичні зразки (Лежайськ, Музей провінції бернардинів, далі — МПБ). Найвідомішою пам'яткою такого роду є срібний напрестольний хрест Успенської церкви у Львові, який 1638 р. виконав місцевий майстер Андрій Касіянович. У композиції та іконографії мініатюрних сцен з життя Христа він наслідує західноєвропейські вироби. Відомий за цією унікальною підписною роботою Касіянович, безперечно, належав до найвидатніших львівських майстрів, йому приписується ще декілька творів, зокрема два напрестольні хрести (Дрогобицький краєзнавчий музей, МПБ).

Продовжувало розвиватися й мистецтво золотарської оправи книг. Скромним його зразком можуть бути срібні гравійовані наріжники з орнаментальними мотивами (середник втрачений) верхньої палітурки оправи примірника острозької Біблії, який 1609 р. отримав у дар від батька священик львівської Успенської церкви Василь Боярський (ЛІМ). Найранішим зразком київської золотарської оправи книги є збережені у повторному використанні фрагменти оправи Євангелія (НХМ).

У рамках розглядуваного століття продовжують розвиватися й такі традиційні напрями золотарського мистецтва, як оправлення ікон, зброї, виготовлення прикрас на потребу заможних верств суспільства, поширюється виготовлення посвятних табличок, рідкісним зразком яких є срібна таблиця, віддана у 1648 р. магістратом Львова до гробу св. Яна з Дуклі у костьолі бернардинів (МПБ). З виробів світського призначення найбільшого поширення набуло виробництво срібного посуду, який вкорінився у побуті не лише заможних верств суспільства, а й у середовищі середньозаможного міщанства. Попри скромний фонд збережених пам'яток, у поєднанні з архівними даними вони вказують на винятково широкий розвиток золотарства у другій половині XVI — першій половині XVII ст. Поза золотарством активно розвивалися в другій половині XVI — першій половині XVII ст. й інші мистецькі види металевого виробництва, зокрема такі вже традиційні для мистецької практики українських земель, як відливання дзвонів та гармат. Пам'ятки українського ливарництва розглядуваного століття збереглися в обмеженій кількості. Серед дзвонів найстарішим є рідкісний за розмірами — нижній діаметр має 102 см — дзвін Зимненського монастиря 1466 р. (РКМ). З Волині можна вказати ще дзвін Дубенського монастиря. Важливим осередком відливання дзвонів залишався Львів. Найраніші збережені тут зразки — великі дзвони домініканського ("Ісая", 1584) та бернардинського (1589) монастирів. Прикладом порівняно невеликих дзвонів першої половини століття може бути дзвін 1646 р., збережений на дзвіниці церкви св. Параскеви у Залужжі на Яворівщині. Давнім осередком україн-

[56] *Łoziński W.* Złotnictwo lwowskie.— S. 80.

ського ливарництва був Київ, зразком діяльності його майстрів є дзвін 1649 р. з с. Росович на Київщині (НІМ).

Активно розвивалося й виробництво гармат. Найважливішим осередком їх виготовлення був Львів, у якому працювала ціла група відомих майстрів. До ранніх зразків належать гармата майстра Леонарда Герле 1570—1571 рр. "Орел" з багатим декоративним оздобленням та гармата його сина Мельхіора Герле. До характерних витворів львівських майстрів належить і міська гармата, відлита у 1614 р. за бургомістра Мартина Камп'яна (Варшава, Музей Війська Польського).

Продовжувало розвиватися декоративне ковальство, яке знаходило вияв як у виробництві зброї, так і у виготовленні декоративних ґрат, огорож і т. п. Добрий їх приклад дають декоративні ґратки над дверима бокового входу до Успенської церкви у Львові.

Мабуть, новим явищем у мистецькій практиці епохи було виробництво годинників. Воно набуло поширення не лише в міському середовищі: 1618 р. князь Олександр Заславський просив ігумена Загорівського монастиря надіслати ченця, який розуміється на ремонті годинників [57].

Розглядуваний період становив також черговий важливий етап у розвитку керамічного виробництва на українських землях. Традиційно воно розвивалося в двох напрямах: посуд повсякденного вжитку широких верств суспільства та декоративні вироби, призначені для заможніших його прошарків. У декоративній кераміці поряд з виготовленням оздобного посуду важливе місце посідало також виробництво кахлів. Остаточно сформувалися відомі пізніше центри керамічного виробництва, як Потелич на західноукраїнських землях. Динаміку росту керамічного виробництва добре ілюструє приклад Острога: якщо податковий реєстр 1576 р. називає в місті лише одного гончара [58], то у 1635 р. їх було вже 16 [59]. Свідченням розквіту острозького гончарства є значна кількість знайдених на території міста унікальних виробів, як, наприклад, полив'яна тарілка з зображенням дами та кавалера (ОДІКЗ).

У кахлевому виробництві в другій половині XVI ст. остаточно утверджується традиційний для пізнішого часу тип кахлів, найвідомішими зразками яких є кахлі з вершниками з Кам'янця-Подільського. Характерні їхні зразки віднайдено у Києві, Львові, Кременці, Луцьку та інших історичних містах.

З традиційних видів декоративно-ужиткового мистецтва нового розвитку набуло мистецьке шитво. Як і раніше, воно розвивалося як в монастирських майстернях, так і в світському середовищі. Зі слів Боплана відомо, що у Києві своїм шиттям славилися черниці Вознесенського монастиря. Збереглися імена трьох вишивальниць княгині Марії Курбської з 1570-х рр. [60] Порівняно нечисленні оригінальні пам'ятки українського шиття належать лише до самого кінця XVI — першої половини XVII ст. Найранішою з них є покрівець 1598 р. з Воскресенської церкви у Вишнівці (Харківський художній музей). Скромний антимінс перемишльського єписко-

---

[57] Державний архів у Кракові, відділ на Вавелі, Архів Сангушків. — Сиґн. 75/1, арк. 390.

[58] *Гирич Т. Ю.* Податкові реєстри сплати королівщини з міст Острога (1576) і Дубна (1586) // Матеріали до історії Острозької Академії. Біобібліограф. довід. — Київ, 1990. — С. 148.

[59] *Ковальский Н. П.* Источники по социально-экономической истории Украины (XVI — первая пол. XVII века). — Днепропетровск, 1982. — С. 78.

[60] Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни.— Киев, 1849.— Т. 1. — С. 113.

па Михайла Копистенського із Спаського монастиря, який 1603 р. вишила його родичка Катерина Копистинська (НМЛ). З групи єпітрахілей найранішим є примірник 1620 р. з трьома парами святих (МЕХП). Близькі зразки західноукраїнського походження дають пам'ятки 1640 р. з перемишльського кафедрального собору (НМПЗ), Успенської церкви у Львові (НМЛ) та недатована з монастиря у Волсвині. Аналогічну стадію розвитку шиття Центральної та Лівобережної України відображають пам'ятки 1640 р. з церкви Покрови Богородиці в Пухівці поблизу Остра. Приклад скромно декорованого шитого фелона дає пам'ятка 1650 р. фундації київського воєводи Адама Киселя з церкви Покрови Богородиці в Низкиничах (НІМ). Хоч пам'яток українського шиття з-перед середини XVII ст. збереглося порівняно небагато, вони дають можливість вперше на конкретних зразках простежити основні тенденції розвитку даного виду мистецької творчості.

Одним з активних напрямів розвитку ужиткового мистецтва епохи була декоративна обробка шкіри. Вона знаходила широке застосування при виготовленні різноманітних мистецьки оздоблених речей повсякденного вжитку заможних верств суспільства, частин озброєння. Проте найвідоміші багато декоровані оправи книг, які набули значного поширення з розвитком друкарства. Найраніші зразки мистецьких книжкових палітурок демонструють оправи актових книг львівського міського архіву середини — другої половини XVI ст. (ЦДІАУЛ). У практиці першої половини наступного століття поряд із традиційним сюжетним та орнаментальним тисненням поширюється тиснення золотом, в сюжетній тематиці домінує Розп'яття.

Друга половина XVI — перша половина XVII ст. становить новий етап у розвитку меблевого виробництва на українських землях. У цей час сюди далі активніше проникають як окремі вироби європейського походження, так і графічні взірці орнаментики та нові для українських земель техніки декорації виробів. Як вказують збережені зразки першої половини XVII ст., меблі цього часу багато прикрашалися різьбленням. Прикладами таких меблів малих форм можуть бути шафка з гербом львівської родини Сикстів (МЕХП), фрагмент лавок з монастиря бернардинів у Львові (МЕХП) та їхні оригінальні фрагменти, використані у встановленій у костьолі копії початку XX ст. Поряд з різьбленням широко практикованим новим способом декорації меблів стає інтарсія. Скромні її приклади збереглися у міщанських скринях (МЕХП), багатий зразок демонструють двері в каплиці Боїмів. Значного поширення набула також малярська декорація меблів, найкращим прикладом якої є лавки у каплиці Боїмів. Порівняно скромніший її варіант демонструють фрагменти лавки та парапет хору в церкві Собору архангела Михаїла у Волі Висоцькій.

Оригінальні пам'ятки декоративно-ужиткового мистецтва вказують, що, як і в образотворчих видах мистецької діяльності, близько зламу століть у ньому відбуваються відчутні зміни. Ужиткове мистецтво служило одним з активних провідників західних впливів, що, зрештою, визначалося самою його природою. Внаслідок історично зумовленого реґіонального мистецького поділу українських земель західна гравітація ужиткового мистецтва набагато виразніше проявилася у мистецькій культурі західноукраїнських земель, неначе затухаючи у віддаленні на київському ґрунті та Лівобережжі.

* * *

За сто років перед серединою XVII ст. мистецька культура українських земель пройшла складний шлях розвитку, визначальним моментом яко-

го став найбільший після прийняття християнства та вироблення на його основі нової системи мистецької культури перелом у розвитку мистецького життя. Він відбувався на ґрунті власної традиції, але за умов дії відмінних історично-культурних факторів. Найголовнішим серед них було остаточне звернення в бік західноєвропейських мистецьких течій, що так чи інакше проявляється в усіх напрямах еволюції культурного процесу й аспектах культурного життя перед серединою XVII ст. Таке звернення аж ніяк не означало підпорядкування мистецького процесу на українських землях законам розвитку західноєвропейського мистецтва. У різних видах мистецької творчості європейська традиція об'єктивно відігравала іншу роль, і найменше її присутність відчувається там, де сильнішими були власні корені. Навіть у рамках мистецького напряму західноєвропейської орієнтації релігійне малярство другої половини XVI — першої половини XVII ст. виразно розвивалося у своєму власному руслі, перебуваючи поза сучасним європейським контекстом. Тим самостійніший характер має українське релігійне малярство, яке завдячує Заходові лише окремими моментами іконографії, привнесеними за посередництва нідерландської графіки. Аналогічна картина спостерігається у портретному малярстві та графіці. Європейська традиція, природно, відігравала більшу роль у скульптурі та декоративно-ужитковому мистецтві, причому це був вплив не абстрактної "Західної Європи", а конкретного центральноєвропейського ареалу найближчих німецькомовних сусідів тодішньої Польщі. Акцентування на власній традиції, мистецький процес як її саморозвиток в умовах нової історичної епохи, а тому закономірно у новому руслі становлять суть мистецького життя українських земель цього переломного періоду.

4.13. Літературна творчість

Іван Вишенський та його опоненти. У другій половині XVI ст. Україна тісніше залучається до загальноєвропейських культурних процесів. Ознакою цього стало розширення діапазону взаємодії традиційних форм культури та нових явищ, пов'язаних з ренесансно-реформаційним комплексом. Українська культура більшою мірою, ніж раніше, виходить з колишньої замкнутості, що було пов'язане і з станом українського національного самоусвідомлення на межі XVI—XVII ст. Іншомовність чи багатомовність української літератури з цього часу співвідноситься з перспективою її питомого шляху. Серед характерних ознак зростання національної свідомості — перегляд попередніх уявлень про художнє слово. Воно починає відігравати більшу роль у збереженні та плеканні паростків цієї свідомості, моделюючи водночас її основні риси. Роздуми над словом, над його природою, силою і слабкістю увібрали в себе твори різних жанрів.

У переломні моменти історико-культурного розвитку неминуче загострення суперечностей між усталеною формою і новим змістом, між тягарем традицій і потребами життя. Особливо яскраво такі суперечності відображаються в мистецькій або літературній діяльності людей талановитих, яскраво емоційних. Часто творчим особистостям притаманні трагізм світосприймання, глибоке незадоволення недосконалістю

світу і неможливістю його змінити. Типовим письменником кризової ситуації був Іван Вишенський. Єдиний із 17 відомих його творів, надрукований за життя автора, — "Писаніє к утікшим от православної віри єпископом" (у складі виданої в Острозі "Книжиці" (1598); упорядковану до 1600 р. збірку "Книжка" видати не вдалося); решта поширювалася в рукописах [1].

Спрямування до автентичних підвалин християнської культури визначило основні параметри його літературної діяльності. Різкий та непримиренний тон Івана Вишенського, вороже ставлення до світської культури й освіти, обстоювання аскетичного ідеалу й декларування переваг архаїчного стилю письма і відхід від нього у власній письменницькій діяльності — характерні риси цієї непересічної постаті. Вважаючи, що спасіння можливе лише шляхом втечі від світу, він спрямовує свої інвективи проти його недосконалості і тим фактично поринає у вир боротьби, прив'язує себе до ідейних конфліктів епохи. Його активна наступальність спрямовувалася головно проти втрати первісної природності, щирості віри й простоти. Цілісна натура письменника, відраза до фальші й лицемірства привели його не пізніше 1596 р. (як вважають, ще в 1580—81 рр.) на Афон, у монастирях якого практикувалося суворе подвижництво й контакти з зовнішнім світом були майже цілком обірвані. Аскетична атмосфера замкненого монастирського світу стала живильним середовищем для консервації тих елементів ідеології Івана Вишенського, котрі з часом починають суперечити стилеві мислення не лише опонентів, а й однодумців, що засвідчили спроби безпосередніх контактів письменника з церковною громадськістю України 1604—1605 рр.

Як і реальні вияви деградації суспільства, так і болісне сприйняття успіхів того всього, що йшло із Заходу, зміцнюють властиве Вишенському розуміння світу як зосередження гріха і зла:

"Ознамую вам, як земля, по которой ногами вашими ходите, і в нейже в жизнь сію рожденієм проізведені єсте і нині обитаєте, на вас перед Господом Богом плачет, стогнет і вопієт, просячи створителя, яко да пошлет серп смертний..., который би вас вигубити і іскоренити... мог" [2].

Особливо гріховною вважає він тодішню Річ Посполиту: "Где бо нині в Лядській землі віра? Где надіжда? Где любов? Где правда і справедливость суда? Где покора? Где євангельскиє заповіді? Где апостольськая проповідь? Где святих закони?..". Від осуду дійсності Вишенський переходить до гнівних інвектив щодо тих, на кого покладає вину за відхід суспільства від засад віри. "Да прокляті будуть владики, архімандрити й ігумени, которіє монастири позапустівали і фольварки себі з міст святих починили і сами толко з слуговинами і приятелми ся в них телесне і скотськи переховивают, на містах святих лежачи, гроші збирают".

Жодної надії на поліпшення цього світу він не бачить: "Ність міста цілого од гріховного недуга — все струп, все рана, все пухлина, все гнильство, все огнь пекельний, все болізнь, все гріх, все неправда, все лукавство, все хитрость, все коварство, все кознь, все лжа, все мечтаніє, все сінь, все пара, все дим, все суєта, все тщета, все привидініє" [3].

Емоційно-експресивна риторика творів Вишенського, щедро насичена стильовими прийомами й топікою середньовічної доби, його мова, пересипана

[1] *Вишенський І.* Твори.— Київ, 1955.
[2] Українська література XIV—XVI ст.— Київ, 1988.— С. 333.
[3] Там само.— С. 335, 336.

церковнослов'янізмами, свідчать про свідому архаїзацію поетики. Зрештою на це вказує й сформульована автором аксіологічна модель, де пріоритетні позиції закріплюються за церковнослов'янською мовою й богословськими книгами, а фольклор і народна мова знецінюються в програмних деклараціях автора, однак це не втілюється в його творчості, в якій приваблюють не традиційні елементи, а суто індивідуальні. Звертаючись до сакральної сфери, він намагається наближати мову до церковнослов'янської, залишаючи "просту" мову для повсякденного, профанного [4].

Визначаючи місце української культури в системі координат християнської цивілізації, Іван Вишенський протистоїть європоцентристським інтегративним тенденціям, обстоює успадковану від попередньої доби орієнтацію на народи православного кола *. Елементи культурно-релігійної спільності між ними утверджуються як гаранти тяглості духовної традиції та збереження її природного місця в системі міжнародних зв'язків.

Тотально заперечуючи світ матеріальний, протиставний духовності, Вишенський, однак, виявляє неабияку спостережливість щодо всього розмаїття принад того, що він засуджує. Він стверджує, що нема порятунку для душі "в тих многих мисах, полмисках, приставках чорних і шарих, червоних і білих юхах, і многих скляницях і келишках, і винах, мушкателях, малмазіях, алякантах, ревулах, медах і пивах розмаїтих"[5]. Складається враження, що митець слова майже милується розмаїттям і різнобарвністю спокус, які так гнівно заперечує. Протиставлення тих, хто "помисла о животі вічнім підняти і вмістити не можеть", людині простій набирає форми осуду суспільної верхівки, не тільки за життя в розкоші, а й за нелюдське ставлення до селян-"хлопів": "Лупите і з гумна стоги і оборогі волочите. Самі з своїми слуговинами прокормлюєте оних труд і пот кривавий, лежачи і сідячи, сміючись і граючи, пожираєте, горілки препущаниє курите, пиво троякоє превиборно варите і в пропасть ненаситного чрева вливаєте... Ви їх пот мішки повні грішми, злотими, талярами, півталярами, орти, четвертаки і потрійники напихаєте, суми докладаєте в шкатулах... А тіє бідниці шелюга, за що солі купити, не мають... Тіє хлопи з одноє мисочки поливку альбо борщик хлебчють, а ми предся по кількодесять півмисків розмаїтими смаками уфарбованих пожираєм..." [6].

Проблематика творів Івана Вишенського змінюється відповідно до суспільно-релігійної ситуації та її запитів. І хоча чільне місце належить поборюванню Берестейської унії, особливо в "Писанії к утікшим од православної віри єпископом", тематичний діапазон набагато ширший і містить мотиви соціального служіння Церкви, суспільних відносин, релігійної моралі, освіти тощо. Єдиний жанровий тип послання варіюється залежно від спонук і умов написання та характеру адресата, набуваючи особливої масштабності художніх узагальнень у соборних посланнях, тобто в листах до всієї спільноти єдиновірців. Поряд з епістолярними формами зустрічаємося з діалогом катехітичного типу, побудованим на мотиві сюжету про спокушення Христа в пустелі ("Обличеніє диявола-миродержця").

---

[4] *Зема В.* Середньовічна традиція слова, мови та книги в творах Івана Вишенського // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. — Київ, 1998. — Т. 5. — С. 86.

* Про світогляд Івана Вишенського див. докладніше 4.17.

[5] Українська література XIV—XVI ст.— С. 321.

[6] Там само.— С. 357.

Кожен текст, кожен аргумент Івана Вишенського пронизаний дуалізмом і антифеодальною оцінкою Божого і світського, духовного і житейського [7]. Духовне, вище, трансцендентне — від Бога, світське неправославне — від диявола, проголошує він з властивою йому безкомпромісністю. Водночас "пристрасність його голосу, тонкість його наративних засобів, ноти дотепу й іронії, як і нетерпимості, впертості й зневіри, — все це пробивається... крізь відстань часу та яскравість догматичних заборон" [8]. Як писав свого часу І.Франко, "в зв'язку з живим чуттям письменника, стоїть його жива, справді поетична фантазія, дар думати образами, замість абстракційних понять бачити і малювати пластичні і барвні картини" [9]. В цілому "він — людина середньовіччя, яка парадоксально відкриває новий етап історії української літератури і стоїть на порозі українського бароко" [10].

Усупереч власному переконанню про обов'язок справжнього християнина втікати від світу, Вишенський свій яскравий талант поставив на службу боротьбі проти всього того, що, на його думку, загрожувало рідному народові, його вірі й традиціям. У творчості ченця-аскета — як у жодного з його сучасників — звучить власна індивідуальна манера, втілена в яскравих образах емоційна заангажованість. Отже, перед нами не середньовічний книжник, який був виразником загальноприйнятих уявлень, а яскрава творча індивідуальність. З появою письменника-автора є підстави говорити про новий ("ранньоновітній або середній") етап в історії української літератури [11].

Особистісні риси в цей час помітні і в деяких пам'ятках писемності, пов'язаних з родинним та громадським життям. Тексти, написані для себе і найближчого оточення, нерідко відображали літературний хист їхніх авторів, рівень культурних інтересів суспільства. Зокрема, "Тестамент" брацлавського каштеляна Василя Загоровського, написаний 1577 р. у татарському полоні і внесений до Володимирської гродської книги 1579 р., засвідчує появу нових різновидів писемної культури, вироблених специфікою правових стосунків у Речі Посполитій та побутом шляхти, ментальність котрої формувалася під впливом ідеології сарматизму [12]. Простий і безпретензійний стиль, прагматична функція заповіту, обмеження твору побутовою конкретикою не перешкоджають пам'ятці ділового мовлення набути виразних літературних якостей. Передчуття невідворотної смерті, яка й сталася в полоні 1580 р., турбота про дітей і образа на дружину, котра кинула родину в цей скрутний час, формують вельми зворушливу емоційну настанову. Багатство предметного світу, зумовлене прагненням автора враховувати всі нюанси господарчого життя свого маєтку, формує складну й розмиту образну структуру. Домінує, очевидно, турбота про виховання дітей і про майбутню молитовну опіку авторової душі після її відходу зі світу страждань. Цим якоюсь мірою пам'ятка нагадує "Повчання" Володимира Мономаха, хоча пошук безпосередніх зв'язків між творами навряд чи є доречним.

Як бачимо, Загоровський стояв на позиціях, протилежних життєвому кредо Івана Вишенського. Він аж ніяк не втікає від світу, але навіть у передчутті

[7] *Грабович Г.* До історії української літератури.— Київ, 1997.— С. 263.

[8] Там само.— С. 274.

[9] *Франко І.* Зібр. тв.: У 50 т.— Т. 30.— С. 200.

[10] *Грабович Г.* Зазн. праця. — С. 277.

[11] Там само.

[12] Українська література XIV—XVI ст.— С. 167—184.

смерті не лише молиться, а й думає про життєві обов'язки, дбає і про освіту дітей, і про заснування шпиталю, і про забезпечення всім необхідним дяка, який переписуватиме книги.

Обґрунтування необхідності врятування нації й освіти звучить на повний голос у "Пересторозі..." — анонімній пам'ятці початку XVII ст., написаній кимсь, близьким до братств.

Гнівна характеристика єпископів, що перейшли на унію, приписування дияволові підступів проти православ'я — риси, які дозволяють припустити певний вплив на "Перестерогу" поглядів Вишенського. Але, на відміну від Вишенського, автор обстоює потребу "наук" (тобто освіти), саме відсутність їх — то найбільше зло. Причиною занепаду власної державності автор вважає занедбання освіти, те, що русини будували церкви, а не школи. Тому дуже високо автор оцінює освітницьку діяльність князя Костянтина Острозького. Риторичною майстерністю відзначаються дві вплетені в текст промови — князя Острозького на суді над протосингелом Никифором і представника Львівського братства на сеймі. Впадає у вічі публіцистична загостреність приписаного Острозькому звертання до польського короля: "А ваша королевськая милость, видячи кґвалт наш і нарушеннє прав наших, не дбаєш нічого на присягу свою, которою єси обв'язався нам не ламати прав наших, але примножати і розширяти. За таковими слушними документами, за причинами послов земських не хочеш нас у православной вірі нашой заховати, при правах наших, на місце одступних пастиров інших дати, і овшем допущаєш тим одступником кґвалт чинити, кров проливати, тих, которії в одступленіє їх за ними іти не хотять, лапати, з маєтностей їх виганяти, з землі наконець виволивати. За віру православную наступуєш на права наші, ламаєш вольності наші, а наконець на сумніннє наше налігаєш, чим присягу свою ламаєш і то, що кольвек єси для мене учинив, внівощо остатнею неласкою своєю оборочаєш. Що бачучи, яко сенатор, не только же сам терплю кривду і тебе упоминаю, але вижу, же то ку остатней згубі всеї Корони Польської ідет, бо за тим ніхто свойого права ані вольності безпечен уже не будет, і в коротком часі прийдет до великого замішання, а бодай не домишляться чого іншого" [13].

Дослідники вважають обидві промови літературною фікцією, вказуючи, що, мовляв, братчики не мали права брати участь у сеймах. Але про "сеймову" промову автор міг написати, знаючи про виступи членів Львівського братства на сеймових судах. Про характер їх можна судити з інструкції послам братства на сейм, підписаної 2 лютого 1609 р. старшинами Іваном Красовським та Андрієм Білдагою. Послам наказували домагатися від короля привілею, щоб українців приймали в число міщан і до цехів за рекомендацією своїх старшин, добиватися, щоб у Львові українці мали "особноє право" — окреме самоврядування і суд, як у Кам'янці. Якщо б цього не вдалося досягти, то домагатися для українців хоч таких прав, якими користуються вірменські та єврейські ремісники й торгівці, зокрема права мати "присуд свой руський" і "для ремесников цехов два". Закінчено інструкцію пройнятими іронією словами: "А єсли би, бронь боже, і так не хотіно, як жидом, вольності допустити, ради на то німаш, только вольного листу о перейстя до Волох набить просити. Леч то жарт — але злий то жарт, пане познанський!" [14]. Така кінцівка дуже знаменна.

[13] Українська література XVII ст.— Київ, 1987.— С. 44—45.

[14] *Ісаєвич Я.* Братства...— С. 101.

З неї видно, що братчики не сподівались успішного вирішення справи шляхетським сеймом і мали на меті гнівно кинути у вічі войовничому діячеві контрреформації познанському воєводі Гієронімові Гостомському гіркі слова про те, що у Молдові, під владою "поганина" — султана — православних менше гноблять, ніж у християнській державі польського короля. Подібну думку ще відвертіше висловлено в друкованій відозві 1608 р. і (майже тими самими словами) в проекті промови, зверненої до короля, доданому до інструкції від 2 лютого 1609 р. Проект має назву "Лямент альбо мова до короля его милості". Тут проводиться думка про те, що українці є споконвічним населенням Львова від його заснування, — і тим болючіше відчувають своє нерівноправне становище. "Утяжені єстесьмо ми, народ руський, от народа польского ярмом над єгипетськую неволю, же нас леч без меча, але горій ніж мечем з потомстви вигубляють, заборонивши нам пожитков і ремесел, обходов вшеляких, чим би только чоловік жив бити могл, того неволен русин на прирожоной землі своєй руской уживати, в том-то руськом Львові" [15]. Текст промови написаний яскравою, образною мовою. Мабуть, автором її, як і відозви 1608 р., був І. Красовський.

Конкретну програму діяльності братств висвітлено в листі ("Епістолії"), який львівські братчики надіслали 1609 р. міщанам Новокостянтинова разом з братським статутом. Тут йдеться про завдання братств — утвердження в житті християнської моралі, захист віри, турботу про школу й шпиталь. Влаштування братства прирівнюється до будівництва храму — насамперед того храму духовного, який очолює Ісус Христос [16]. Не втеча від життя, а діяльність в ім'я християнських засад для добра ближніх — так обґрунтовується завдання братств. Підкреслюючи значення статуту, автори "Епістолії" проголошували: суть братства не в самому статуті, а у виконанні Божих заповідей про братерство і любов. Сила братства — у єднанні його членів, той, хто усувається "високого мнеманя о себі будучи, таковий і щоби его человіком звати негоден єсть". М. Грушевський вважав ці слова осудом позиції Івана Вишенського [17]. Так чи інакше, не дорівнюючи Вишенському силою літературного таланту, ідеологи Львівського братства обстоювали програму, яка знаходила розуміння й підтримку людей, сприяла активізації культурно-національного життя.

Полемічна проза. Істотні зрушення в літературному процесі другої половини XVI ст. пов'язані з українською полемічною прозою. Остаточному окресленню її концептуальної основи й художніх параметрів сприяло кілька факторів, а серед них — творчість польського церковного діяча і письменника Петра Скарги. У його трактаті "Про єдність Церкви Божої під одним пастирем і про грецьке відступництво від цієї єдності" (1577) ґрунтовно розглядалась історія взаємин християн двох конфесій, висувалася програма врегулювання їхніх стосунків на засадах Флорентійської унії 1439 р., що означало б підпорядкування православ'я католицькому центрові. Публіцистичний талант автора викликав у середовищі православних діячів велике занепокоєння. Антикатолицьку інтерпретацію міжцерковних стосунків і догматичних розходжень мусив, у першу чергу, дати Острозький гурток книжників як головний осередок богословської думки й національної культури в Київській митрополії. Наприкінці XVI ст. першим включився в

15 Там само.— С. 102.

16 Див.: *Грушевський М.* Історія української літератури.— Київ, 1995.— Т. 5.— С. 280.

17 Там само.— С. 275.

полеміку Герасим Смотрицький, видавши книгу "Ключ Царства Небесного" (1587), до якої, крім однойменного твору, входив памфлет "Календар римський новий" і дві передмови — до князя Олександра Острозького і до руських народів [18]. Символічна змістовність образу Ключа Царства Небесного трималася на відомому євангельському сюжеті ("Я дам тобі ключі Царства Небесного, і що ти на землі зв'яжеш, те буде зв'язане на небі, і те, що ти на землі розв'яжеш, те буде розв'язане й на небі" (Мт. 16 і 19), заторкуючи концептуальне положення римо-католицької еклезіології та емблематику папського герба. Все це разом виказує початки барокової поетики, але за стилем, проблематикою, характером використання джерел книга вкладається в ренесансно-реформаційні традиції європейської публіцистики.

Соціально-догматична зорієнтованість твору зумовлює перенесення об'єкта полеміки в сферу суспільного буття Церкви, зокрема йшлося про колізії навколо календарної реформи папи Григорія XIII, котру щодо православних громад Речі Посполитої відкликано грамотами 21 січня 1584 р., 18 травня 1586 р., 8 вересня 1586 р. Смерть Стефана Баторія 12 грудня 1586 р. й безкоролів'я змушувало замислитися над можливою релігійною політикою у майбутньому. Тож Герасим Смотрицький, трактуючи календарну реформу як насильство над людиною й природою, дає виразні малюнки соціальної дійсності. Наукові — астрономічні й богословські — рації календарної реформи не беруться до уваги. Автор апелює до релігійної свідомості пересічного православного українця, котрому демонструється універсальний характер міжконфесійних змагань, здатних зрушити фундаментальні основи узвичаєного ритму життя. А відтак до мовного інструментарію широко залучаються говіркова лексика, навіть просторіччя, гумористичні тропи, фольклорна топіка. Моделюється змагання двох культур: традиційної народної та агресивної чужоземної, що несе лихо й розбрат.

Іншими були зміст і форма наступного твору одного з діячів Острозького православного гуртка — книги Василя Суразького "О единой істинной православной вірі і о святой соборной апостольской Церкві" (1588)[19]. Справжнє ім'я автора невідоме; І.Мицько схильний ототожнювати його з Василем Малюшицьким, шляхтичем з оточення Костянтина Острозького. Твір набуває апологетичного характеру, обґрунтовуючи з широким залученням біблійних і патристичних джерел догматичну правдивість православ'я на противагу західному пагонові християнства. Попри використання деяких елементів тогочасної мовної практики, стиль архаїзується, насичуючись традиційною книжною топікою, церковнослов'янізмами, цитатами. Композицію вмотивовано логікою теологічних розважань автора, сфокусованих на чільних пунктах обрядових розходжень.

Після Берестейського собору 1596 р. у творах книжників з Острога головною темою стає захист загрожених позицій православ'я. Так, уже в "Апокрисисі" Христофора Філалета (1597), написаному як відповідь на книгу Петра Скарги "Берестейський синод і його оборона" (1596) невідомим письменником, в якому дехто пізнає довірену особу князя Острозького протестанта Мартина Броневського, детально аналізується перебіг обох соборів 1596 р. у Бересті — унійного і православного, їхня легітимність і вплив на релігійне та суспільно-політичне життя в Київській митрополії. До

[18] Українська література XIV—XVI ст.— С. 212—235.

[19] Там само.— С. 236—248.

традиційної антипапської теми долучаються нові мотиви критичного опису дій ініціаторів унії Михайла Рогози, Кирила Терлецького, Іпатія Потія. Охоче запроваджуються сатиричні й саркастичні елементи характеротворення при ображанні опонентів. Водночас енергійно відстоюється соборОправність Церкви, роль у ній мирян.

Ще один полеміст, який називав себе Кліриком Острозьким, вдається до форм епістолярного жанру, заперечуючи Іпатієві Потію, котрий у листах до князя Острозького намагався довести необхідність унії з Римом. Видання першого "Отпису на лист в Бозі велебного отца Іпатія" він супроводжує власною "Історією о лістрікійском, то єсть разбойническом, Ферарском або Флоренском синоді" (1598), де на легендарній сюжетній основі створено художньо виразну картину собору 1439 р. у Флоренції, сповнену фантастичних деталей і своєю риторикою подекуди уподібнювану до епічних полотен минулого [20]. Встановлюючи особу Кліріка Острозького, називають імена Мелетія Смотрицького, Йова Борецького, Гаврила Дорофеєвича, протопопа Ігнатія.

Поза Острогом полемічна публіцистика розвивається насамперед у середовищі православних братств. Стефан Зизаній-Тустановський, учитель Львівської, а потім Віленської братських шкіл, публікує "Казаньє святого Кирила, патріярхи Єрусалимського, о антихристі і знакох єго" (1596), де на підставі традиційного вчення про антихриста, запозиченого з творів св. Кирила Єрусалимського (315—386) й інших отців Церкви, віднаходить есхатологічні знаки в актуальних обставинах релігійного життя [21]. Похмура містика Стефана Зизанія, зіперта на протестантські антипапські публікації, зокрема книгу Зібрандта Люберта "Про римського папу" (1594), справила помітний вплив не лише на вітчизняну культуру, а й на есхатологічні рухи в Росії, використана в популярній "Кириловій книзі" (1644) й інтерпретована відповідно до тамтешніх умов церковною опозицією (старообрядцями) [22]. Цікаве гуманістичне пояснення причин церковної унії пропонується вже згадуваною "Пересторогою". Джерелами відступництва владик виступають тут не лише їхні особисті вади та державна релігійна політика Речі Посполитої, але й криза національної культури, винародовлення аристократії. Колізії навколо Берестейського собору вводяться, таким чином, до ширшого контексту національної історії, тлом для яких і предметом постійного апелювання виступають апостольське вчення, досвід раннього неподіленого християнства.

Найталановитішим письменником в уніатському середовищі був один з головних будівничих унії — Іпатій Потій, володимирсько-берестейський єпископ, а з 1599 р. до смерті в 1613 р. — київський унійний митрополит. Йому з достатньою підставою приписують низку анонімно виданих творів. Серед них "Унія, альбо виклад предніших артикулов" (1595), "Антирисис" (1599, польська версія 1600) [23], "Obrona sw. Synodu Florentskiego" (1603), "Гармонія, альбо согласіє віри..." (1608). Зажив слави також як здібний проповідник, автор казань і повчань. Попри підкреслену публіцистичність своїх творів, Іпатій Потій основну увагу приділяв інтерпретації зі своїх позицій історичних джерел і подій сучасного йому церковного життя. Є в

[20] Там само.— С. 254—288.

[21] Там само.— С. 289—305.

[22] *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII в. — Москва, 1974.

[23] Див. нову публікацію польського тексту: Pociej Hipacy. Antiresis albo Apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletowi... / Opr. J. Byliński, J. Długosz.— Wrocław, 1997.

нього й цікаві побутові спостереження, підпорядковані головній темі — доказам законності Берестейської унії, яка, за його словами, була простим відновленням унії Флорентійської.

Відповіддю на книги Потія став виданий Віленським братством польськомовний твір "Антіграфе" (1608), який часто приписують Мелетієві Смотрицькому, хоч авторство його досить сумнівне [24]. Натомість твором, який приніс Смотрицькому літературну славу, став виданий 1610 р. Віленським братством також польськомовний "Тренос тобто плач єдиної святої соборної апостольської церкви східної віри" [25]. Надруковано цю книжку під псевдонімом Феофіл Ортолог, причому на титульному аркуші зазначено, що це переклад з церковнослов'янської мови, який, у свою чергу, є перекладом з грецької. Насправді, хоч автор добре знав українську і церковнослов'янську (що видно з його знаменитої Граматики церковнослов'янської мови, "Казання на похороні Леонтія Карповича" і перекладу "Євангелія учительного"), "Тренос" було написано польською мовою, хоч і насиченою рутенізмами і церковнослов'янізмами; на думку дослідників, письменник свідомо прагнув створити "православний варіант польської мови" [26]. За розпорядженням короля, книжка мала бути знищена, але в друкарні знайшли тільки 36 її примірників, решта розійшлися.

Починається твір присвятою князю Михайлові Вишневецькому, якого автор хоче бачити вірним сином православної церкви, за цим йде передмова до читача, дві публіцистичні промови від імені матері-церкви ("Плач, або нарікання святої Східної церкви своєму синові, який її покинув разом з іншими"), врешті сім полемічних трактатів про відмінності православної церкви від католицької в догматиці та обрядах. Посилання на численних авторів, крім середньовічних, також і ренесансних, засвідчувало небияку ерудицію автора.

Найбільше враження на сучасників, як і на пізніших дослідників, справляв написаний ритмізованою прозою "Тренос, або лямент" — плач Церкви, персоніфікованої в образі матері, якій зрада власних дітей болить більше, ніж переслідування від прямих супротивників. Від жалів автор переходить до гострих інвектив, щоб викликати обурення читачів, навернути їх на шлях вірності батьківській вірі. Устами автора Східна Церква проголошує: "Горе мені, злиденній, ой леле, нещасній, звідусіль в добрах моїх обідраній, ой леле, на ганьбу тіла мого перед світом із шат роздягненій! Біда мені, незносними ладунками обтяженій! Руки в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюг на стегнах, меч над головою двосічний, вода під ногами глибока, огонь з боків невгасимий, звідусіль волання, звідусіль страх, звідусіль переслідування. Біда в містах і в селах, біда в полях і дібровах, біда в горах і в земних безоднях. Немає жодного місця спокійного ані житла безпечного. День у болістях і ранах, ніч у стогнанні й зітханні. Влітку спека до млості, взимку мороз до смерті: бо ж гола-голісінька і аж на смерть гнана буваю. Колись гарна й багата, тепер споганіла й убога. Колись королева, всьому світові люба, тепер усіма зневажена і опечалена. Приступіть до мене, усі живі, всі народи, всі жителі землі! Послухайте голосіння мого і дізнайтесь, якою я була колись, і подивуйтеся" [27].

---

[24] *Frick D. A.* Meletij Smotryc'kyj.— Cambridge, Mass., 1995. — P. 41—44.

[25] Факсиміле: Collected works of Meletij Smotryckyj. — Cambridge, Mass., 1987.— Vol. 1 (HLEUL: Texts.— Vol. 1).— P. 1—235.

[26] *Frick D. A.* Op. cit.— P. 191.

[27] Тут і далі текст цитується у перекладі В. Крекотня і Р. Радишевського. Див.: Українська література XVII ст.— С. 67.

Відхід від церкви православних магнатів порівнюється з втратою дорогоцінних оздоб на короні матері-церкви: "О єпископи, єпископи... Чи не досить вам ще тієї неоціненної втрати, що її через недбальство ваше я зазнаю, таку велику згубу золота, срібла, перлів і каменів дорогих, котрими я од вітця вашого кількадесят літ, як найзначніша королева, приоздоблена була? Де тепер неоціненний той камінець, той карбункул, що сяяв, наче світильник, який я між іншими перлами, наче сонце поміж зорями, в короні голови моєї носила — дім князів Острозьких, котрий блиском світлості старожитної віри своєї над усіма іншими світив? Де й інші дорогі й однаково неоціненні тієї ж корони камінці — значні руських князів роди, неоціненні сапфіри й безцінні діаманти — князі Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські..." І далі перелічуються одна за одною ті родини, які перейшли з православ'я у католицтво або протестантизм — "родовиті, славні, відважні, дужі й давнії доми, по всім світі в добрій славі" [28]. Сила і значення "Треносу" полягали в тому, що нарікання не були тут самоціллю. Вони мали на меті пробудити волю до діяльності, щоб запобігти подальшому розкладові й загибелі. Власне, твір здобув такої високої оцінки саме тому, що відображав настрої суспільства. "Тренос" показує культуру в стані кризи, але життєздатну, готову до оновлення [29].

Відновлення 1620 р. Київської православної митрополії та єпископату стало стимулом для появи низки полемічних творів, у яких обстоювалися законність нової ієрархії, відзначалися заслуги її покровителів — козаків, відкидалися звинувачення в нелояльності щодо держави. В рукописі залишилася "Протестація" 1621 р. митрополита Йова Борецького і єпископів, де підкреслювалося, що козаки — лицарські люди, з того самого племені, що військо Олега, яке здобувало Царгород. Того ж року у Вільнюсі вийшли друком два різні за текстом видання праці М. Смотрицького "Verificatia niewinności..." ("Виправдання невинності..."), а пізніше — "Obrona Verifikaciej..." ("Захист виправдання..."). Тут йшлося про переслідування за вірність православ'ю, повторювалися, слідом за "Треносом", скарги на відступників. У відповідь на репліки з уніатського боку Смотрицький написав книжку "Elenchus pism uszczypliwych..." (Вільнюс, 1622). Проте наступні твори Смотрицького ("Apologia...", Львів, 1628; "Protestatia przeciwo soborowi...", Львів, 1628; "Paraenesis abo Napomnienie", Краків, 1629; "Exethesis abo expostulatia...", Львів, 1629) написано вже з проунійних позицій [30]. Реакцією на "Апологію" Смотрицького були трактати Андрія Мужиловського "Antidotum..." і Євстахія Ґізеля "Antapologia" [31].

Коливання Смотрицького, а пізніше перехід на унію засвідчують його щирі сумніви щодо вибору одного з можливих на той час шляхів поєднання візантійсько-київської спадщини із засвоєнням здобутків західної культури [32]. Інший, ніж він, шлях обрали діячі, які згуртувалися навколо Києво-Печер-

---

[28] Там само.— С. 84.

[29] *Грабович Г.* Зазн. праця.— С. 40.

[30] Перелічені твори М. Смотрицького репродуковано в першому томі "Гарвардської бібліотеки давнього українського письменства". Див.: HLEUL: Texts. — Vol. 1. — P. 236—805.

[31] Див.: Синхроністичний перегляд релігійної полеміки // *Возняк М.* Історія української літератури. — Львів, 1921. — Т. 2. — С. 356—369.

[32] Див.: *Frick D.* Op. cit.— P. 247—260; *Соловій М.* Мелетій Смотрицький як письменник.— Рим; Торонто, 1978.— Ч. 2.— С. 365—374.

ської лаври і Київської митрополії, зокрема Захарія Копистенський і Петро Могила та їхні співробітники.

У відповідь на книгу "Obrona jedności cerkiewnej" Льва Кревзи, ігумена Віленського монастиря Трійці, Захарія Копистенський опрацював ґрунтовний трактат "Палінодія, іли Книга оборони всходней церкви" [33]. Твір, створений в 1617—1624 pp., залишився в рукопису, але зажив у тодішньому вченому середовищі великого авторитету. В усій українській полемічній літературі це не просто найбільший за обсягом твір, а й найфундаментальніший нарис низки ключових питань православного богослов'я і церковної історії на рівні тодішньої науки. Науковість підходу засвідчують численні цитати, посилання на Біблію, твори отців Церкви, богословів, істориків, українських та білоруських письменників-полемістів [34]. На закиди щодо залежності константинопольської патріархії від турків автор відповідає, що утиски православних "християнами костела римського" болючіші й несправедливіші, ніж утиски від поган. Копистенський наводить, ймовірно, з власними риторичними прикрасами популярну в українському середовищі сеймову промову Яна Щасного Гербурта, який обурювався порушенням прав православних в Королівстві Польському. З глибокою повагою говорить він про князя Костянтина Острозького як захисника віри. "Тон Палінодії взагалі спокійний, хоч місцями перериваний філіпіками, тирадами, сатирою з саркастичним забарвленням або дотепом, подиктованим... українським гумором.. Послуговується залюбки приповідками, що оживляють його виклад" [35].

Літературний хист Копистенського підтверджують його проповіді — на похороні Єлисея Плетенецького ("Казаньє на честном погребі...", Київ, 1625) і з нагоди річниці його смерті ("Омилія альбо казаньє на роковую пам'ять...", Київ, 1625), а також передмови до низки лаврських видань. Як гадають, він був і автором спрямованої насамперед проти протестантів "Книги о вірі" (Київ, 1619).

Повагу суспільства до науки й письменства засвідчує той факт, що високий сан архімандрита Києво-Печерської лаври належав визначному письменникові й богослову тієї доби Захарії Копистенському. Високоосвіченим книжником був і наступний архімандрит лаври, пізніше також київський митрополит Петро Могила. Він є автором низки передмов до літургічних книг, талановито написаної проповіді "Крест Хреста Спасителя" (Київ, 1632), записок про чудеса в лаврі та інших святих місцях, духовного заповіту. Натомість найфундаментальніші твори могилянського гуртка — "Православнеісповідання віри", "Требник" і "Літос" — створено Могилою спільно з його співробітниками (на чолі, як вважають, з Ісаєю Трофимовичем-Козловським), але під керівництвом Могили, погляди якого вони відображають [36]. "Літос", виданий під псевдонімом Євсевія Піміна, є достойним завершенням української полемічної літе-

[33] Факсимільну публікацію першодруку твору Кревзи і одного з рукописів Палінодії див.: HLEUL: Texts. — 1987. — Vol. 3. Англійський переклад обох творів, здійснений Б. Струмінським, див.: HLEUL, English Translations. — Cambridge, Mass., 1995. — Vol. 3, part 1.

[34] Див. ґрунтовно опрацьований Б. та І. Струмінськими перелік джерел твору Кревзи "Obrona..." і "Палінодії" Копистенського: HLEUL. English Translations.— Cambridge, Mass., 1995.— Vol. 3, part. 2.

[35] *Возняк М.* Історія української літератури.— Львів, 1921. — Т. 2.— С. 246.

[36] *Жуковський А.* Петро Могила й питання єдности церков.— Київ, 1997.— С. 153—154, 176.

ратури першої половини XVII ст. Написаний як відсіч на закиди Касіяна Саковича у книзі "Епанортозіс albo Perspectiva...", "Літос" захищає з позицій традиційного богословія православні обряди й богослужіння, полемізує з католицькими поглядами на походження Святого Духа і про примат римських пап. У творі з пошаною говориться про римський обряд, не відкидається ідея зближення церков, але категорично заперечується можливість підпорядкування православних папі. Якщо богословський виклад написаний стримано, то щодо особи Саковича автори не шкодують лайливих і глузливих зворотів.

Одночасно з появою полемічного письменства набуває дальшого поширення повчально-ораторська проза — окремі проповіді і цілі збірки недільних та святкових проповідей, відомі як Учительні Євангелія. Популярним було перекладене з грецької мови Учительне Євангеліє, авторство якого приписували патріархові Каллістові. Насправді, як гадають сучасні дослідники, це так званий Патріарший Гоміліарій, укладений в XII ст. (можливо, патріархом Іоанном IX Агапітом) і перекладений церковнослов'янською в XIV ст.

Церковнослов'янський текст, який неодноразово видавався (вперше у Заблудові 1569 р. і у Крилосі 1606 р.), став підставою для здійсненого Мелетієм Смотрицьким перекладу українською книжною ("простою") мовою, надрукованого у Єв'ї 1616 р. і перевиданого в Києві 1637 р. Це була збірка "слів", тобто проповідей на теми євангельських читань кожної неділі і головних свят року; крім текстів візантійського походження, деякі рукописи і всі пізніші видання "Каллістового" Учительного Євангелія містили слово на вознесіння Кирила турівського — твір, що відзначався поетичністю, своєрідним ліризмом стилю.

Як вже зазначалося (розділи 4.3 і 4.9), з кінця XVI ст. поширюються Учительні Євангелія, автори яких висловлюють реформаційні погляди, нерідко під впливом польських протестантських "постилл" — збірників казань. Ряд українських Учительних Євангелій першої половини XVII ст. були переробками або перекладами "Постилли" польського письменника Миколая Рея. Окремими брошурами було видано проповіді Захарії Копистенського ("Казаньє на честном погребі... Єлисея Плетенецького" і "Омилія або казаньє на роковую пам'ять Єлисея Плетенецького", обидві — Київ, 1625), Петра Могили ("Крест Хреста Спасителя..." Київ, 1632; "Mowa duchowna na szlubie Ianusza Radziwiłła z... Maryą córką Wassilia woiewody...", Київ, 1645) та інших авторів.

Оригінальністю вирізнялися твори Кирила-Транквіліона Ставровецького "Зерцало богословії" і "Євангеліє учительне", опубліковані письменником у власній друкарні — "Зерцало" у Почаєві 1618 р., "Учительне Євангеліє" у Рохманові Крем'янецького повіту 1619 р. "Зерцало богословії" було популярним викладом християнської догматики, а Євангеліє учительне, крім недільних і святкових казань, містило повчання на різні випадки — з нагоди посвяти церкви, пострижин в ченці, похоронів тощо *. Автор використовував і західні і східні джерела, намагався наслідувати стиль візантійських проповідників, зокрема найзнаменитішого серед них — Іоанна Златоуста. Свій безперечний літературний хист Ставровецький підпорядковував поставленій меті — дати доступне пояснення Євангелія і православного віровчення, моральних за-

* Про зміст цих творів див. у розділах 4.17, 4.18.

сад християнського життя. І хоч свої книжки письменник прагнув протиставити творам протестантів і тих, що опинились під їхнім впливом, православна ієрархія в Україні і Росії засудила його твори як надто вже новаторські. Проте книжки, які приваблювали сучасників як змістом, так і майстерністю форми, залишались одними з найпопулярніших творів українського письменства тієї доби, що засвідчують рукописні копії і пізніші перевидання.

Репертуар українських Учительних Євангелій досить різноманітний. Часто набирали самодостатнього значення вставні новели — приклади з життя або з писемних джерел, що служили кращому засвоєнню моралізаторської спрямованості казань. Белетристичні вставки і публіцистичні акценти зближують пам'ятки полемічної й ораторсько-повчальної прози. Втім серед дослідників прийнято зараховувати всі їх до літератури, не розмежовуючи творів богословських і пам'яток красного письменства. Таке розмежування, однак, дедалі більше ставало на порядок денний із ускладненням жанрової системи, появою нових, суто літературних жанрів.

Поезія. На ґрунті досвіду новолатинської літератури та українського фольклору до половини XVI ст. складається новий для України вид літературної творчості — книжні вірші [37]. Звичайно, початки нашої поезії сягають значно давніших часів і особливо плідними є у гимнографічних жанрах: канонах, тропарях, кондаках, стихирях. Українські латиномовні автори успішно освоїли й зробили набутком рідного письменства техніку силабічного вірша. Знайомство з метричною версифікацією йшло через теоретико-літературні курси в острозькій і львівській школах, єзуїтських колегіях, зарубіжних університетах. Азбучний вірш з "Букваря" Івана Федорова (1574) повертає до слов'янської акровіршевої традиції, що йде чи не від великоморавської місії св. Кирила й Мефодія. А внесений, за свідченням Ореста Левицького, до книг луцького й володимирського судів 1575 р. вірш-пасквіль Яна Жоравницького на братову дружину засвідчує входження поетики силабічного вірша до масової художньої свідомості.

Першою окремою публікацією віршованого тексту була видана 1581 р. в Острозі публікація Андрія Римші дванадцяти двовіршів під назвою "Которого ся месяца што за старих веков дієло короткоє описаніє". Тут йшлося про дванадцять біблійних подій, пов'язуваних з певними датами кожного місяця року (25 грудня — Різдво Христове, 6 січня — Трьох царів, 17 жовтня — ковчег опинився на суходолі тощо). В останній чверті XVI ст. виникає й віршова інтерпретація міжконфесійних православно-католицьких колізій, репрезентована твором "Скарга нищих до Бога" й поезіями зі збірників Київського й Волинського Загоровського монастирів, котрі В.Колосова виводить з одного гіпотетично відновлюваного віршового полемічного комплексу [38]. В цих віршах використовується 12-складник з нарощенням або втратою 1—3 складів і суміжне римування, переважно з жіночою римою, що загалом відповідало

[37] Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. / Упоряд. В. П. Колосова, В. І. Крекотень.— Київ, 1978; Українська поезія XVII ст. (перша пол.) / Упоряд. В. Яременко.— Київ, 1988; *Rothe H.* Die älteste ostslawische Kunstdichtung 1575—1697. — Giesen, 1976. — 1. Halbband.

[38] *Колосова В.* Віршовий полемічний комплекс 80—90-х років XVI ст. // Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст.— С. 25—54.

версифікаційній культурі тогочасного польського письменства, але не було тотожним її взірцям. Монологічна форма легко дозволяє пов'язати риторичну програму "Скарги нищих до Бога" з досвідом полемічного послання, також зазвичай сповненого викривальних інвектив і біблійних мотивів. Протиставлення двох церков розгортається в антитезу "Схід — Захід" із реактивацією звичних у релігійній полеміці семантики двох ключових понять: Схід — джерело світла, Христос; Захід — край темряви, сатани, зла. У Києво-Михайлівському й Загорівському збірниках історично-догматична перспектива цього протистояння розширюється, включаючи цілий комплекс образів і мотивів з Біблії, патристики й літописно-хронографічної літератури. В дусі ренесансного руху "до джерел" автори прагнуть дошукатися витоків міжконфесійного протистояння, пов'язуючи опонентів з феноменами ідолопоклонства, з постатями євангельських Ірода, Юди, Пілата, єретиків-аріан та їхніх наступників і навіть виводячи конфлікт між церквами з сюжету про Каїна й Авеля. Вибудовується досить цікава історіософія, котра в Загорівському збірнику перейшла в апологію українського православ'я, що його корені вишукуються в легенді про Андрієве хрещення та в літописних і агіографічних розповідях про давніх українських святих. Прикметні звернення до церковнослов'янської мови й середньовічної образності та стилістики, поетизація минулого. Проте водночас подекуди проступають явні риси нової естетичної доктрини, спричиняючи посилення антитетичності художнього мислення, метафоризацію образності:

Яко же бо звізди із неба упали,
тако і отступниці Востоку отпали.

Стилістика цих творів дозволяє говорити про визрівання в українському віршуванні барокових тенденцій вже з перших його творів, що писалися під час утвердження бароко на Заході як домінуючої художньої системи.

Міцний зв'язок гуманістичної культури з феноменом ренесансного меценатства найпліднішe виявляється в панегіричній та геральдичній поезії. Твори на герб шляхетного покровителя — невід'ємний елемент українських стародруків, і цілком закономірно, що найважливіше з видань XVI ст., "Острозька Біблія" (1581), містило вірші чільного діяча острозького гуртка книжників, першого ректора тамтешньої Академії Герасима Смотрицького на герб князя Костянтина-Василя Острозького і його ж панегіричну віршову передмову, де славиться цей персонаж. Образний світ геральдичного вірша організується відповідно до структури княжого герба, увінчаного короною й поділеного на чотири поля із зображеннями Погоні Руської (Юрій Змієборець) і Погоні Литовської (вершник з мечем), а також переосмислених гербових знаків із зображеннями місяця, зорі, хреста. З шести строф геральдичного вірша чотири розробляють мотиви кожного з чотирьох полів, а дві обрамляють твір, оперуючи образом корони (вінця) й ідеєю тезоіменитого покровительства. При цьому панегіричні побажання вмонтовуються до кожної строфи за принципом паралелізму, віднаходячи в персонажі втілення рис, увінчаних гербовою символікою.

Дослідники підкреслюють ритмомелодійну неординарність нерівноскладового вірша Герасима Смотрицького, визначеного Михайлом Гаспаровим як "приблизна силабіка... що спиралася на традицію говірної римованої прози", майстерність звукопису (Микола Сулима). Показова спроба Герасима Смотрицького в панегіричній передмові ввести діяльність Костянтина Острозького

до широкого історичного контексту змагань за справдження в українському народі його богообраності. Дотримуючись алюзійного способу обґрунтування своїх поетичних концепцій, автор вмонтовує до тексту посилання на послання св. апостола Павла до римлян (Рим. 8: 28—39), також на польські хроніки, Руський літопис і ставить уславлюваного персонажа в один ряд з його предками — великим князем Володимиром, Ярославом Мудрим. Архаїзм мови, опис персонажа здебільшого як ревного християнина й оборонця православної віри, обумовлюється і загальними суспільно-культурними обставинами, і характером видання, де вміщено вірші. Натомість у гербових епіграмах Дем'яна Наливайка (помер 1627 р.) знаковий зміст тих самих символів розкривається вже в контексті лицарської, шляхетської культури:

Для тих теди двох причин того меча уживай,
Домових звад утікай, приватних кривд занедбай.
Ово згола: альбо ти звитяж, альбо сам умри сміле
За Реч Посполитую, аби тя споминано миле.

Серед творів Дем'яна Наливайка на особливу увагу заслуговує його вірш з виразним ренесансним характером "Прозьба чительникова о час" [39]. Усвідомлення невпинної минущості життя загострює почуття земного обов'язку:

Даруй ми то прочитати і учинити,
о що би мя там юж не могли обвинити.
Узич до поправи живота якого дня,
поки не згасла віку моего походня.
Если ми не сфольґуєш, певне мя стратиш,
і юж мя там і тисячею літ не заплатиш.

Поетика панегіричного вірша відкривала простір до застосування елементарної драматургічної техніки, роль якої в словесній культурі зростала зі складанням феномена шкільного театру. Початки ж шкільного театру в Україні сміливо можемо відносити до кінця XVI ст., коли досвід театралізованих вистав поширюється через єзуїтські й інші римо-католицькі школи та впливає на братську систему освіти. В кожному разі виголошена 1591 р. учнями Львівської братської школи "Просфонима" становить винахідливо побудовану панегіричну декламацію з використанням літургійних прийомів антифонного виконання твору (три лики), мовної поліфонії церковнослов'янсько-україно-грецького тексту, поділом на частини за місцем виконання [40]. Властива гуманізмові естетизація архаїки виявилася в насиченні твору середньовічною стилістикою й деякими образами античного та біблійного походження. Вплив акафістової традиції виявився як у рефрені "радуйся", так і в закінченні-молитві. Ідеалізований образ київського митрополита Михайла Рогози набуває функцій антитези деструктивним силам у Церкві, ворожим підступам проти православ'я.

Одним з найкращих місць цієї пам'ятки є образ міста, що протистоїть хаосові:

Гучать світа сего моря попудливиї,
біючи волнами в береги крывиї.
Грозять упадком опоки,
вивисившися под темные оболоки.
Місто, котрое Бог милует,
і прибитком своїм іменует,
Тому ґвалт і грозная зброя,
не может нікгди зопсовати покоя.

Серед віршованих творів першої половини XVII ст. виділяється ряд таких, які були написані з нагоди смерті тієї чи іншої видатної особи. У кожному з них помітна модифікація канонічних жан-

[39] Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст.— С. 156—157.

[40] Текст: ППЛ.— Кн. 3.— Примеч.— С. 61—75; Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст.— С. 137—144.

рових ознак, яка пов'язується найчастіше з авторською свідомістю.

В одній з найвизначніших пам'яток — "Віршах на погреб Петра Конашевича-Сагайдачного" Касіяна Саковича (1622) [41] — прочитується концепція розвитку поезії, що орієнтувалася на античні зразки, усвідомлення потреби писати "простою мовою" і прославити своїх героїв. Своєрідний синтез ляменту і панегірика, модифікація одного і другого жанру засвідчили нові естетичні погляди, що були результатом праці кількох десятиліть. І якщо дотримуватися погляду, що образ національного героя виказує певний рівень національної свідомості, то образ гетьмана Сагайдачного був другим після князя Костянтина Острозького.

Особистість у тексті Касіяна Саковича має три виміри: перший, спільний для всіх християн, — "кождый, хто ся на світ родить, мусить умерти". Другий — той, що людина сама собі за життя надбає: більшу чи меншу, у випадку гетьмана — несмертельну славу. І третій — ідеальний, адекватний уявленням про того, хто може бути прикладом для наслідування. Це повчання мало конкретну мету — виховання особистості.

Бачимо, як цілеспрямовано добирається літературний матеріал з метою актуалізувати основний бароковий мотив невідворотності смерті; згадується ціла низка класичних сюжетів, що мають виразний притчевий характер і служать прикладами того, "яко ся звикли люде на смерть готувати". Але так само сильно звучить інший мотив — про славу героя, який загинув у бою за волю Батьківщини.

Як за формою, так і за змістом "Вірші" є зразком дидактичної ренесансної поезії та гуманістичної думки, "їх ідеологія виступає не як набір поодиноких позицій або ідей, а як цілісне плетиво, як синтактична цілість" [42]. В силу обставин, у другій половині XVII ст. не набуло дальшого розвитку виявлене у "Віршах" Саковича "почуття історії, тієї специфічно ренесансної впевненості, що сягає античності, але й знає своє минуле (Олега і Володимира)" [43].

Характер українського поетичного світосприйняття чутливий до впливів особливих ідеологічних завдань, які виникали перед поетами. Таким завданням було утвердження навчання як першоумови духовного й екзистенційного буття народу. В цьому плані "Євхаристиріон" Софронія Почаського (Київ, друкарня лаври, 1632) [44] — спроба ідеального образу світу, що через емоційне освоєння включає в себе природничо-наукове, гуманітарне і філософське знання. Ще більше помітним тут є намагання виділити структуротворчу здатність кожної з наук, її спроможність дати цілісний образ світу. Земні й небесні сфери поєднані в "Євхаристиріоні" образами світової гори і світового дерева:

Єст містце на високом землі положенню,
Трудної праці назбит людем в прохоженню,
Оказалоє місце, і верх знаменитий,
Леч гостинець в пребиттю барзо не ужитий,
На верху том пресличном пальма вирастает,
а на пальмі засъ цнота гніздо своє маєт.
Імя місцю Час Довгий и Многія Літа,
До зліченння труднії од початку світа.

Не можна не зауважити, що наведений вірш — це поетична інтерпретація давньоримського прислів'я — In pondere crescit palma (у труднощах зростає пальма). Мотив єдності небесного і зем-

[41] Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст.— С. 322—338.

[42] *Грабович Г.* Зазн. праця.— С. 286.

[43] Там само.— С. 290.

[44] *Титов Хв.* Матеріали до історії книжної справи на Вкраїні в XVI—XVIII вв.— Київ, 1924.— С. 45; Українська література XVII ст.— С. 245.

ного робить поезію науки найсвітлішою в художній панорамі світу, переводить всі найважливіші поетичні значення в тональність веселої надії, на чому, зрештою, зумисне загострено увагу. І для неба, і для землі настає один теперішній час — час поезії, ключ від якого в руках тих, які щоденно вчаться і пізнають всі корені умілості.

В "Євхаристиріоні" представлено образ багатомірного просторового світу, де співіснують різні уявлення про нього. Це світ первісної природи, що занурена в музику творення:

Орфеова співаня ліси, ріки, скали
Здумівшися слухали, и Евріп насталий;
Ту ж в тропі шол звір дикий, птаков и риб много,
Вдячностю потягнений голосу такого.

Це і широкий світ історії — Європи, Азії, Африки, — доступний тому, хто "з землі обернет свою мисль до Бога", і світ космосу, що допомагає пізнати "Бога в тілі". Просторова вертикаль як вимір людських просторових устремлінь співвідноситься із силою людського інтелекту. Висота дорівнює тут глибині, а ступінь проникливості — можливості найменування назви того, що перебуває на різних рівнях цієї вертикалі.

Одним з найбагатших і найцікавіших є образ води, на прикладі якого можна побачити, як семантичне значення дає поштовх для розвитку художнього змісту, пов'язаного з науковими й моральними критеріями. У множинному відображенні постає проблема "мірності", "речі дорогої", очевидно, не лише для риторики, а й для поезії загалом.

Ще складніше почуття міри відображає образ води, принесеної "на долонях", знак води, витиснений кінським копитом. Мовиться тут і про талант вдячності, і про талант прийняти такий дар, який робить людину світлішою і забезпечує їй "в славі охолоду". У завершальному плані світ "Євхаристиріона" — це світ культури. Античні топоніми, імена античних богів і філософів, назви наук і муз — це і є ті орієнтири, без яких важко перебувати в культурному часо-просторі: бо хто йде на вершину, тому треба показати дорогу.

Крім проблем, винесених на поверхню духом часу, розвивається традиційна духовна поезія, найзначнішим представником якої виступає в цей період Кирило-Транквіліон Ставровецький. Його "Перло многоцінноє" вийшло у Чернігові 1646 р., а писалося, очевидно, раніше [45]. Вірші "Перла многоцінного", які безпосередньо пов'язані з канонічними текстами, засвідчують, що Кирило-поет традиційніший, ніж Кирило-проповідник. Тематичне коло проповідей, — а навіть і в "Зерцалі богословія" він виступає саме як проповідник, — незрівнянно ширше від тематики віршів. Спираючись на свої знання й уявлення про світ і людину та намагаючись передати їх читачам або слухачам, Кирило-Транквіліон Ставровецький акцентує в людській природі не просто поєднання матеріального і духовного, а говорить про їхню взаємну залежність. Людські чуття, що є, на його думку, такими подібними до світових стихій, відіграють не лише руйнівну, а й оберегову функцію. Тіло, з одного боку, ворог душі, а з другого — джерело смирення, "милостивий приятель", який охороняє душу від гордині і дає можливість творити добрі діла. Таким чином, постійна боротьба між душею і тілом постає як природна сутність людського буття. Хоч у "Перлі многоцінному" відлунює боротьба в людині добра і зла, але з усього видно: ця книга в контексті вчення про людину призначена для "горнього" людського

---

[45] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — Ч. 1. — С. 68—69, № 353.

єства і будується на містичній інтуїції, що веде до пізнання Бога та до самопізнання душі. Цій функції і відповідають вірші Кирила: саме тут він зазначає, що Бог нагородив людину свобідною волею, "самовластієм", і "нікого не тягнет ґвалтом ані до пекла, ані до неба" [46].

У "Перлі многоцінному" легко знайти класичні зіткнення між богослів'ям і риторикою: з одного боку, готовність до славослів'я як єдиної правильної відповіді на велич Бога, пафос подиву перед неосягненністю Божого чину, з другого — ряд "похвал", що є основним жанром риторики. Людина тут — насамперед людина загалом, абстрактна субстанція, для якої не має значення ні вік, ні місце в суспільстві. Нарешті, все відбувається "днесь", будь-яка подія священної історії — це теперішня, бо нема часової дистанції і нічого такого, що за словом ритора не з'явилося б перед очима тут і тепер.

Водночас вірші Кирила-Транквіліона Ставровецького легко віднести до явища "поетичної філософії". За визначенням самого автора, "книга то святая философії бозкої". На відміну від проповідей, що мають більш практичну мету, тут автор наставляє людські душі на дорогу небесної благодаті. Скільки б він не наголошував на мистецтві тлумачення і розуміння Святого Письма, цього мистецтва не можна осягнути поза бажанням людської душі до вічного надприродного життя. Автор ставить собі за мету пояснити головні засади християнства через творення тексту, який дає можливість найповнішого переживання цих засад — можливість говорити з Богом наодинці.

Книга "Перло многоцінноє" цікава відчуттям безмежної перспективи наближення до Бога і водночас тією поетичною формою, яка давно стала набутком літературної історії. Джерелом його поезії, як і всякої християнської риторики, є множинність Божого імені, тема Царства Небесного і тема гріха. Тема гріха порівняно з двома попередніми чи не найбільше пов'язує вірші Кирила з його прозовими книгами.

Впадає у вічі композиційна продуманість "Перла многоцінного", в якій відбилося бажання дати читачеві тексти на всі випадки духового релігійного життя, а також систему філософських і релігійних поглядів самого автора: від загальної світобудови до окремого людського світу. "А по сих, — як каже автор, — лікарство полагаю роскошником того світа правдивоє: — Пісньь вдячная при банкетах панських". Цей останній твір "Перла многоцінного" зберігає зв'язок з усіма попередніми творами, втім "тьма гріха" згустилася тут з усією силою поетичного таланту Кирила. Надзвичайність цього вірша виявилася в його літературній історії, поетичне красномовство було високо оцінене дослідниками різного часу.

Таким чином, для літератури другої половини XVI — першої половини XVII ст. характерний інтенсивний розвиток, який виявляється в появі нових тем і жанрів, в багатовимірності літературного процесу, над яким домінують барокові явища зі всією специфікою українського бароко цього періоду, тобто виразності у ньому ренесансно-реформаційних ідей. Безпосереднє значення у найзагальніших уявленнях про широкі людські виднокола життя займають уявлення про саме слово: "гріх слова" і "дар слова", "топос скромності" і високий ступінь авторського самоусвідомлення. Ідея мистецтва слова з її невід'ємною першоумовою професійного навчання виробляється як приєднання до святості, до культурної традиції.

---

[46] *Маслов С. И.* Кирилл-Транквилион Ставровецкий и его литературная деятельность.— Киев, 1984.— С. 154.

Латиномовна і польськомовна творчість. Наприкінці XVI і особливо в першій половині XVII ст. дальшого розвитку набула багатомовність літературного процесу. Так, у Києво-Могилянському колегіумі літературні твори писалися тими мовами, які були предметом вивчення або застосовувалися в навчальному процесі: не лише українською і церковнослов'янською (найвищим стилем "рідної літературної мови"), а й латинською та польською. Написані латинською і польською мовами твори українських авторів протягом тривалого часу залишалися поза увагою літературознавців. Останнім часом вивчення їх пожвавилося, деякі опубліковано в оригіналі або перекладено сучасною українською мовою. Однак при висвітленні літературного процесу в Україні дотепер ще не враховується ряд стародруків і рукописів, що містить цінні пам'ятки давнього письменства, а також невідомі або маловідомі польсько- і латиномовні твори діячів Києво-Могилянської академії. Немає жодних сумнівів щодо належності українській літературі латиномовних творів українських авторів. Також деякі автори-поляки писали твори, змістом орієнтовані на Україну, її культуру та історію. Найяскравіший приклад — недавно досліджена Н.М.Яковенко поема Яна Домбровського "Camoenae Borysthenides" (близько 1619—1620), в якій йдеться про історію Київської і Галицько-Волинської держав та Київського удільного князівства. Історія п'яти княжих столиць — Києва, Галича, Холма, Володимира і Львова — та їхніх династій, зокрема князів-героїв, служить авторові історичним підґрунтям для утвердження самосвідомості української шляхти — "руського політичного народу".

Твори польськомовні слід зарахувати до обох літератур — польської та української. З першою їх об'єднує переважно мова, з другою — зміст творів, ідейне спрямування [47]. Типовим щодо цього є перший твір, надрукований від імені учнів колегіуму — збірка панегіричних віршів "Mnemosyne sławy prac y trudow... Piotra Mohiły... na pożądany onego wjazd do Kiowa od studentow gymnasium w Bractwie Kiowskim" (1634) [48]. У творі засуджуються "дракони і василіски" за їхній "наклеп на східну правду", із співчуттям говориться про тих, хто страждає в темницях "за чисту східну віру". Вся збірка, хоч і видана польською мовою, спрямована проти експансії католицизму, а зрештою — і проти ополячування українського та білоруського народів.

Характерною рисою панегіричної поезії був її емблемний характер. Типовим прикладом можуть служити вірші студента колегіуму Филипа Васильовича Баєвського "Choreae bini solis et lunae" з нагоди одруження 1645 р. Януша Радзивіла з дочкою господаря Молдови Марією Лупул (сестрою Роксандри, яка пізніше стала дружиною Тимоша Хмельницького) [49]. Символічно-емблемна образність як тексту, так і ілюстрацій (мідеритів та дереворитів) тут ще більше ускладнюється. Стилістично близький інший панегірик, виданий того ж року, "Sancti Petri patroni sui iconismus" [50]. Автор назвав себе Феодосієм Васильовичем Баєвським (ймовірно, Феодосій — чернече ім'я Филипа Баєвського). Уже в назві твору вираже-

[47] *Radyszewski R.* Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku.— Kraków, 1996.— Cz. 1 (Monografia); Kraków, 1998.— Cz. 2 (Roksolański Parnas. Antologia).

[48] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — С. 55, № 240; *Исаевич Я.* Преемники первопечатника.— Москва, 1981.— С. 77.

[49] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — С. 66, № 336.

[50] Там само.— С. 66—67, № 337.

Ілюстрація з книги Павла Головича Остропольського "Trigonus radości..." Київська лаврська друкарня, 1636 р.

но його ідею: П. Могила не просто продовжувач, а "відтворення", живе втілення свого патрона, митрополита Києво-Московського Петра. Підкреслюється, що дата народження Могили збігається з днем смерті його святого попередника. Хоч одну зі сторінок твору набрано у формі хреста, автор хвалить Могилу передусім як освітнього діяча. Він твердить, що змалечку Петро любив навчання, малою дитиною грався книжками, коли ж виріс — заснував два колегіуми. Поетичну (в тогочасному розумінні) майстерність автора засвідчує "потрійний" акростих: початкові літери перших рядків двовіршів утворюють зверху вниз слова vivat, середні літери цих же рядків — Petrus, кінцеві — Mohiła. Автор вважав найважливішим створення зорового образу, звертаючись "до читача, швидше як глядача зображення" — lector, potius spectator iconismi (тут гра слів — винесене в назву книги слово iconismus означає як "опис", так і "зображення") [51]. До схарактеризованих тут творів близькі за стилем і структурою емблемний панегірик того ж Феодосія Баєвського "Tentoria venienti Kioviam... Adamo de Brusilow Sventoldicio Kisiel" 1646 р., драматичні декламації "Maiores illustrissimorum principum Korybut Wiszniewieckiorum..." 1648 р. [52]

Латинську мову діячі Київської академії вважали поряд з церковнослов'янською найдоречнішою в урочистих випадках. Латинські і польськомовні панегірично-емблемні твори викладачів і студентів Києво-Могилянської академії підтверджують висновок, зроблений на основі аналізу української поезії, що в українській культурі надовго утверджується зріле бароко. Незважаючи на суперечливість поглядів їхніх авторів, загалом ці твори сприяли зміцненню позицій українсько-білоруської православної церкви. Водночас літературна творчість діячів Києво-Могилянської академії була одним із виявів певної обмеженої секуляризації тематики й образної системи у провідних на той час жанрах літератури.

Церковнослов'янською, латинською, українською книжною ("простою") писалися твори, що стосувалися шкільної освіти, політики, церковного життя. Народнорозмовна українська мова утверджується в любовній ліриці, спершу вона була виключно усною, однак в розглядуваний час з'являються перші публікації україномовних пісень, щоправда в публікаціях іншомовних авторів. На особливу увагу заслуговує поява україномовних інтермедій і навіть цілих п'єс бур-

[51] *Ісаєвич Я.* Україна давня і нова.— С. 179—180.

[52] *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — С. 69, 70, № 355, 373.

лескно-гумористичного характеру. Твори цього жанру, які докладніше будуть схарактеризовані при висвітленні історії українського театру, засвідчують проникнення в літературу народної сміхової культури і своєрідну поетизацію (інколи суперечну з намірами публікаторів таких текстів) народної культури. Є всі підстави вважати, що до наших днів дійшла лише незначна частина написаних свого часу текстів народнорозмовною мовою.

У цьому огляді розглянуто лише деякі головні з пам'яток письменства останніх десятиріч XVI — першої половини XVII ст. Проте і наведені приклади свідчать, що процес змін був досить швидким. Трансформується система жанрів, з'являються, хоч і не набувають згодом дальшого розвитку, ренесансні мотиви і мистецькі форми, сталіше утверджуються елементи літературного бароко. З новими жанрами співіснують, нерідко хоча б частково модифікуючись, традиційні. Загалом література переходить від пасивного плекання традицій до багатогранної і позначеної індивідуальним авторством творчості, пов'язаної з освітнім рухом і реформою церкви. Цей перелом — вияв процесів, які готували інтелектуально-культурний ґрунт для політичного зрушення середини XVII ст. [53]

4.14. Театр: текст і дійство

Шкільний і народно-містеріальний театр. Доба Відродження в країнах Західної Європи започаткувала нову форму театру: в гуманістичних школах Італії, а згодом Німеччини, Франції, Іспанії, Нідерландів почали виконувати в оригіналах комедії римських драматургів Плавта і Теренція, трагедії Сенеки. Викладачі шкіл, починаючи з 30-х рр. XVI ст., на зразок римських стали писати власні латиномовні п'єси для школярів, які їх виконували з дидактичною метою за шкільними програмами. Як і автори середньовічних містерій, ці драматурги спиралися на релігійні сюжети, але опрацьовували їх інакше, вільно трактуючи теми і вдаючись навіть до вигадок. Однак якщо містерії були цілком вільними щодо форми, то шкільна драма зорієнтувалася на форму римської драми. Розквіт шкільної драми на Заході припадає на другу половину XVI — першу половину XVIII ст. Особливо активним цей процес був у школах, заснованих у країнах Західної та Центральної Європи новоутвореним 1534 р. для боротьби проти реформації єзуїтським орденом. Єзуїти зуміли перетворити шкільну драму на дійовий засіб пропаганди власних ідей, надавши виставам блиску і привабливості. Було витворено навіть своєрідний тип єзуїтської драми, теоретиками якої стали — у XVI ст. єзуїт Ю. Ц. Скалігер (1561), а згодом — Я. Понтан (1594), О. Донаті (1631), Я. Масен (1654).

На зразок церковного і шкільного театру західноєвропейських країн розвивався і польський театр, хоч і в порівняно обмеженому і спрощеному вигляді. В XIV—XVI ст. містерію у монастирях культивує домініканський орден. На початку XVII ст. католицька церковна влада забороняє виконання містерій у храмах. Але ще в другій половині XVI ст. цей вид театрального видовища був узятий під опіку і на ідейне озброєння єзуїтським орденом, який з'явився у Польщі в 1564 р., для боротьби з про-

[53] Див.: *Грабович Г.* Зазн. праця.— С. 40.

тестантами і православними. Єзуїти почали запроваджувати в Польщі, а також в Україні та Білорусі, інкорпорованих у складі Великого князівства Литовського до Польщі (1569), власні школи, в навчальних програмах яких театр посів значне місце. Єзуїтські колегіуми створюються у Львові, Луцьку, Кам'янці-Подільському (1608), Перемишлі (1610), Вінниці та Барі (1613), Бересті (1615), Красноставі (1620), Острозі (1626), у багатьох містах Білорусі та Литви. За навчальними програмами в цих колегіумах викладалися поетика і риторика, тобто предмети, що мали опосередковане відношення до драматичного мистецтва. Відомий досить широкий латинськомовний репертуар шкільного театру цих колегіумів [1].

Питання про початок українського театру шкільного, ярмаркового та народно-містеріального типу досі залишається недостатньо з'ясованим через брак відповідних документів. М. Драгоманов чи не першим висловив думку, що місцем виникнення театру у православному середовищі слід вважати "західноруські" (тобто українські й білоруські) землі, де історичні умови хоч і не сприяли збереженню політичної незалежності, але в XVI — першій половині XVII ст. давали достатньо простору для громадської й особистої діяльності, полегшуючи взаємини з культурно розвиненішими країнами. "Тут, де існували самоуправні муніципії з просвіченим міщанством, де церковні братства розвинулися в могучі культурні корпорації, постали й перші руські друкарні, перші правильні школи — постав і правильний руський театр" [2].

Шкільні декламації. І. Франко припускав, що коли не першим, то все ж таки основним розсадником релігійної драми наприкінці XVI ст. стала Острозька академія (заснована 1576 р.). Другим після Острога осередком релігійної драми І. Франко цілком слушно вважав Львівську братську школу, засновану 1586 р. Про вистави в обох цих закладах освіти залишив свідчення І. Вишенський. У посланні "Порада, како да ся очистит Церков Христова", написаному після Берестейської унії, він з позиції православного ригоризму звинувачував українську шляхту і діячів православної церкви "в розширеню машкарского и комедийского набоженства" [3], закликаючи очистити церкву "от всяких прелестей и забобонов еретических [...], латинских смрад пісней из церкви вигнати" [4]. У "Послании до честноє и благоговійной старицы Домникии", написаному під час його перебування у Львові 1606 р., полеміст-консерватор написав: "И не відомость хулю художества, але хулю, што теперешніе наши новые рускіе философы не знают в церкви ничтоже читати, ни тое самое Псалтыри, ни Часослова [...] Латынских басней ученицы, зовемые казнодіи, трудитися в церкви не хочют, толко комедіи строят и играют" [5].

Це найраніші писемні свідчення про існування і популярність драматичних вистав у православному середовищі України. А підтвердженням висловлювань І. Вишенського з кінця XVI — початку

[1] *Popłatek J.* Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce. — Wrocław, 1957; *Okoń J.* Dramat i teatr szkolny: sceny jezuickie XVII wieku. — Wrocław; Warszawa; Kraków, 1970; *Raszewski Z.* Krótka historia teatru polskiego. — Warszawa, 1977.

[2] Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство. — Львів, 1909. — С. 106.

[3] *Вишенський І.* Твори. — Київ, 1959. — С. 66.

[4] Там само. — С. 55, 190—191.

[5] Там само. — С. 190—191.

XVII ст. є друковані тексти шкільних декламацій, серед яких перша — "Просфонима: Привѣт преосвященному архієпископу кир Михайлу, митрополиту Київському и Галицкому и всея Росьсии, в братской школѣ Львовской съставленый. Єгда же в градѣ Лвовѣ первѣе посвященном рукоположеніи бѣ. Генуарія 17 року 1591. Во Лвовѣ в друкарни братской, року 1591". Цей панегірик був написаний від імені молодших і старших учнів Львівської братської школи на честь митрополита київського і галицького Михайла Рогози, який на початку 1591 р. приїхав з Києва до Львова у церковних справах [6].

Заголовок твору написаний грецькою мовою (просфонима — це "привітання", "похвала"); крім того, грецькою написано пролог і деякі інші частини тексту. Складається "Просфонима" з двох частин. Окрім пролога, який виголошував або співав хор, є монологи восьми "отроків", хорові партії трьох "ликів" і епілог. На титульній сторінці зазначено, що першу її частину гість "в церкви пред народом от дѣтей пріем", а другу — наступного дня, коли "в школу любезно посѣщающе прійде и тамо от нищебѣдных моленіє к нему бѣ". Там уже декламували старші учні. Цікаво, що перший "отрок" просив у митрополита для всіх парафій дозволу подавати бідним школярам милостиню, коли вони йдуть до своїх батьків у віддалені місцевості: "Нехай нам не боронят толчи в своя пороги, алчуще просити, поневаж єсми убоги". Це означає, що традицію ходіння по селах і містах за милостинею "студеїв", відомих згодом під назвами "мандрованих дяків" і "пиворізів", започатковано не пізніше кінця XVI ст.

Розглядуваний твір анонімний і являє собою досить ранній зразок старовинного українського поетичного панегірика, призначеного для колективного декламування, отже, такого, що мав ігровий, драматичний елемент і тому належав не тільки до поезії, а й до театру — раннього шкільного театру, що виник в Україні наприкінці XVI — у перші десятиліття XVII ст.

Декламації згідно з тогочасними поетиками єзуїтського шкільного театру поділялися на дві категорії — класні і святкові; вони виконувалися без сценічної атрибутики, однак в окремих випадках, за урочистих обставин, скупе сценічне оформлення допускалося (виконавці одягались у відповідні костюми реальних або алегоричних осіб, декламували з відповідними жестами біля картин або серед декорацій); вони могли мати форму привітань, надгробних промов, написів, послань, а до найбажаніших тем належали герби або їх елементи, якісь історичні або найновіші події, наприклад, війна, укладання миру, обрання короля, коронація, зустріч або відправлення посольства, чиясь смерть, перемога, різні свята — Різдво, Великдень і т. ін. [7]

Наступним відомим конкретно датованим зразком української шкільної декламації був поетичний різновид панегірика — "плач" під назвою "Лямент дому княжат Острозских над зешлым с того свѣта ясне освецоным княжатем Александром Константиновичем, княжатем Острозским, воєводою Волыньским", авторство якого приписується відомому тогочасному друкареві і пись-

[6] Див. докладніше: *Пилипчук Р.* Початки українського шкільного театру в Галичині // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. — 1998. — Вип. 5. — С. 465—469; *Його ж.* До історії українського шкільного театру кінця XVI — поч. XVII ст. // ЗНТШ. — Т. 237. — С. 15—42.

[7] *Резанов В.* К вопросу о старинной драме: Теория школьных "декламаций" по рукописным поэтикам. — Санкт-Петербург, 1913. — С. 39—40.

менникові Дем'янові Наливайкові [8], а дата виходу книжки локалізується між 2 грудня 1603 р. і 2 лютого 1604 р.

Структура твору, що є зразком декламації, містить елементи діалогу: тут є пролог, репліки "От небожчика до жоны", "До товарышов", "От отца до сынов", "До слуг", "До всѣх посполите", "О том, о ком лямент", "Ксюнже Януш до брата". Можна гадати, що цю декламацію виконували на похороні Олександра Острозького учні Острозької академії.

Анонімний "Плач, або Лямент по зестю з свѣта сего вѣчной памяти годного Григорія Желиборского" опублікований Львівською братською друкарнею 1615 р. Цей твір так само має окремі репліки. Очевидно, він написаний до дня похорону, а можливо, й до дня встановлення надгробка, тоді ж був продекламований "слугами і богомольцями, іноками общаго житія" в селі Рудниках тодішнього Галицького повіту.

Доказом того, що ляменти, плачі й трени (це синонімічний ряд для визначення одного поняття) виконувалися публічно не тільки в тогочасному українському середовищі, служать одночасні видання латинських і польських творів цього жанру, що належали до репертуару єзуїтських шкіл. Такими були анонімні панегіричні вірші з нагоди похорону Миколи-Христофора Радзивіла (помер 10 січня 1614 р.), видані під назвою "Threnodiae in funere [...] Nicolai Christophori Radivilli [...] iuventute studiosa collegii Luceoriensis [...] conscriptae" (Львів, 1615). Вірші підписано іменами учнів, які їх декламували [9].

Так само декламувалися й латинські вірші "Vota, fausta omina, gratulaciones D. Ioanni Andreae Prochnicki [...] a studiosa iuventute collegii Leopoliensis [...] dedicata" (Львів, 1615) [10].

Такою ж декламацією був і польськомовний "Dialog o obronie Ukrainy y pobudka z przestrogą dla zabiezzenia incursiom tatarskim" Войцеха Кіцького (Добромиль, 1615), в якому є віршований діалог України з солдатом [11].

1616 р. у Львові окремою книжкою видано й виконано публічно "На рожство Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа віршѣ, для утѣхи православным християнам" Памви Беринди. Ці вірші, які складалися з пролога, промов семи отроків і епілога, були обробкою традиційної різдвяної містерії. У присвяті зазначалося: "которая то крез дѣток ест декламована". Тривалий час саме цей твір помилково вважався першим зразком української шкільної декламації, і саме ним розпочинався огляд репертуару українського шкільного театру [12].

Наступним зразком декламації серед тих, що дійшли до нас, є "Вѣршѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича-Сагайдачного, гетмана Войска его Королевской милости Запорозкого" Касіяна Саковича, ректора Київської братської школи, виданий друкар-

8 Українська поезія: Кінець XVI — початок XVII ст. / Упоряд. В. П. Колосова, В. І. Крекотень. — Київ, 1978. — С. 381.

9 *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. — Львів, 1981. — Кн. 1. — С. 37—38.

10 Там само. — С. 38.

11 Там само. — С. 37.

12 *Петров Н. И.* Киевская искусственная литература XVII и XVIII в. преимущественно драматическая. — Киев, 1911; *Резанов В.* К истории русской драмы и экскурс в область театра иезуитов. — Нежин, 1910; *Возняк М.* Початки української комедії. — Львів, 1919; *Белецкий А.* Старинный театр в России: I. Зачатки театра в народном быту и школьном обиходе южной Руси-Украины. — Москва, 1923; *Кисіль О.* Український театр. — Київ, 1925; *Антонович Д.* Триста років українського театру. — Прага, 1925; *Грицай М. С.* Українська драматургія XVII—XVIII ст. — Київ, 1974.

нею Києво-Печерської лаври 1622 р. до дня похорону гетьмана. Цей твір витримано у жанрі "ляменту" з елементами декламації, його поетична форма свідчила про зародження в українській літературі нового літературного стилю — бароко. На титульному аркуші видання "Вѣршів..." зазначено: "Мовленые от єго спудеев на погребѣ того цного рыцера в Кієвѣ, в недѣлю проводную" (серед двадцяти спудеїв-декламаторів був син або родич автора Іван Сакович та, мабуть, брат або син П. Беринди, на той час уже киянина, Лукаш Беринда). В цьому творі глорифікується особа гетьмана Сагайдачного як видатної історичної особистості, мужньої, відданої військовій справі; безкорисливого мецената, який опікувався розвитком освіти в Україні. Репліки виконавців сповнено філософськими розмірковуваннями про недовговічність життя і неминучість смерті, про долю людини. Помітні відгуки українських народних голосінь.

Одним із центрів українського шкільного театру у першій половині XVII ст. був Луцьк. Відомий факт, що вихованці єзуїтського колегіуму в Луцьку вітали там 1614 р. уніатського митрополита Йосифа Велямина Рутського не тільки латинськими віршами, а й українським діалогом, текст якого, однак, до нас не дійшов. А 8 травня 1617 р. учні цього ж колегіуму виголосили в костелі орації польською й українською мовами на честь польського королевича Владислава. Заснування ж у Луцьку братської школи (1614) вищого типу спричинило проведення тут досить регулярних шкільних вистав. Зберігся зразок декламації, що виконувалася, мабуть, луцькими школярами, — "Лямент по святобливе зешлом велебном господню отцу Іоаннѣ Василевичу, презвитеру, именем церкви, православія восточного, братства Луцкого, воздвиженія честного и животворящего Креста Господня", написаний ієродияконом Давидом Андреєвичем, монахом Чеснохрестського монастиря, і виданий Павлом Домжив-Лютковичем у лютому 1628 р. у Луцьку.

Той самий друкар Павло Домжив-Люткович видав у Луцьку 1628 р. ще один зразок декламації: "Епикидіон, албо Вѣршѣ жалобныя на погребеніє Василисы Яцковны" Степана Полумерковича, але цей твір до нашого часу не зберігся.

1630 рік приносить декламації водночас зі Львова і з Києва. "Вѣршѣ з трагодии "Христос пасхон" Григорія Богослова", видані 23 березня 1630 р. вчителем львівської братської школи Андрієм Скульським у братській друкарні, були вільним компілятивним переказом уривків з трагедій Есхіла, Еврипіда і Лікофрона, а також з Євангелія та апокрифів і являли собою довгі оповідання вісників та плачі, з яких складалась візантійська містерія, приписувана перу Григорія Богослова-Назіанзина. Декламувалися ці вірші А. Скульського у великодню п'ятницю і на Великдень. "Вірші" А. Скульського є низкою побожноліричо забарвлених риторичних велемовностей та пояснень смерті та воскресіння Христова.

Водночас у Києві Памво Беринда і Тарасій Земка за участю інших лаврських друкарів складають панегірик Петрові Могилі "Імнологія, си ест пѣснословіє, албо Пѣснь през части писмом мовленаа на день воскресеніа господа нашего Іисуса Хріста...". Того самого 1630 р. його було опубліковано друкарнею Києво-Печерської лаври і піднесено друкарями "пану пастиру, опекунови и добродѣеви своєму" на Великдень 1630 р. Але панегірик був не лише вручений, а й "мовлений", про що зазначено у заголовку друкарями, прізвища яких під кожною окремою мовною партією можуть означати не стільки їхнє авторство, скільки виконання.

Хрестоматійним твором стало також "Розмишлянє о муцѣ Христа, Спасителя нашего. При тым веселая радость з триумфалного его воскресеніа" Йоаникія Волковича, видане братською друкарнею у Львові 1631 р. На титулі міститься докладна інформація про те, що ці вірші у Львові при братській Успенській церкві "през отрочат отправованыи". В тексті при окремих репліках наведено імена деяких виконавців — дітей львівських міщан. На цьому творі так само позначився вплив грецької трагедії "Христос пасхон". Так само, як "Вѣршѣ" А. Скульського, п'єса поділяється на дві частини: "Смутныи трены в смутный день страстей Христа, спасителя нашего" і "Вѣршѣ на радостный день воскресенія Христа, спасителя нашего". Цей твір теж має ознаки шкільної декламації, бо Й. Волкович, напевне, добре знав трагедію "Христос пасхон" і застосував той самий підхід до структури всієї першої частини "Розмышляня", замінюючи драматичне відтворення дії на епічний виклад вісників. Десять вісників виступають один по одному, їхні повідомлення являють собою риторичну розробку відповідних євангельських текстів, що наводяться як цитати або теми перед словами кожного вісника.

Наступним зразком декламації був панегірик "Євхаристиріон, албо Вдячность ясне превелебнѣйшому в Христѣ его милости господину отцу кир Петру Могилѣ ...", виданий друкарнею Києво-Печерської лаври 29 березня 1632 р. Після розкішного барокового заголовка, в якому перелічено всі основні чесноти П. Могили, на титулі є напис, що може розглядатися і як продовження заголовка: "[...] од спудеев гимназіум его милости з школы реторікы [...] показаныи. При вѣншованю свят хвалебных Въскресенія Христова, спасителя міру, повинне а упрейме отданая". Це віншування Петра Могили з нагоди Великодня студентами нещодавно створеного ним Київського лаврського гімназіуму "за гойныи добродѣйства, соби и Церкви православной, в фундованю школ показаныи", і цю вдячність, виражену у панегірику, йому ж "при вѣншованю [...] повинне а упрейме отданая", тобто після декламації належним чином і ласкаво, люб'язно, привітно, ввічливо подана. Автором твору гіпотетично вважається С. Почаський.

Наступного, 1633 р., лаврські друкарі знову привітали архімандрита Києво-Печерської лаври Петра Могилу панегіриком "Евфонія веселобрмячая" з нагоди висвячення його на митрополита Київського і Галицького (це сталось 28 квітня 1633 р. у Львові). На титулі зазначалося: "От типографов в той же святой чудотворной лаврѣ Печерской працуючих, при унижоном поклонѣ прудко дедикованая". Внизу титульної сторінки — дата виходу книжечки і, можливо, вручення її: "Лѣта Господня 1633. Іюля 5 дня".

Цього ж 1633 р. у лаврській друкарні вийшов ще один, цього разу польськомовний, панегірик на честь Петра Могили "Mnemozyne sławy prac y trudów [...] Piotra Mohiły [...] na pożądany onego wjazd do Kijowa od studentów gymnasium w Bractwie Kijowskim". Їх декламували учні Київської братської школи.

Після цього настає майже десятирічна перерва в реєстрації творів, які можна було б вважати гуртовими декламаціями. Напевне, вони просто не збереглися.

Аж 1642 р. з'являється "Еуодія, албо Сладковонный дойзрѣлых в молодом вѣку его милости господина отца Арсенія Желиборского, з ласки Божои епископа Львовского, Галицкого и Каменца-Подольского, духовных цнот запах" Григорія Бутовича, видана братською

друкарнею у Львові 21 квітня 1642 р. Твір цей містить прозову передмову, віршований панегірик Арсенієві Желиборському — "Проодон", три оди: на собор, до духовних і до батьків єпископа. На титульній сторінці зазначено, що під час відправлення урочистої служби у день св. Георгія у львівській кафедральній церкві цей твір був самому єпископові "при унижоном поклонѣ отданный и дедикованный". Отже, ймовірно, що гуртове виконання твору все ж відбулося.

Далі хронологічно йде збірник Кирила-Транквіліона Ставровецького "Перло многоцінноє", виданий ним самим у Чернігові 1646 р. У цій збірці є декламації "Похвала на преславный день Рождества господа нашего Ісуса Христа" і "Похвала на пресвітлий день воскресенія Христова", в яких мовні партії розписано між окремими виконавцями з ремарками: "Мається мовити през пять отроков" і "Мається мовити поважне. През п'ять отроков". У передмові сам автор писав про призначення вміщених творів: "Также в школах будучіи студенти могуть собѣ с тои книги святои вибирати вѣрши на свою потребу и творити з них орации розмаитіи часу потребы свои, хоч и на комедіях духовных", тобто на духовних виставах. Якщо ж узяти до уваги факт, що збірник цей мав підсумковий характер для попередньої творчості К.-Т. Ставровецького, то твори ці могли бути написані ще у львівський період діяльності письменника, отже, виконувались учнями братської школи у Львові наприкінці XVI — на початку XVII ст.

На увагу заслуговує також латиномовний анонімний панегірик "Majores illustrissimorum principum Korybut Wiszniewieckiorum in suo nepote principe D. Jarema Wiszniewieckiorum [...] redivivi ab auditoribus eloquentae in Collegio Mohilaneo Kioiensi comice cum eorum gestibus memorabilibus celebrati", виданий 1 травня 1648 р. лаврською друкарнею у Києві. Видання містить текст вистави-декламації, виконавцями якої були слухачі класу риторики Київського колегіуму.

Інші зразки декламацій і діалогів, створених у Київському колегіумі в 30—40-х рр. XVII ст., не збереглися. 1676 р. Лазар Баранович у листі до шкільного товариша Мелетія Дзика згадував, як вони наприкінці 30-х — на початку 40-х рр. XVII ст. виступали у виставі трагедії про Йосифа, але цей факт свідчить, імовірніше, про польськомовні вистави, які практикувалися в Києво-Могилянському колегіумі у 40-х рр. XVII ст.

Про будь-які українські вистави другої половини 30 — 40-х рр. XVII ст. у Львові та Києві відомостей немає. Занепад цих шкіл спричинив занепад шкільних вистав.

Містерія. Перша половина XVII ст. дала українському театрові зразки української духовної драми — містерії, пов'язаної з поетикою шкільного театру. До нас дійшли уривки таких містерій, знайдені у рукописних збірниках пізніших часів, і відкрите І. Франком "Слово о збуреню пекла", створене на Волині чи в Галичині на початку або принаймні у першій половині XVII ст. Цей твір, написаний народною мовою, — один із ранніх зразків старовинної української драми, на якому, за словами академіка О. Білецького, "немає нальоту шкільної учености і який справляє враження справжнього народного театру" [13]. В основу сюжету драми покладено апокрифійне Никодимове

[13] *Білецький О.* Зародження драматичної літератури на Україні // *Білецький О.* Зібр. праць: У 5 т. — Київ, 1965. — Т. 1. — С. 311.

Євангеліє, зокрема другу його частину, в якій розповідається про народження, муки, смерть і воскресіння Ісуса Христа та його прихід до пекла і визволення звідти душ праведників. За приписами шкільної поетики зображення Ісуса Христа категорично заборонялося, він міг виступати тільки в якомусь алегоричному образі.

Ярмаркові вистави. Інтермедії. Фарс. До першої половини XVII ст. належать перші зразки української побутової драми — так звані інтермедії [14]. У західноєвропейському середньовічному театрі це були комедійні, часто імпровізовані сценки, що розігрувались між діями релігійної драми — містерії, а згодом, в епоху Відродження, — між діями шкільної драми. В Англії інтермедії називались інтерлюдіями, в Португалії — інтреміш. Широко застосовувались інтермедії в італійській "комедіа дель арте". Тісно зв'язаний з комедією французький фарс, німецький фастнахтшпіль. Інтермедії були на озброєнні шкільного театру єзуїтів, зокрема на території Польщі, України й Білорусі. Оскільки українські школи першої половини XVII ст. ще не витворили розвиненої багатоактної шкільної драми, то комедійні сценки могли розігруватися й поза школою, у виставах містерій і самостійно.

Найраніші відомі зразки комедійних сцен — це дві інтермедії, показані після другої і третьої дій польської містерії львів'янина, бакалавра вільних наук і філософії Якуба Гаватовича "Tragaedia, albo Wizerunk śmierci przeświątego Jana Chrzciciela, presłańca Bożego" ("Трагедія, або Образ смерті пресвятого Іоанна Хрестителя, посланця Божого") на ярмарку в містечку Кам'янці-Струмиловій (нині Кам'янка-Бузька на Львівщині) 29 серпня 1619 р. і того ж року надруковані польською транскрипцією в м. Яворів (також на Львівщині) як додаток до вищезгаданої містерії.

Сюжет цих комедійних сцен ґрунтується на матеріалі української народної творчості та побуту: у першій з них є мотив народної приказки "купив кота в мішку", народні голосіння, вітання тощо; в основу другої покладено народне оповідання про найкращий сон. Герої обох інтермедій — прості селяни, які розмовляють народною мовою, забарвленою нечисленними полонізмами.

У другій інтермедії виразно звучить соціальний мотив: селяни Максим і Грицько з Городка (на Львівщині) і Денис із Кам'янця-Подільського продали свої воли і йдуть найматися на "фліс", тобто на сплав. Максим каже: "Не будем більше на шарварку по тіїх волах робити. Ліпше на флісі служити". Розповідаючи свій сон, Грицько на першому місці серед різного "поспільства", яке він нібито бачив у пеклі, називає попів і панів.

Найвірогіднішою щодо авторства є думка, що належать вони різним українським авторам, які обробили сюжети, що побутували в народній творчості [15].

Порівняно високий художній рівень обох найраніших українських інтерме-

---

[14] *Возняк М.* Початки української комедії; *Белецкий А.* Старинный театр в России: I. Зачатки театра в народном быту и школьном обиходе южной Руси-Украины; *Антонович Д.* Триста років українського театру; *Кисіль О.* Український театр; *Франко І.* Русько-український театр (історичні обриси) // Річниця Українського театрального музею. — Київ, 1929. — Вип. 1; Українські інтермедії. — Київ, 1960; *Махновець Л. Є.* Інтермедії до драми Якуба Гаватовича // Рад. літературознавство. — 1962. — № 3.

[15] *Гудзій М. К.* Українські інтермедії XVII—XVIII ст. // Українські інтермедії XVII—XVIII ст.: Пам'ятки давньої україн. літ-ри. — Київ, 1960. — С. 15.

дій забезпечив їм чільне місце в ряді найкращих зразків цього жанру в театральному мистецтві усіх слов'янських народів.

Водночас із виставою і публікацією українських інтермедій до польської драми Я. Гаватовича була видана анонімна пам'ятка українського театру "Трагедія руська" (м. Раків, між 1609 і 1619 рр.).

"Трагедія руська" складається з прологу, трьох дій, названих іронічно "кафізмами" (тобто з церковної термінології — сидіннями), й епілогу. Дійові особи розмовляють народною українською мовою із значною кількістю полонізмів. Зміст цієї комедіїріднить її з численними зразками української народної творчості, в яких висміюються хтивий піп і зла попадя. Бурлескний стиль п'єси вказує на близькість її до народного театру та інтермедій, що виникли в західноєвропейському середньовічному театрі й розігрувалися між діями містерії, а згодом — шкільної драми. За жанром це фарс у стилістиці польської рибалтівської драматургії (рибалтами в Польщі називали тих, що у нас були відомі під назвою "мандровані дяки", "дяки-пиворізи", тобто колишні студенти-недоуки, мандрівні філософи, дидаскали, напівдуховні, напівсвітські люди, які й були творцями своєрідного типу народної комедії на початку XVII ст.) [16].

Містерія "Слово о збуреню пекла", дві українські інтермедії до польської містерії Якуба Гаватовича і фарс "Трагедія руська" — це переконливі докази, що з кінця XVI ст. і в першій половині XVII ст. в Україні побутував не тільки шкільний театр у початковій стадії, у вигляді декламацій, а й народно-ярмарковий та містеріальний театр, що істотно поширює загальний спектр українського театру на початках його існування.

Вертеп. До кінця XVI — першої половини XVII ст. належать і початки лялькового народного театру — вертепу [17]. Як свідчив польський етнограф і фольклорист Еразм Ізопольський у статті "Вертепна драма про смерть", він бачив у 30-х рр. або на початку 40-х рр. XIX ст. у якомусь із сіл під назвою Ставище (їх є кілька: на Київщині, Поділлі і Волині) дерев'яну скриньку з різьбленим церковнослов'янським написом "Року Христусового 1591 збудований", а іншу скриньку, датовану 1639 р., — поблизу с. Дашова (тепер Вінницька обл.). Вигляд скриньки Е. Ізопольський описав так: "Мала скриня, збудована у вигляді триповерхового палацу з галереєю, висунутою з третього поверху, на якій безнастанно несуть варту група солдатів і добош (барабанщик. — ***Авт.***), називається в Україні вертепом і є для народу святковим видовищем, яке представляє і заступає у того ж народу місце сценічних видовищ. Вистави у вертепі відбуваються на третьому і першому поверхах, тим часом як другий поверх є складом і місцем для перебування акторів (ляльок) та притулком всієї вертепної машинерії, а вона є звичайна, зрозуміла: вся її таємниця залежить на тому, щоб перед виставою так встановити саму вертепну скриньку, щоб глядачі не дивилися позад неї. За вертепною скри-

[16] *Шевчук В. О., Яременко В. В.* "Трагедія руська" — нововідкритий твір української драматургії початку XVII ст. // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — Київ, 1984. — С. 286—309.

[17] *Франко І.* До історії українського вертепу XVIII в. // *Франко І.* Зібр. тв. — Київ, 1982. — Т. 36; *Кисіль О.* Український вертеп. — Київ, 1918; *Марковський Є.* Український вертеп: Розвідка й тексти. — Київ, 1929. — Вип. 1; *Федас І. Ю.* Український народний вертеп. — Київ, 1987.

нькою сидить її господар, який виводить своїх акторів (ляльок), найбільше від шести до восьми дюймів висоти, з другого поверху на третій, провадить за них розмову, виробляє німі пантоміми, словом, представляє ті видовища, які чарують своєю досконалістю і від кількох років відомі у нас під назвою "театр метаморфоз" [18].

Зміст вертепної драми Е. Ізопольський переспівав власними віршами і переказав. Цей сюжет може бути пізнішим утворенням. Яким був первісний зміст вертепу наприкінці XVI — у XVII ст., сьогодні важко собі уявити, оскільки перший фольклорний запис відбиває варіант з кінця XVIII ст.

Вірогідність твердження Е. Ізопольського про побутування в Україні наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. триповерхової вертепної скриньки посилюється відомостями про триповерховий вертеп на території Білорусі [19].

Зважаючи на те, що саме у XVI—XVII ст. ляльковий театр набув широкого побутування в країнах Західної Європи і в Польщі, можна вважати цілком вірогідним прихід цього виду мистецтва і на українські землі саме наприкінці XVI ст. Згодом вертеп в Україні зазнав трансформацій і відомий у записах кількох варіантів.

Протягом другої половини XVI — першої половини XVII ст. у народному побуті зберігаються й елементи театральних дійств, успадковані від попередньої доби. Водночас шкільний театр в Україні набирає барокових прикмет, причому однією з істотних рис культури стає підкреслена театральність. Театральні елементи були однією з ознак властивого добі бароко синтезу мистецтв, що відбивають суперечливість тодішнього світогляду, поєднання в ньому середньовічної спадщини і пошуків шляхів самовираження людини.

4.15. Музика

Інструментальна музика. Розвиток українських міст, зміна їхнього соціально-економічного та адміністративно-правового устрою прискорили формування нової музичної ментальності. Маґістратські музики були безпосередніми попередниками спеціальних об'єднань — музичних цехів.

Основними джерелами до вивчення музичних цехів та форм їхньої діяльності є міські актові книги, статути музичних цехів, пам'ятки літератури, іконографічні матеріали, пісенний фольклор тощо [1]. Діяльність музичних цехів регламентувалася статутами, привілеями та іншими подібними актами. Найдавніші відомості про музичні цехи в Україні маємо в Кам'янці-Подільському (1578), Львові (1580), пізніше в Острозі, Ніжині, Києві, Степані та ін. Особливо багатий матеріал про музичний цех зберігся у Львові. Статут музичного цеху Львова діяв з 1580 р. і дійшов до нашого часу у підтверджувальному привілеї короля Владислава IV з 1635 р. з деякими доповненнями 1634 р. [2] Цей му-

[18] *Izopolski E.* Dramat wertepowy o śmierci. — Ateneum. — 1843. — T. 3. — S. 60—68.

[19] Гісторыя беларускага тэатра. — Мінск, 1983. — Т. 1. — С. 99.

[1] *Фільц Б.* Музичні цехи на Україні // Укр. музикознав. — Київ, 1982. — Вип. 17. — С. 33—45.

[2] *Chybiński A.* Do historii muzyki we Lwowie w XVI wieku // Kwartalnik muzyczny. — 1929. — № 2. — S. 181; *Мазепа Л.* Документальні пам'ятки про музичне братство у Львові XVI—XVII ст. // ЗНТШ. — Т. 226. — С. 199—222.

зичний цех об'єднував музикантів двох типів — так званих узуалістів, які грали без нот по пам'яті для простого люду, та високопрофесійних музик, які грали з нот й обслуговували міський патриціят. Узуалісти створили цех так званих сербських музик, оскільки грали переважно на малих скрипках, званих сербінами. Вищого класу музики називалися "італійцями" й творили італійський музичний цех; можливо, вони виконували переважно італійську музику, звідки й пішла назва цеху. У Львові існувало також братство єврейських музик, які складали окремий музичний цех, але їхній репертуар був загальноміським. 1629 р. вони уклали окрему угоду з львівським музичним цехом, за якою отримали дозвіл грати на святах міщан-християн.

Музичні цехи діяли не лише у великих містах, а й у деяких містечках — наприклад, у містечку Степані на Волині, де він проіснував аж до кінця XIX ст. (виник наприкінці XVI або на початку XVII ст.). У першій половині XVII ст. музичний цех, до якого входило 22 музики, діяв в Острозі. Відомим був також музичний цех в Рогатині; 1661 р. цех отримав привілей, а 1663 р. його очолив старший музика Томаш Голишевський. Є також відомості про музичні цехи в Підгайцях, Дубному та інших містах Західної України. Музичні цехи діяли також на Наддніпрянщині. 1652 р. гетьман Богдан Хмельницький видав універсал музикам Задніпров'я та підтвердив привілей музичного цеху в Ніжині [3]. До козацьких полкових музичних цехів належали музики у Прилуках, Стародубі, Чернігові. Знаним був київський музичний цех, найдавніший збережений привілей якого належить до 1672 р. [4]

До репертуару музичних цехів входила інструментальна музика, яка у XVI—XVII ст. набула значного поширення в Україні. Інструментальна музика сприяла формуванню нової демократичної інтонації, де міщансько-побутові й фольклорні джерела поєднувалися з музичною лексикою професійної музики. В українській музиці утверджується нова стильова якість. Музична форма набуває ознак періодичності, пропорційності, рівноваги частин і цілого; формується яскравий тематизм. Жанри народно-танцювальної музики відіграли важливу роль у формуванні гомофонно-гармонічного складу та нового ладо-тонального мислення. Міські музики були важливою сполучною ланкою між фольклором та професійною музикою європейського типу і водночас яскравими представниками так званого низового бароко.

Писемні джерела засвідчують також інструментальний склад музичних цехів та побутування різноманітного інструментарію в Україні. Так, у Кам'янці-Подільському та Острозі діяли цехи скрипників. До ніжинського цеху входили дударі, скрипники, а на чолі стояв цимбаліст Грицько Іляшенко. До музичного цеху Стародуба входили скрипалі, цимбалісти, дударі. Найповніші відомості маємо про львівський музичний цех, в якому було велике розмаїття музичного інструментарію: пузони, пищавки, труби, лютні, бубни, шаламаї, скрипки, органи.

Важливим джерелом до вивчення музичного інструментарію XVI—XVII ст. є "Лексикон" Памва Беринди, опублікований у Києві 1627 р., який зафіксував декілька десятків назв музичних ін-

[3] Документи Богдана Хмельницького. — Київ, 1961. — С. 275.

[4] *Назаревский А.* К истории киевского музыкального цеха. — Київ, 1913; *Клименко П.* Київська капела // Музика. — 1925. — № 3. — С. 24.

струментів як місцевих народних, так і біблійних та західноєвропейських. Це струнні інструменти — гудок, гуслі, скрипиця, арфа, цитра, кінира, ліра, лютня, псалтир; духові — труба, пищаль, флетня, пищавка, перегудниця, дуда, шторт, свірель, сопль, сопілка, фуяра, сурма, жоломійка, цівниця, шаламан; ударні — бряцало, клепало, звонець, колокол, цимбал, кімвал, тимпан, бубен; названий також орган.

Про поширення музичних інструментів в Україні свідчать численні українські прізвища музичного походження; деякі з них зустрічаються у документах Львівського братства XVI—XVII ст.: Григорій Дуда, Михайло Дудка, Юрій Скрипка, Василь Скрипець [5]. Музичні назви відображені і в українській топоніміці: Дударі, Гуслівка, Бубнівка (Бубнове, Бубнів), Скрипалі і Скрипки, Музики, Свистильники, Кобзарі, Трубачівка, Цимбали та ін.

Репертуар музичних цехів був зумовлений потребами міського побуту та смаками патриціяту і магнатів. Тип творчості у побутовій музиці зберігав позаособовий характер та усну форму передачі. У вищих сферах послуговувалися збірниками побутових танців — табулатурами; одна з таких табулатур була в бібліотеці старшини Львівського братства Костянтина Мезапети († 1650 р.). Зразки побутової музики фіксує Микола Дилецький у своїй "Граматиці музикальній" [6]. Найповнішою збіркою української побутової музики є знайдений у бібліотеці Яґеллонського університету рукопис в оправі унійного Служебника, який походить з Берестейщини і датується першою половиною XVII ст. Тут містяться популярні європейські танці, а в деяких творах виразно прослуховуються українські народні інтонації та звороти [7]. Певною мірою доповнюють загальну картину української побутової музики збірки фольклорних записів, зокрема опублікований А. Гуменюком [8]. Цікавим зразком світського міщанського музикування є народна пісня "Про Купер'яна", що походить з Волині і записана М. Лисенком з уст Олени Пчілки.

Українські танцювальні мелодії набули значного поширення в західноєвропейському побутовому музикуванні, що фіксують численні інструментальні табулатури — органна Яна з Любліна (1540), лютневі Краківська XVI ст. (з 1937 р. зберігається у Львові), Віргінії Ренати фон Ґеґеми, Безарда (XVII ст.), у лейпцизькому анонімному виданні 1622 р., кенігсберзькому рукопису Я. Штобеуса (1640 р.) [9]. Носіями цих мелодій часто були самі українські музики, що часто з'являлися при дворах польських королів і магнатів.

У другій половині XVI і на початку XVII ст. музичне мистецтво польського середовища — насамперед в Галичині та на Волині, зокрема у Львові — розвивалося в руслі пізнього Ренесансу. Тут переосмислюються традиційні теми й образи епохи середньовіччя, зростає вага авторського, власне композиторського опрацювання, тісно переплітаються і взаємодоповнюються церковні та світські елементи.

---

[5] АЮЗР. — Ч. 1, т. 11, 12, іменний покажчик.

[6] *Дилецький М.* Граматика музикальна. — Київ, 1970. — С. 50.

[7] Muzyczne silva rerum XVII wieku. — Kraków, 1970.

[8] Танцювальна музика / Упор. А. Гуменюк. — Київ, 1972.

[9] *Корній Л.* До питання про українсько-польські музичні зв'язки XVI—XVII ст. // Укр. музикознав. — Київ, 1971. — Вип. 6. — С. 104; *Кох К.-П.* Із спостережень над східнослов'янськими та середньоєвропейськими музичнофольклорними зв'язками у XVI—XIX століттях // Там само. — Київ, 1979. — Вип. 14. — С. 151—167.

Найяскравішим представником польської музики XVI ст. був львів'янин Мартин Леополіта (нар. близько 1540 р. у Львові, † там само 1589 р.). У його творчості синтезувалися здобутки нідерландської поліфонічної школи, італійської та французької музики. На початку 60-х рр. він працював у королівській капелі рорантистів у Кракові. Писав меси і мотети, в яких утвердив новітню композиторську техніку Західної Європи, яка, без сумніву, вплинула на формування українського партесного стилю.

Ірмолой та ірмолойний спів. Вже у найдавніших збережених списках кінця XVI — початку XVII ст. український нотолінійний Ірмолой є абсолютно індивідуальним як у зовнішньому вигляді, так і внутрішньому його наповненні та музичній стилістиці. Успадкувавши візантійські та слов'янські нотовані гимнографічні книги, русько-українська нотована книга пройшла тривалий час розвитку від прямого запозичення до створення синтетичного багатожанрового збірника. Поряд з візантійсько-слов'янською основою нотолінійний Ірмолой є також помітно спорідненим із західноєвропейською гимнографічною книгою — від елементів організації кодексу та художнього декору до форми фіксації оновленої стилістики — п'ятилінійного нотопису.

Нотолінійні Ірмолої як пам'ятки українського гимнографічного мистецтва не дійшли до нашого часу в оригіналах чи автографах. Окремі списки створювалися в різний час, у різних місцевостях і різними переписувачами-співцями. Тому всі вони мають більші або менші відмінності — як у зовнішньому вигляді, типі художнього декору, графіці, орфографії словесного та нотного тексту, так і в доборі репертуару і способів його компонування в кодексі, нарешті в музично-стильових особливостях.

До середини XVII ст. українські нотолінійні Ірмолої переживають період найвищого розвитку. Вони поширювались у великих центрах і на периферії, у різноманітних школах і на локальних територіях, вийшли за межі українських і білоруських етнічних земель [10]. Масовий характер їхнього створення був наслідком значного піднесення церковно-музичної освіти, для якої Ірмолої були основними навчальними посібниками. Інтенсивне продукування нотолінійних Ірмолоїв було зумовлене й реформою нотопису — кулизм'яні кодекси швидко вийшли з ужитку і після XVI ст. в Україні не використовувалися. Сам кулизм'яний нотопис швидко забувся, що стимулювало масове створення нотолінійних Ірмолоїв.

Але найважливішою причиною масової появи нотолінійних Ірмолоїв був рішучий стильовий злам в українській гимнографії, що настав у XVI—XVII ст. Музично-стильове оновлення відбувалося у взаємодії двох протилежних тенденцій. З одного боку, відчутною була переорієнтація на західноєвропейські стильові здобутки ренесансу і бароко. А з іншого — намагання зберегти традиційні зв'язки з візантійським культурним ареалом. Формується яскраве мистецьке середовище, в якому тісно переплелася співпраця митців-професіоналів, народних майстрів і митців-чужинців. Внаслідок тісної взаємодії цих тенденцій і напрямів формується національний стиль української гимнографії.

Український нотолінійний Ірмолой є багатожанровим пісенним збірником, який ввібрав співи з різних богослужбових нотованих книг візантійського

[10] Див.: *Ясиновський Ю.* Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої XVI— XVIII ст. — Львів, 1996.

обряду. А свою назву Ірмолой отримав від найпоширенішого жанру — ірмосів[11].

Іншою характерною рисою українського Ірмолоя є вибраний пісенний репертуар, переважно святковий, тобто основну увагу було приділено не стільки повноті гимнографічного репертуару, скільки його якісному відбору. Естетичні критерії були визначальними. Тут значною мірою відобразилася загальна тенденція українського мистецтва, що на порозі нового часу виразно стимулювалося естетикою європейського Відродження. Ідеали прекрасного, високомистецького, майстерного стали визначальними у виборі образної тематики та засобів мистецької виразності й техніки.

Сторінка з Львівського кулизм'яного Ірмолоя. Друга половина XVI ст. (ЛІМ).

Нотолінійний Ірмолой є порівняно молодим явищем української культури XVI—XVII ст., проте він досить швидко набув зрілих і стабільних форм. Передовсім це усталені норми нотопису, прискорений характер письма словесного тексту, досконале розташування тексту на сторінці та його композиція, система художнього декору та його стилістика, нарешті багатство маргінальних записів, які дозволяють відтворити історію та культурний контекст практично кожного рукопису. Можна стверджувати, що саме вибраний святковий репертуар диктував піднесений настрій зовнішнього вигляду Ірмолоїв.

Наприкінці XVI ст. тип українського нотолінійного Ірмолоя (у рукописних пам'ятках і стародруках іноді вживалася також грецька форма написання Ірмологіон) утверджується остаточно.

Уже сам принцип нотування мав творчий характер: мелодії піснеспівів вибиралися згідно з традиціями певних локальних особливостей і місцевих шкіл, естетичних смаків та художньої інтуїції їхніх переписувачів, редагувалися, скорочувалися або ж доповнювалися.

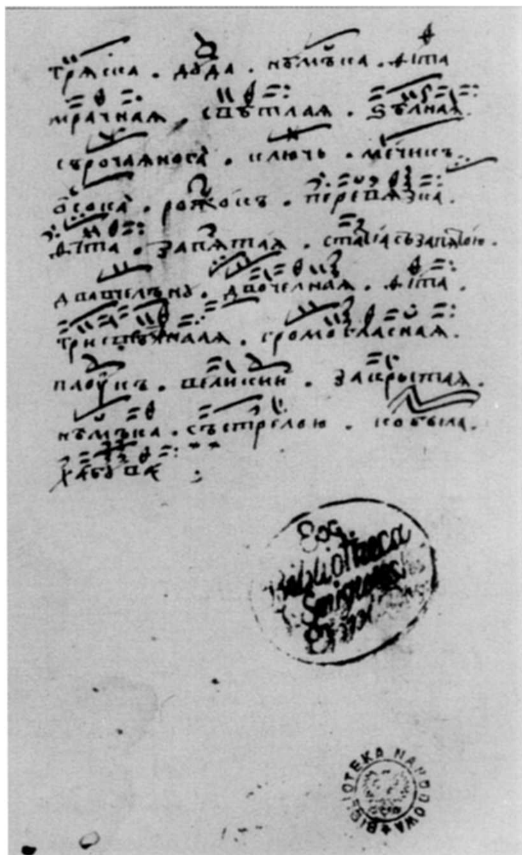
Нотолінійні Ірмолої є досить однотипними за змістом, що дозволяє легко відділяти їх від гимнографічних збірників Росії чи балканських слов'ян. Кожна така книга є своєрідною антологією гимнографічних піснеспівів, поширених у богослужбовій практиці українського

[11] *Ясиновський Ю.* Український нотолінійний Ірмолой як тип гимнографічного збірника: зміст, структура // ЗНТШ. — Т. 226. — С. 41—55.

народу. Це ірмоси та канони, стихири і тропарі, кондаки, сідальні, псалми, гимни, а за службами — з літургії, вечірні, утрені та деяких треб, тобто служб на особливі випадки (похорон, освячення нового храму та ін.).

Переписували Ірмолої звичайно музиканти-практики, які поєднували в собі церковного співця, уставника, регента, дяка, вчителя нотної грамоти і церковного співу; нерідко ними були учні парафіяльних і братських шкіл. До нашого часу дійшло близько 1000 списків нотолінійних Ірмолоїв, що охоплюють проміжок часу з кінця XVI до середини XIX ст. Понад 200 списків донесли імена їхніх переписувачів, а більш як 300 — точну дату і місце написання. Облік і науковий опис їх дав можливість вперше в історії гимнографічної культури греко-візантійського ареалу здійснювати широкі історично-культурні узагальнення та висновки.

Територіальна локалізація дала змогу виявити центри гимнографічного мистецтва в Україні. Це передовсім Київ — Печерська лавра, Софійський собор, Михайлівський, Межигірський, Видубицький монастирі. Інтенсивне переписування Ірмолоїв здійснювалося також в інших провідних політичних і культурних центрах України — у Львові, Острозі, Володимирі, Полтаві, монастирях Спаському, Лаврівському, Манявському скиті та ін. Проте значно більше списків створювалось у невеликих містечках і селах, причому на всіх українських етнічних землях — від Підляшшя, Холмщини, Лемківщини, Волині, Галичини і Буковини на Заході, українського Полісся, включаючи Пінщину, Стародубщину та Сіверщину на Півночі до Слобожанщини на Сході, Запорожжя і Степової України на Півдні. Українські Ірмологіони вплинули і на білоруські пам'ятки, які, однак, мають і своєрідні риси.

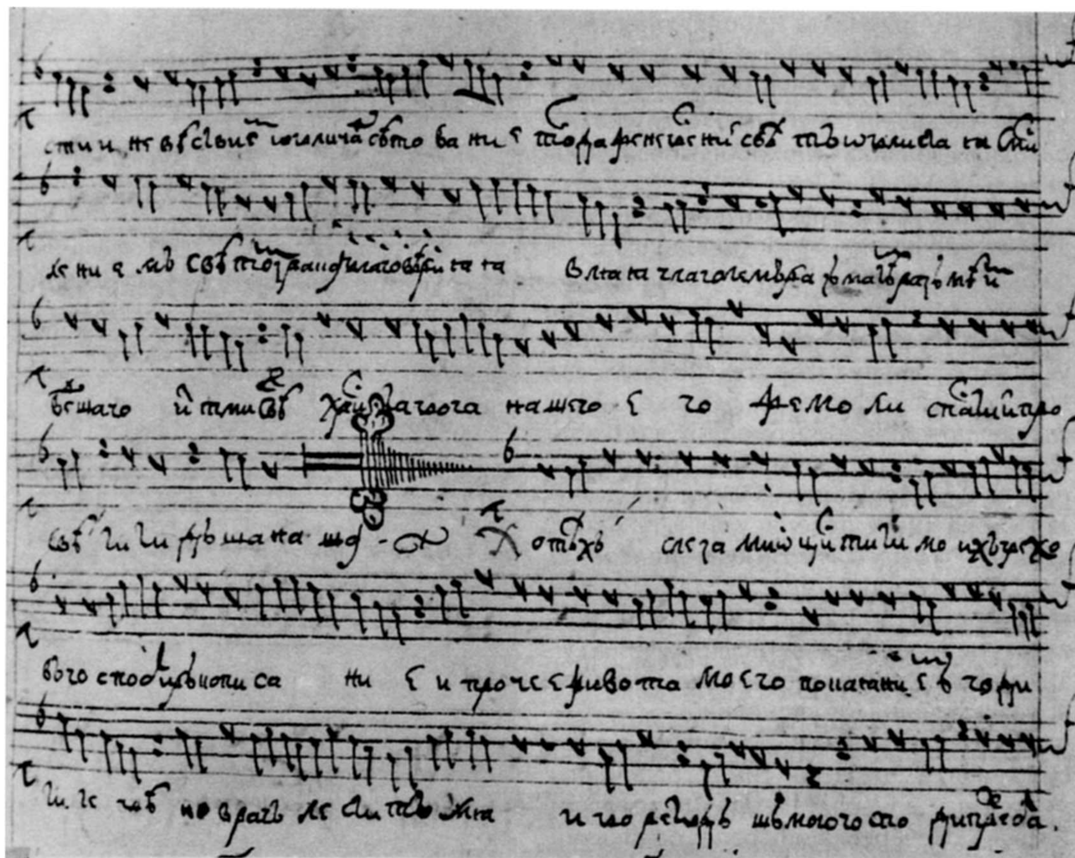


Нотна азбука з Лаврівського кулизм'яного Ірмолоя. Друга половина XVI ст. (НБВ).

Масове поширення нотних Ірмолоїв зумовило також їхнє повсюдне використання як практичних посібників з вивчення церковного співу і нотно-музичної грамоти. Пізніше цю навчальну функцію Ірмолоїв закріпили львівські першодруки 1700 і 1709 рр.

У процесі формування нотного Ірмолоя викристалізувалися його певні структурні типи, зумовлені культурно-історичними традиціями та практичними потребами: жанрово-тематичний, календарно-мінейний і гласовий.

Жанрово-тематичний структурний тип був, очевидно, первісним, властивим давнішим варіантам Ірмолоїв і таким,



Сторінка з Львівського нотолінійного Ірмолоя. Кінець XVI — початок XVII ст. (ЛНБ).

що були створені у великих осередках і центрах гимнографічної культури — великих монастирях і соборних церквах. Тут уклад піснеспівів здійснювався за жанрами і типами служб. В одному блоці книги поєднувалися у вигляді окремих розділів Стихирар, Ірмолог, Октоїх, Тріодь, Обиход. Серед відоміших Ірмолоїв такого типу відзначимо Супрасльський 1598—1601 рр., Підгорецький, Межигірський, Жировицький середини XVII ст. та ін. Ці збірники відзначалися особливою повнотою гимнографічного репертуару, добре зберігали давні традиції і водночас поповнювали співочий фонд новими напівами, що запозичувалися з ближчих чи дальших земель*. Містили вони і власні творчі здобутки у вигляді напівів супрасльського, межигірського та ін.

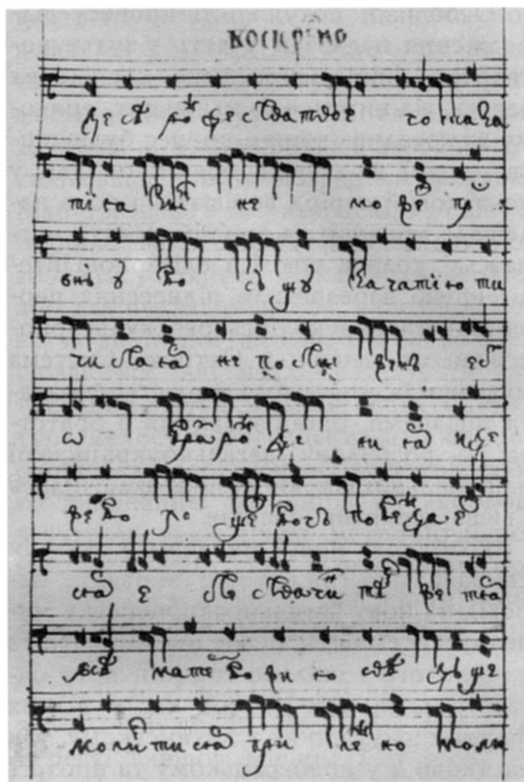
Усамостійнення і зміцнення міського парафіяльного життя, в якому церковні служби та їхній співочий репертуар бу-

* З-поміж місцевих напівів тут найчастіше зустрічаються вказівки на острозький, київський, супрасльський, слуцький, крем'янецький, кам'янецький, віленський, львівський, підгірський, волинський напіви. Трапляються й напіви, назви яких вказують на чужоземне походження — болгарський, грецький, сербський, молдово-волоські (волоський, минтянський, мултанський).

ло значно скорочено, зумовили появу цілком нового структурного типу Ірмолоя — календарно-мінейного. Майже увесь пісенний репертуар збірника, за винятком літургійних і осмогласних жанрів, укладався за церковним календарем, що нагадує давніші нотовані Мінеї. Репертуар цього типу збірника орієнтувався на невелике, але улюблене коло святкових і найважливіших піснеспівів вечірні, утрені та літургії. Через їхній практичний характер не було потреби вносити до збірника мелодичні варіанти-напіви з різних локальних територій, тому подібні напіви тут трапляються зрідка. Проте кожний з таких Ірмолоїв відбивав певну локальну співочу традицію. До таких пам'яток належать найдавніші нотолінійні Ірмолої кінця XVI — початку XVII ст. — Львівський, Долинянський [12].

Врешті у 10—20-х рр. XVII ст. з'являється ще один оригінальний структурний тип українського Ірмолоя — гласовий. Основний репертуар піснеспівів — ірмоси та співи Октоїха — утворюють єдиний центральний розділ у системі восьми гласів. Такий тип збірника передовсім мав навчально-педагогічний характер. Тож у період стабілізації гимнографічного мистецтва в Україні (з кінця XVII ст.) цей тип Ірмолоя стає абсолютно переважаючим, що остаточно закріпили і нотні першодруки 1700 і 1709 рр.

Шляхи відродження. З середини XVI ст. починається активізація генеральної зміни художньої системи в музиці.

Процес відродження відбувався як синтез різних культурних традицій: зміцненої кирило-мефодіївської ("руського" ірмолойного співу); трансплантованої новогрецької та балкано-слов'янської; запозиченого латинського багатоголосся (як простих його форм, так і

Сторінка з Підгорецького Ірмологіона. Друга чверть XVII ст. (ЛНБ).

"фігуральних", концертних); нарешті нових протестантських співів — побожних пісень-кантів і псальм, що призначалися для виконання самими парафіянами. Всі ці інновації адаптувалися на грунті місцевої фольклорної традиції. Так формувалося нове музичне мистецтво України, де тісно взаємодіяли професійні та фольклорні жанри, давні та нові форми і стилі на ґрунті інтенсивного зближення слов'яно-греко-латинських культур.

---

[12] Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАНУ, арх. І. Франка, № 4779; ЛНБ, ф. МВ 50.

Особливої потужності процесу відродження надавала участь у культуротворчих ініціативах усіх суспільних верств, від нижчих до найвищих, причому включались вони в процес будівництва нової культури поетапно. Так, у початковий період вирішальна роль належала міщанам та дрібній шляхті; магнатські кола в союзі з елітарною інтелігенцією забезпечили піднесення першого загальноукраїнського культурно-освітнього центру в Острозі. Система музичної освіти нового типу створювалася міщанами, організованими в братства; у розбудову загальноукраїнської національної школи музики включилась і вища церковна ієрархія.

Розбудова нової музичної культури спиралася на три головні інновації: перехід на нову загальноєвропейську музичну писемність; освоєння нормативів акордового тонально-гармонічного багатоголосся, яке на той час у різних формах існувало як у латинському, так частково й у новогрецькому та протестантському церковному співі; нарешті розвиток нової системи музичного виховання у братських школах, доступних для молоді усіх суспільних верств.

Дуже важливою інновацією стала докорінна реформа музичної писемності. Відмова від середньовічних невм ("кулизм") і опанування сучасною лінійною нотацією прискорили еволюцію тонально-гармонічного мислення (це відбилося вже в ірмолойному репертуарі за рукописами кінця XVI — початку XVII ст.). Нова нотація стала засобом для освоєння складніших музичних форм, оскільки дозволяла фіксувати з великою точністю не лише звуковисотні, а й — головне — метроритмічні параметри в музичному творі, забезпечувала акордово-мелодичну злагодженість голосів хору.

Поки що неможливо однозначно відтворити картину переходу від невм-кулизм до лінійних нот: цей процес не був раптовим і відбувався на широкому "литовському", тобто тодішньому українсько-білоруському музичному просторі. Двописемний період паралельного вживання як невм-кулизм, так і лінійних нот повністю завершився наприкінці XVI ст. Давня назва українсько-білоруського варіанта "латинської" писемності — "руська нота" — у новий київський період змінилася на нову назву — "київське знам'я, київська нота". Найдавніші зі збережених зразків цієї нотації бачимо як в Ірмолоях кінця XVI — початку XVII ст. (Львівський, Супрасльський та Бучацький Ірмолої) [13], так і в партесному фрагменті, що його скопіював у XVII ст. протестантський пастор Гербіній, очевидно, з якогось старого, дуже архаїчного манускрипту: мелодія на текст "Слава Тебі, Боже наш, слава Тебі" записана в старовинному басовому ключі "G" [14].

Особливістю русько-київської нотації є те, що в ній поєднуються три історичні типи музичного письма: старолатинського (так звана хоральна нотація) з характерним механізмом релятивного запису висоти звуків у вокально-хорових творах; новолатинського (так звана мензуральна нотація) з розробленою системою ритмічних тривалостей, нарешті кулизм'яного письма, звідки запозичено основні графічні форми нот: "статті" — для позначення цілої ноти, "стопиці" — для половинної ноти, "фіти" — для розгорненого

---

[13] ЛНБ, ф. МВ 50; НБУВ, ф. I, 5391; НМЛ, Q 266.

[14] *Herbinius J.* Religiosae Kyovienses cryptae sive Kyovia subterranea. — Jena, 1675. — P. 154. Факсимільне видання: Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery: With an Introduction by Paulina Lewin // HLEUL. — 1987. — Vol. 4. — P. 417.

каденційного звороту. Інші вартості — бревіс, чвертка, вісімка, знаки ключів та бемоля — взято з латинського письма змішаного хорально-мензурального типу. Симбіоз різних нотних систем наштовхує на думку про те, що русько-київська нотація була штучним утворенням.

Найдавніші зі збережених нотних текстів у Ірмологіонах демонструють уже вироблений, скорописний варіант цього письма, який, безумовно, не міг бути його первинною формою. Нова лінійна писемність стала технічним інструментом відродження мистецтва співу старої кирило-мефодіївської традиції, а також освоєння ренесансного новогрецького і балкано-слов'янського репертуару та найсучасніших форм барокового новолатинського багатоголосся; вона ж забезпечувала розбудову й швидке поширення новоукраїнського (новокиївського) ренесансно-барокового "партесного" співу, яке виростало на ґрунті вже слов'яно-латинського синтезу культур; цією ж нотацією зроблено перші записи зразків нашої народної напівпрофесійної творчості. Русько-київська нотація стала органічним складником процесу генеральної зміни художньої системи в нашій професійній творчості і народження нового мистецтва — так званого київського пінія.

Другою з корінних інновацій було освоєння норм європейської тонально-гармонічної системи багатоголосся. Поштовхом стала ініціатива українських православних міщан Львова, які після успішної боротьби за утворення в місті єпископії у 40-х рр. XVI ст. приступили до відновлення церковних споруд та збагачення репертуару церковного співу. Вже 1558 р. послані зі Львова та Перемишля молоді дячки опановують грецький та сербський спів у молдавському монастирі у Сучаві [15] — одному з центрів новогрецької та балкано-слов'янської культур. Це було нове ренесансне мистецтво співу з виразно усамостійненими музичними елементами, зокрема, як твердили давні автори, "мусикійським", тобто акордовим складом. Мабуть, малась на увазі техніка співу з "ісоном", коли до ведучого мелодичного голосу соліста підключались один або два педальні голоси, внаслідок чого й виникали акордові й акустичні співзвуччя, які могли нагадувати латинський "мусикійський" спів. Структура мелосу новогрецьких напівів дійсно несла в собі ознаки багатоголосного виконання: це опора на акордові звуки, високий рівень метроритмічної (як часомірної, так і акцентної) організації, що й могло викликати певні паралелі з тонально-гармонічним співом "латинян" [16].

Того ж 1558 р. сталась інша знаменна для музичної культури подія: у Бересті вийшов друком Канціонал — збірник чотириголосних протестантських пісень з ведучою мелодією в середньому голосі. Це перше на східнослов'янських землях нотне видання розповсюдилося в Білорусі, а також на Волині, частково в Галичині. Тут містилися прості побожні пісні нового протестантського співу, який почала запозичувати як католицька, так і православна церковна практика. Тип "простого" акордового співу поряд з "простим" григорі-

[15] Юбилейное издание в память 300-летия основания Львовского Ставропигийского братства. — Т. 1. — № 8.

[16] *Разумовский Д.* Церковное пение в России. — Москва, 1867. — Вып. 1. — С. 155; *Игнатьев А.* Богослужебное пение православной русской церкви с конца XVI до начала XVIII ст. — Казань, 1916. — С. 139—142; *Козицький П.* Спів і музика в Київській академії за 300 років її існування. — Київ, 1971. — С. 19.

анським католицьким хоралом, який співали також на голоси, засвоювала і православна молодь, що навчалась у католицьких та протестантських школах. Відомі підручники, за якими велося таке навчання співу "на голоси" в католицьких та протестантських школах: Себастіана Фельштинського — католицького музиканта родом з-під Самбора в Галичині (він іменував себе "Roxolanus") [17], а також протестантського педагога Йогана Шпанґенберґа [*]. Твори цих авторів багаторазово перевидавались у Кракові (написані вони латиною), що свідчило про поширеність у шкільній практиці. Молодь навчали "простому", тобто акордово-гармонічному співові на голоси, коли всі учасники хору вимовляють склади тексту синхронно, одночасно. Цей плавний, так званий рівний спів (cantus planus) складався з головної мелодії в середньому голосі, спирався на гармонічний бас і доповнювався підголоском у дисканті. Така форма "простого" багатоголосся стала нормативною і для григоріанського хоралу, і для протестантської псальми, і для "руського хоралу" [18]. Пам'ятку такого "тристрочного" простого співу на три голоси бачимо у Лаврівському кулизм'яному Ірмолої другої половини XVI ст. (НБВ): це напів "Вічная пам'ять", причому головну мелодію "путь" розміщено в середньому голосі в оточенні "низу" та "верху". Подібний "простий" спів (а він протиставлявся "фігуральному", концертному співові) швидко вкорінився у церковну практику, оскільки був доступним для гуртового співу парафіян.

Третьою передумовою відродження була розбудова нових, демократичних основ музичної педагогіки. Не задовольнившись дозволом посилати молодь на навчання в інші краї, братчики завчасу готували ґрунт для відкриття власної школи, зорієнтованої на виховання дітей з усіх верств населення, в тому числі й посполитих.

Оновлення традиційного мистецтва ірмолойного співу в монастирських центрах. Монастирі України та Білорусі продовжували свою роль осередків нагромадження традиційної гимнографічної культури, особливо новогрецького та балкано-слов'янського репертуару. Монастирські Ірмологіони містять великий фонд запозичень, збереглося близько чотирьохсот записів болгарських, грецьких, сербських напівів, розсіяних за різними нотолінійними манускриптами [19], зокрема в Ірмологіонах з білоруських Супрасльського та Жировицького монастирів, зі Скиту Манявського, Лаврівського, Межигірського та інших монастирів України.

Головна артерія просування балканського репертуару на східнослов'янські

---

[17] Słownik muzyków polskich. — Kraków, 1964. — T. 1. — S. 138—139. Див. факсимільну публікацію підручників С. Фельштинського "Opusculum musica compendium" (1517), "Opusculum musices noviter congestum" (1534) у серії "Monumenta musicae in Polonia" (Kraków, 1976—1978).

[*] Підручник Йогана Шпанґенберґа "Questiones musicae in usum scholae Northusanae, oder wie man die Jugend leichtlich und recht im Singen unterwiesen soll" (Питання музики для вжитку Нордгаузенської школи, або як легко і правильно навчати молодь співів), Віттенберґ, 1542, багаторазово перевидавався у Кракові; примірник його був і в бібліотеці Львівського братства. Див.: *Ісаєвич Я.* Братства і українська музична культура XVI—XVIII століть // Укр. музикознав. — Київ, 1971. — Вип. 6. — С. 50.

[18] Для ірмолойних напівів М. Дилецький вживав термін "хорал", "церковний хорал", "хорал албо просто мовлячи єрмолой", "руський хорал". Див.: *Дилецький М.* Граматика музикальна. — Київ, 1970. — С. 25, 51, 72, 75 та ін.

[19] Повний перелік запозичених напівів див.: *Ясиновський Ю.* Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16—18 ст. — С. 569—572.

землі проходила Молдово-Волощиною, через відомі осередки візантійської традиції співу — монастирі Нямц, Путна, Драгомирна, Сучава. Всього нині відомо близько двадцяти молдово-волоських рукописів, насичених балканським репертуаром у запису візантійськими невмами. Існували і безпосередні зв'язки українських центрів з Афоном і Царгородом. Зокрема, Херувимська пісня третього гласу була записана від царгородського патріаршого співака і перекладена руською мовою 1583 р. [20] Грецькі напіви підтекстовувались переважно грецькою мовою в кириличному написанні.

Грецький репертуар в Ірмолоях дуже стабільний і складається майже виключно зі співів літургії. Виконувати літургію грецькою було давнім звичаєм на архієрейській службі не тільки в Україні, а й у інших краях візантійської традиції. Поширеним було також велике та мале грецьке многоліття — "Ісполла ети деспота". Запозичені балканські напіви перекладалися в Україні та Білорусі з візантійської невменної нотації на місцевий варіант тогочасного загальноєвропейського лінійного письма, близького до нинішнього. Цей факт має величезне історично-культурне значення. Завдяки цим перекладам ми можемо розшифрувати нині практично однозначно добірний балканський репертуар пізньовізантійського періоду, тоді як основна маса тієї спадщини залишається малодоступною для прочитання, оскільки зашифрована у невменних записах візантійських рукописів.

В українських та білоруських нотних рукописах грецький напів представлений не тільки малими, а й розгорненими формами, що є вершинними досягненнями цього мистецтва (сучасники називали його "калофонним", тобто "прекраснозвучним"). У парафіяльних церквах новогрецьке мистецтво було представлене обмеженою кількістю малих напівів, серед них найпоширенішими були Трисвяте (Агіос о Теос) та Херувимська пісня. На фоні дещо суворого, переважно мінорного забарвлення мелосу руського напіву, грецький контрастував своєю світлою мажорністю, вишуканістю метроритміки, інтонаційним багатством. Вплив творів ренесансної новогрецької спадщини, безумовно, позначився на нашій культурі у сфері як творчості, так і виконавства.

Особливо поширився у нас балкано-слов'янський ірмолойний спів, переважно болгарський напів, частково сербський (сюди ж слід віднести балкано-слов'янські редакції грецького напіву [21]). Трапляються Ірмолої, в яких настільки значною є наповненість болгарським співом, що іменуються вони "Ірмолоями болгарського пінія". Болгарський ірмолойний спів вирізняється яскравим народно-пісенним, народно-танцювальним колоритом, строфічністю форми. У парафіяльних церквах вживалось два-три десятки цих напівів, приблизно десята частина того репертуару,

---

[20] НБУВ, ф. І, 5391, арк. 519—521; *Мицько І.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — Київ, 1990. — С. 93—94. Публікацію нотного тексту цього твору див.: *Ясиновський Ю.* Джерела до вивчення українсько-білорусько-російських музичних зв'язків XVI — середини XVII ст. // З історії української музичної культури. — Київ, 1991. — С. 19—24.

[21] *Корний Л.* Болгарский распев на Украине в конце XVI—XVII вв. // Българско музикоз. — София, 1982. — Год. 6, кн. 1. — С. 129—142; *Цалай-Якименко О., Ясиновський Ю.* Візантійська гимнографія в контексті української культури XVI—XVII ст. // Другий міжн. конгрес україністів: Доп. та повідом. Історіогр. українознавства. — Львів, 1994. — С. 163—166; *Г. Васильченко-Михно.* Грецький розспів в українській співацькій практиці кінця XVI — першої половини XVIII ст. Автореф. ... канд. дис. — Київ, 1993.

що побутував у монастирській практиці. Ренесансний за своїм стилем, формою та образністю болгарський напів активно взаємодіяв з місцевими музичними інтерпретаціями тих самих текстів.

Основним критерієм відбору балканських напівів та включення їх до наших Ірмолоїв був естетичний. Запозичені зразки відзначались яскравим мелодійним розвитком, рельєфною метроритмікою, чіткістю та опуклістю форми, багатим спектром суто музичної образності, яка здатна була передати урочистість і пафос, граціозність і експресію, образи, які були нетипові для руського напіву, епічного й монументального за своїм характером. Завдяки високому авторитетові балкано-слов'янських чинів служби незвична музична стилістика цих напівів сприймалась у нас без опору, засвоювалась і давала імпульси аналогічним процесам зближення нашої давньої професійної спадщини Ірмолоїв з сучасною народно-пісенною творчістю. Так на практиці було санкціоновано прищеплення народності на стару гілку церковного мистецтва України як одного з важливих факторів ренесансного оновлення музичної лексики та образної системи руського середньовічного мистецтва.

Запозичені напіви принесли з собою синкретичні віршовані форми. Мається на увазі музичне віршування як система часомірної організації словесно-музичної форми [22]. Зовнішні ознаки цієї системи аналогічні силабічному віршуванню, але роль складу-силаби — найменшої одиниці силабічного вірша — в музичному вірші виконує ціла нота; з них формуються часомірні метр-стопи за моделями-кліше, які відомі у силабічному віршуванні. У балканських напівах найпоширенішими моделями метр-стоп є восьмидольники (4+4), десятидольники (4+6) та (6+4), чотирнадцятидольники (4+4+6) і (6+4+4). Наведені моделі-кліше часомірних метрів створюють музично-віршові рядки, якими можна "обгорнути" будь-яку словесно-смислову фразу, байдуже, прозаїчного чи віршованого тексту. При цьому узгодження словесного ряду з музичним відбувається на рівні збігу смислових цезур словесного тексту з цезурами — гранями музично-віршових метрів-кліше. Так формується синкретична форма музичного вірша, струнка і виважена у своїх часомірних пропорціях.

Музично-віршові композиції балканського мистецтва стали зразками для створення нових ренесансних редакцій старих руських напівів, які фіксувались уже в часомірній лінійній нотації. Так було започатковане цілеспрямоване культивування різних форм музичного вірша при реставрації давніх руських напівів. Започаткував такі "реставраційні" роботи, мабуть, Острозький культурний центр. Після занепаду Острозького центру реставраційна робота була перенесена, мабуть, тими ж таки острожанами до Києво-Печерської лаври. Так можна пояснити найменування "острозький" (а пізніше відповідно "київський") стосовно трансформованих давньоруських напівів. Паралельно до "острозького" вживалось і найменування "волинський". Це може свідчити про досить виразну етнолокальну і стилістичну спільноту співочого мистецтва волинських осередків, що склалася у Пересопниці, Загорові, Луцьку, Дубному, Почаєві, серед яких найзначнішим був все ж таки острозько-дерманський.

Острозький напів виник у період діяльності Острозького культурного центру і мав значне територіальне й

[22] *Цалай-Якименко О.* Перекладна півча література на Україні в XVI—XVII ст. та її музично-віршова форма // ЗНТШ. — Т. 226. — С. 7—40.

хронологічне поширення. Так, включно до XVIII ст. зустрічаємо в Ірмолоях близько ста позначень "острозький напів"; це стосується як окремих напівів, так і цілих циклів, наприклад, всеношного бденія, літургії. Проте лише деякі з них поширилися в Україні та за її межами. Це псалом "Блажен муж", кондак Богородиці "Возбранной воєводі", задостойник "О Тебі радується". Саме ці напіви зазнали спершу в Острозі, а потім у Києві особливої обробки, яка торкалася передовсім змін у формі, пропорціях, а також співвідношенні слова і мелосу [23]. При цьому острозько-волинські зразки відрізнялися від київських більшою стриманістю композиції, тоді як київським притаманна велика мелодійна свобода і розмах форми. Правда, острозький варіант кондака "Возбранной воєводі" помітно вивищується над іншими різновидами того ж напіву, які одержали назви, наприклад, "руський" чи "київський", хоч різниця між ними швидше у частковостях. Так, в острозькому виваженіші пропорції, рельєфніше фразування, яскравіші й глибші контрасти. Але саме оте ледьледь і було для сучасників вирішальним при визнанні безумовного художнього пріоритету за острозько-волинським варіантом, який вважався кращим серед своїх галицьких та київських побратимів. Острозький варіант "Возбранной воєводі" постійно виступає в Ірмолоях у парі з великим болгарським напівом на той же текст, тим самим репрезентує українську національну традицію. В "острозькому" напіві втілено лірико-епічне, мінорне сприйняття образів цього канонічного тексту, тоді як у болгарському той самий образ подається у цілком контрастному, мажорно-тріумфальному ключі. Обидва варіанти — суто сольні твори, призначені для індивідуального артистичного виконання, оскільки тут передбачається велика амплітуда складного, багатопланового образу. Дивують винятково стрункі форми музично-словесної композиції, що може свідчити про владне панування естетики ренесансних пропорцій. Саме острозький варіант кондака в парі з болгарським увійшов до львівських першодрукованих Ірмолоїв 1700 та 1709 рр. як доказ поцінування сучасниками справді високих мистецьких творінь.

Показово, що "острозьким" інколи іменували напів "Достойно єсть" — один з шедеврів візантійсько-болгарської ренесансної спадщини; мабуть, цей твір удомашнився у співочій практиці острозьких соборів. У цьому творі яскраво виражені ознаки одночасно і візантійської — східної, і латинської — західної стилістики. Виконання подібного твору потребувало виняткової вокальної майстерності співака-артиста; мабуть, були такі віртуози в Острозі.

Поки що відкрито небагато імен конкретних учасників процесу адаптації сусідніх культурних традицій та оновлення давньоруського співу. Маємо згадки про Феодосія [24] — "устроїтеля" болгарського співу в Скиті Манявському. Він зредагував грецьке "Алілуя" третього гласу, традиція виконання якого зберігалася тут понад століття. Цей твір відзначається особливо рафінованою ритмо-мелодикою, збагаченою хроматизмами та модуляціями. Під впливом гре-

---

[23] *Цалай-Якименко О.* Острозький та київський напіви як явище ренесансно-барокової культури України XVII ст. //Духовне відродження слов'ян у контексті європейської та світової культури: Десята Всеукр. слав. конф. — Чернівці. 1992. — Т. 1. — С. 45; *Цалай-Якименко О., Ясиновський Ю.* Музичне мистецтво давнього Острога // Острозька давнина. — Львів, 1995. — Вип. 1. — С. 74—89.

[24] *Тончева Е.* Манастирът Голям Скит — школа на "болгарский роспев". — София, 1981.

ко-болгарської стилістики редагував Службу Божу Мелетій Смотрицький *.

Мабуть, на волинському українсько-білоруському пограниччі треба шукати витоків нової форми побутування ірмолойних напівів — кантового аранжування "на голоси", коли церковна мелодія доповнювалася терцовою второю у супроводі гармонічного баса. Завдяки своїй простоті цей тип співу поширювався переважно усно. Простий склад учасників, використання стереотипних тонально-гармонічних формул та музично-віршових структур, які були у всіх "на слуху", сприяли тому, що кантове аранжування стало загальнопоширеною формою побутування деяких співів. До цього типу співу слід віднести напів, який пізніше було названо напівом Києво-Печерської лаври; його було заведено у нотні книги щойно в XIX ст.

Крім тенденції до оновлення, існувала інша тенденція — до стандартизації, консервації архаїчного старокиївського стилю співу. Цей процес спостерігається з 10—20-х рр. XVII ст., його можна пов'язати з Печерським лаврським осередком, оскільки Києво-Печерська лавра була головною хранителькою давніх традицій співу. Саме тоді у нотолінійних Ірмолоях з'являється багаточастинний циклічний твір — Служба київська (у кулизм'яних Ірмолоях не було запису Служби Божої Іоанна Златоуста у повному вигляді), яка швидко поширилася на українських землях. Поява цього традиційного за своїм стилем твору, ймовірно, була викликана інтенсивними процесами запозичень: у нотолінійних Ірмолоях з'являються фрагменти Служби грецької, Служби болгарської, Служби М.Смотрицького, і не тільки в монодичному складі, а й у партесному (наприклад, фрагменти двох літургій, так званих Львівських партесів). Мабуть, така навальна хвиля інновацій спонукувала урівноважити динаміку новаторських стильових тенденцій з традиційними, питомими, староруськими. Надалі в руслі староруської традиції з'являються "київські" пари-протиставлення до "грецьких", надто незвичних своєю музичною образністю, що сприймалася майже як світське мистецтво. Так, створюється монументальний київський напів "Єдин свят" як антипод до пастельно-витонченого грецького варіанта "Іс мнимосинон"; ліричне аріозо у народно-пісенному стилі "Всякое диханіє" київського напіву як противага грецькому "Паса пної" — масштабної музичної фрески, сповненої контрастів і драматизму.

Принесені в Україну нові стилістичні явища ренесансної культури у її пізньовізантійському варіанті обумовили активні процеси оновлення, переродження традиційної середньовічної спадщини — руських напівів у різних напрямах. Внаслідок цього новий нотолінійний Ірмологіон, на відміну від старого кулизм'яного збірника, став не тільки багатшим за репертуаром, а й зазнав значних стилістичних нашарувань; у ньому архаїчні пласти сусідують з ренесансними зразками новогрецького і новоболгарського мистецтва, з мелосом новітніх побожних пісень, а гібридні болгаро-київські, болгаро-острозькі твори з підкреслено традиційними. Так склався новий нотний ренесансно-бароковий Ірмолой, який, проте, не протиставлявся, а співіснував з новим партесним мистецтвом, що народжувалося в той час в Україні. Найхарактернішою особливістю процесу відродження національної культури було толерантне співіснування давнього з новим, чужого із своїм та їхнє взаємне збагачення.

---

* Музичні твори Мелетія Смотрицького виявив у Львові Ю. Ясиновський (НМЛ, рукописи F — 212, 0—45).

Освоєння латинських концертних форм хорового співу. Першу в Україні Львівську братську школу в установчому привілеї названо "школою для заняття вільними мистецтвами", з яких четвертим вважалася музика. Ректором цієї школи став "руський учитель" Стефан Зизаній, якого за виступи проти ієрархів було відлучено від церкви, заборонено проповідувати, а також позбавлено права співати на кліросі. Показово, що діяльність палкого трибуна Стефана прирівнювалася за силою свого впливу до його музичної діяльності співака, можливо, регента хору чи й композитора. Брат Стефана — Лаврентій Зизаній — також вчитель братський, письменник і вчений, можливо, мав професійне відношення до музики; є підстави ідентифікувати його з композитором Зюзкою, автором хорового циклу — "Пісень Мойсейових" для п'ятиголосного хору. Інший львівський учитель, згодом перший ректор київської школи і митрополит київський Іван Борецький, теж компонував; збереглася згадка про величання пророка Іллі з вказівкою "твореніє отца митрополита киевского Ієва Борецкого" [25]. Складання віршів та музики до них було, мабуть, двоєдиним процесом, цього навчали в школах. Кирило-Транквіліон Ставровецький рекомендував хоч читати вірші в церкві, хоч співати. Отож, викладачі львівської братської школи заклали нормативні вимоги до вчителя: наставник молоді мусив добре знатися на музиці, що, до речі, лежало в основі освітньої реформи протестантського ідеолога Мартина Лютера.

"Латинська орієнтація" в системі освіти та музичного оформлення церковного дійства викликала певний опір, зокрема львівського єпископа Гедеона Балабана. Але найчіткіше виклав суть нововведень та своїх заперечень братчикам Іван Вишенський. Він засудив "мусикійський" спів у церкві як "вавилонські страсті музики", закликав покінчити з "латинськими" (тобто світськими в тогочасному розумінні) співами у церкві ("латинський смрад пісней з церкви виженіте"); протестував проти приземлення мови священних писань ("простим язиком літургію не виворочайте") [26].

Ідейно-естетична доктрина музичної освіти, прийнята братськими вчителями, випливала з позицій, викладених у розділі "Четверта мудрость — музика" перекладного трактату "Сказаніє о семи свободних мудростях", де йдеться про "піснь нову" як синонім нового мистецтва, орієнтованого на суто музичну, емоційну виразовість.

Впровадження кардинальних інновацій у церковне професійне мистецтво, які несли з собою "латинські" стильові засоби, ініціаторами і впроваджувачами яких були світські люди (братчики-міщани, вчительська інтелігенція нової ґенерації), стало можливим лише завдяки незалежності братства від місцевої єпископської та київської митрополичої влади. Львівське Успенське братство, при якому було відкрито школу, подбало про свою усамостійненість, одержавши ставропігію (незалежність) від східних патріархів з метою отримання права на рішучі зміни в сфері культури та освіти. Ними було санкціоноване і відкриття братської школи у Львові (1586), і "вольность друкувати...училищу потребніє" підручники (1589); 1591 р. з'явилася грамота патріарха на "музичноє співання, то есть нотноє", тобто на навчання та виконання у церкві акордово-гармонічного співу за "латинськими" взірцями. Це нововве-

---

[25] НБУВ, ф. ДА 345 П., арк. 50.

[26] *Вишенський І.* Твори. — Київ, 1959. — С. 55, 56, 203.

дення потребувало додаткової підтримки, тому в 1594—1598 рр. александрійський патріарх Мелетій Пігас (він особисто листувався також з противником "мусикії" Іваном Вишенським) видає кілька послань до православних Речі Посполитої на підтримку як нового мусикійського, так і давнього ірмолойного співу [27]. Подібне підтвердження православні Польщі отримають також і від константинопольського патріарха Кирила Лукаріса 1614 р. (він замолоду працював у Острозі).

Справу підготовки виконавських і композиторських кадрів братчики поставили й організували чітко: оскільки хоровий спів становив "зовнішню красу церковної служби", то про його покращання мав дбати не лише вчитель співів, а й спеціально призначені братством "дозорці", вони ж відповідали й за нотну бібліотеку. В "Інструкції", яку одержав учитель співів Федір Рузкевич, подано перелік обов'язків керівника хору. Він разом зі своїм учнівським хором обов'язково повинен бути присутнім у церкві на щоденних службах, де мав сам співати та наглядати за порядком усього церковного співу, "щоб не сталося якого конфузу". Він мав дбати про добір голосів для хору, де мали бути дзвінкі дискантики, ретельний бас з гарним рівним голосом, а також альт і тенор. Особливої уваги потребували ті, що співали "traktem", тобто головну мелодію (тракт — путь) [28].

У братських школах уміло вишколювали дитячі голоси. Так, наприклад, підкреслюється досконалий спів "співачка-дишкантисти" Іванка, "котрий коштом, старанєм і працею побожного брацтва Луцкого ку хвалі Божой, а оздобі церковний цвічоной будучи" і якого разом з іншими співаками братського хору викрали збройним нападом студенти єзуїтської колегії, не зумівши переманити іншим способом. Піклувалися братчики і побутом музикантів: співачки жили у бурсі при школі, одержували харчі та одяг і деяку плату за спів та дзвоніння під час церковних відправ. Братчики дбали також про забезпечення вчителя співів, який опікувався своїми учнями.

"Ми вимагаємо того, щоб ігумен утримував на спільному харчуванні протопсалта, тобто старшого співака й шкільного учителя, та інших підлітків, що здатні до співу" [29].

Співам починали навчати хлопчиків змалку, одночасно з читанням по складах. Ці заняття тривали впродовж усього шкільного курсу: "Найпервій научившимся складов літер, потом граматики учат, притом же ... читанію, співанію". Основною, а при тому щоденною практикою, був церковний спів і участь дитячого хору в літургії. Постійна практика акапельного співу була серйозною школою виховання висококласних співаків. Якщо для розвитку голосу, слуху потрібною була регулярність щоденних занять, то для засвоєння теоретичних знань, "правил" церковного співу відводився один день — субота. Музична "азбука", або "граматика", спиралась на релятивну систему [30] і включала в себе основи сольмізації, тобто читання та

---

[27] *Малышевский И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. — Киев, 1872. — Т. 2. — С. 89—90.

[28] *Ясиновський Ю.* З історії музики західноукраїнських земель XVI—XVII ст. // Укр. музикознав. — Київ, 1986. — С. 110.

[29] *Козицький П.* Спів і музика. — С. 33.

[30] *Цалай-Якименко О.* Київська нотація як релятивна система // Укр. музикознав. — Київ, 1974. — Вип. 9. — С. 197—224. *Її ж.* Літерні поміти російських співочих рукописів XVII ст. — аналог київської релятивної нотації // ЗНТШ. — 1996. — Т. 232. — С. 45.

запис нотного тексту у двох релятивних звукорядах, так званому дуральному та бемолярному; освоєння повної хорової гами у трьох регістрах — низькому, середньому та високому — разом це двадцять (від *G* великої октави до *e* другої октави) релятивних ступенів, що називались "клявішами", на основі яких заучували основні інтервальні та акордові (релятивно-інтонаційні) моделі-кліше; нарешті — систему ритмічних вартостей звуків, пауз та метрів, які використовувались у нотних партесах. Такий матеріал містили латинські посібники — популярні праці С. Фельштинського чи Й. Шпанґенберґа; існували й місцеві переробки подібних праць, як, наприклад, невеличка азбука "Яко обично", де в сконцентрованому виді подавалась основна інформація про релятивну методику читання нот, з наголосом на засвоєнні акордів-співзвуч. Навчали запам'ятовувати одночасно і звучання, і форму нотного запису сталих інтонаційних моделей. Подібна методика була спрямована на розвиток активного, високочутливого слуху, забезпечувала дуже високий рівень формування слухової культури. Це підтверджується тодішньою практикою, коли композитори записували свої багатоголосні твори тільки в окремі поголосники і ніколи в партитури, а так звану табулатуру, тобто зведення усіх голосів у партитуру, практикували лише в період шкільного навчання задля наочності сприйняття учнями цілості твору.

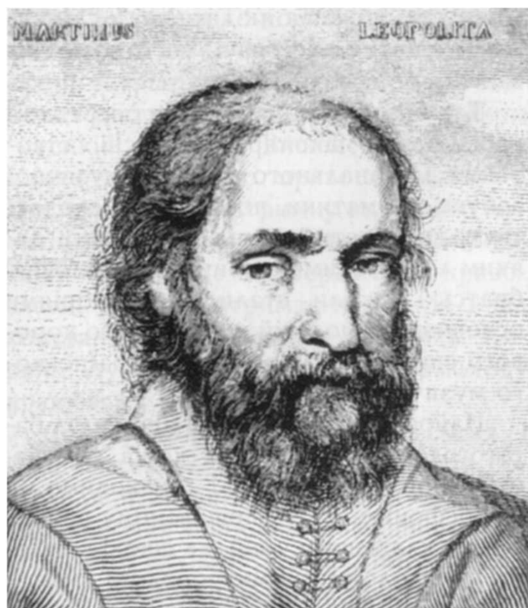
Учні займалися не тільки церковними співами; шкільне віршування мало форму співаного віршування. Це були привітальні пісні, з якими школярі ходили по домах городян "за ялмужною", випрошуючи милостині на прожиття. Лексикон Памво Беринди засвідчує практику побутового співу і гри на інструментах на голоси: "Пісьнь, пісенька — так співаная як і граная"; "Мусика — співаки або грачі, на голоси співаючії або граючії" [31].

Так братські школи стали осередком народження школярської пісні, створення раціонального варіанта музичної азбуки, граматики, позбавленої схоластики й теоретизування, властивих деяким латинським посібникам; а головне, братські школи стали лабораторіями освоєння технологій концертного хорового співу, який є основою українського музичного бароко.

Найранішу інформацію про склад багатоголосних учнівських хорів у львівській братській школі знаходимо у "Просфонимі"[31а] — віршованому панегірику, складеному у цій же школі з нагоди рукоположення митрополита київського і галицького Михайла Рогози (1591). Перші вісімнадцять віршових строф, які високий гість "в церкві перед народом от дітей пріем", виголошував кожен раз інший учень-хорист: спершу п'ять співаків першого п'ятиголосного хору, далі вісім співаків з восьмиголосного хору, вкінці п'ять співаків другого п'ятиголосного хору. Природно, що для декламування обрали учнів-хористів, оскільки співаки мали "поставлені", особливо звучні голоси. Подібний склад хорів не випадковий, а оптимальний: в разі потреби дозволяв за допомогою мінімального перегрупування виконавців утворювати будь-який варіант хорового ансамблю, що було типовим для того часу (від триголосного до дванадцятиголосного). Отже, львівська школа мала повну палітру мобільних хорових ансамблів різного складу від найпростішого триголосного до подвійного восьмиголосного і потрійного дванадцятиголосного, а та-

[31] *Беринда Памво.* Лексикон словенороський. — Київ, 1961. — С. 223.

[31а] Просфонима // Українська література XIV—XVI ст. — Київ, 1988. — С. 503—510.



Композитор Мартин Львівський (Леополіта). Близько 1540—1589 рр.

кож проміжних — чотири-, шести-, семи-, дев'ятиголосних. Такою ж була практика, наприклад, Луцької братської школи, у бібліотеці якої 1627 р. вже були старі партеси на шість та вісім голосів. Після смерті "дозорці" Григорія Романовича 1637 р. спадкоємці подарували львівській школі восьми- та дванадцятиголосні партеси, теж, очевидно, не нові. По смерті 1650 р. іншого наглядача за церковним співом у львівській школі — купця Мезапети — теж залишилися різні партеси, в тому числі "друкована музика". Загалом у фрагментарних, випадково збережених документах за першу половину XVII ст. знаходимо згадки про кілька десятків книг-поголосників, у кожній з яких могли міститися десятки окремих партесних творів, що засвідчує опис бібліотеки Львівського братства (1697), де подається точний перелік репертуарного складу численних партесних зшитків [32]. Отже, вимальовується досить великий партесний репертуар різноманітного хорового складу, що зберігався, зокрема, на полицях нотного сховища Львівського братства.

Про стилістичні риси раннього періоду партесної творчості можна судити приблизно, на основі випадково збережених творів та їхніх фрагментів, датованих першою половиною XVII ст. Це два зразки "простого співання", коли всі голоси хору під час співу одночасно вимовляють склади тексту, "ніби одними устами", та дві пам'ятки концертного ("фігурального", "ламаного", тобто імітаційного) багатоголосся, при якому голоси усамостійнюються і музично, і текстово, вимовляючи слова неодночасно. Зразки "простого співання" бачимо в Супрасльському Ірмолої (1638—1639 рр.) Федора Симеоновича з Бережан (Поділля) [33]. Хоча ці обидва твори — "Херувимська" та "Никто же притікая к Тебі" — записано у чотириголосному складі, проте в основі їх проста двошарова модель кантово-псальмового типу, коли на фоні гармонічного баса яскраво виділяється терцово-секстова пара тенор — дискант. Обидва твори демонструють вироблені каденційні формули-стереотипи, а другий, мінорний, ще й типове для київського напіву "осяяння" мінору паралельним мажором.

Найранішими серед відомих нині пам'яток партесного багатоголосся є дві нововідкриті у Львові багаточастинні Служби Божі [34] (водяні знаки паперу

---

[32] Реєстр нотних зошитів, що належали львівському ставропігійському братству // Укр. музикознав. — 1971. — Вип. 6. — С. 245—251.

[33] Обидва твори опубліковані: *Герасимова-Персидська Н.* Хоровий концерт на Україні в XVII—XVIII ст. — Київ, 1978. — С. 13—16.

[34] *Дещиця М.* Невідомий рукопис партесних творів першої половини XVII ст. // Архіви України. — 1973. — № 3. — С. 66—68.

яких дозволяють датувати їх першою чвертю XVII ст.). В одному комплекті є повна Служба, але збереглися поголосники лише альта, тенора і дисканта; в другому комплекті — неповна Служба і три одночастинні хорові концерти на тексти "Возрадовася серце моє", "Окаянную душу мою" та "Радуйся, царице", від яких збереглися лише поголосники двох високих голосів. У цих творах впадає у вічі багатство стилістичних нашарувань, які не завжди органічно між собою стикуються. Так, музичний матеріал цих творів представлений і пісенним мелосом різного типу, й імпровізаційно-епічними фрагментами, і мелосом інструментального складу, загальних форм руху, що використовується як основа для різних поліфонічних побудов. Деякі мелодії великого діапазону, з розмашистими стрибками, навмисним обігруванням тритонового звороту і викликають аналогії з оперно-аріозними формами. Незвичними для партесних концертів пізнішого часу є введення епічно-імпровізаційного мелосу, пов'язаного, очевидно, з козацько-селянським середовищем; чимало в цих творах справді чарівних мелодій, які органічно переростають у дуети канонічних побудов.

Різні частини цих партесних служб та концертів ілюструють (що особливо важливо, коли йдеться про найдавніші відомі зразки "фіґурального" багатоголосся) незвично вправне, прямо-таки віртуозне володіння різноманітними типами імітаційної техніки (канони, канонічні імітації, канонічні секвенції). Твори підтверджують високий рівень технічної композиторської оснащеності авторів, досконалу вокальну техніку, потужний творчий темперамент, сміливість зближення здавалося б несумісних музично-мелодичних стилів: від "сухих" загальних форм руху, до розкішного пісенно-аріозного мелосу — все це може свідчити про ранній етап синтезування "латинських" партесних технологій та про значні досягнення львівського й інших братських осередків на шляху розбудови національного "фіґурального" концертного багатоголосся. Так, окремі розділи Служби (у комплекті трьох голосів, без баса) навіяні явно козацькою епічною пісенністю, що дозволяє умовно назвати цю Службу "козацькою". Напевно, подібний музичний матеріал у багатоголосих композиціях був не поодиноким явищем, оскільки нормативно узагальнений навіть у посібниках. Це бачимо у "Науці всея мусикії" [35]; сольфеджові вправи цього підручника стилістично і типологічно близькі до "козацьких" фрагментів згаданої Служби. Очевидно, і Служба, і підручник створювались у період, коли козацька тематика була особливо актуальною і сміливо вводилась майже як цитатний матеріал у великі концертні композиції. Підстави для такого висновку дають не тільки українські, а й польські партесні музичні пам'ятки.

Київська школа музики. Під Київською школою розуміємо витворений в Києві напрям музичного мистецтва. Він формувався двома етапами: ранній — києво-братський, що тривав близько двох десятиліть (1615—1632), та центральний — києво-могилянський, що припадав на 30—50-ті рр.; це були послідовні стадії розвитку нової барокової освіти та культури в Україні.

Києво-братський етап характеризується становленням козацької ідеології в культурно-освітньому русі, козацького стилю в мистецтві. То був період на-

[35] РНБ, ф. Толстого, 116, арк. 125—157; *Цалай-Якименко О.* Музично-теоретична думка на Україні в XVII ст. та праці М.Дилецького // Укр. музикознав. — 1971. — Вип. 6. — Фотододаток.

ступу католицизму та унії, коли зовсім припинив свою діяльність Острозький центр, почав занепадати Львівський. За таких обставин формування Київського братства та відкриття школи при ньому було можливим лише завдяки об'єднаним зусиллям культурно-освітніх діячів (а це у більшості були острозькі та львівські вихованці) та козацтва, на чолі якого стояв впливовий військовий та політичний діяч — Петро Конашевич-Сагайдачний. Здійснений ним акт вступу з усім своїм військом до Київського братства задекларував готовність збройних сил України стати на захист новоствореного у Києві осередку культури й освіти. Козаки були категоричними противниками будь-яких угод з уніатами, від чого постраждала сама ідея об'єднання конфесій, що в ті роки була близька до втілення. Зважаючи на це, зрозуміло, чому у Києві чинився опір запровадженню співу за "латинською" технологією на відміну від львівського, віленського, луцького православних осередків, де нові форми концертного співу були запозичені раніше і на 20—30-ті рр. вже міцно увійшли в практику. Це змусило повторно звертатися до патріарха Кирила Лукаріса (1614) за роз'ясненням, "чи слід славити Бога гармонічним співом псальмів" [36], на що одержано ствердну відповідь. Мабуть, опір "латинському" співові саме козацтва утруднював зусилля першого ректора Києво-братської школи Йова Борецького щодо удосконалення церковного співу, як про це згадує один з його наступників Касіян Сакович.

Загострення православно-унійного протистояння дійшло апогею у 20-ті рр., у час відновлення київської православної митрополії. Очевидно, тоді й відбулося гостре розмежування двох шкіл музичного оформлення богослужінь: ті церковні осередки, де раніше було прийнято унію, продовжували започатковану у Львові та Вільнюсі адаптацію латинських концертів; у нових же православних школах на чолі з Києво-братською під егідою козацтва починає визначатись інший напрям розвитку партесного співу, а саме синтезування "мусикії" з імпровізаційним гуртовим співом, що склався у козацько-селянському середовищі: так формується багатоголосна псальма [37].

Вплив естетичних уподобань виразно проглядається у дуже різноманітному за жанровим та стилістичним спрямуванням співочому репертуарі київської школи, відмінному від острозької та львівської. Так, в особливо розспівному стилі велася реставрація ірмолойних напівів у Києві ("Блажен муж", "О Тебі радується"); підбір візантійсько-слов'янських запозичень був зорієнтований на епіко-героїчний стиль (болгарські Херувимська пісня, "Хваліте Господа"). Про це ж свідчить прагнення стабілізувати та вкорінити в Україні монументальний старокиївський стиль (цикл Служби київської, напіви "Єдин свят", Алілуя велике печерське). Всі ці різностильові шедеври можна пов'язати з уподобаннями київської школи: їх єднає особлива інтонаційна наповненість, глибина і сердечність вилитого у співі почуття, з одного боку, і сконцентрованість образів при надзвичайній згармонізованості деталей форми і масштабу цілості — з іншого. Український партесний спів теж поєднував монументальну епічність з лірико-драматичною образністю. Цей "одушевлений" органний спів акордово-гармонічного складу

---

[36] *Крыловский А.* Львовское ставропигиальное братство. — Приложение 2. — № 42.

[37] *Цалай-Якименко А.* Музыкально-теоретическая мысль на Украине в XVII столетии и труды Николая Дилецкого // Musica Antiqua Europae Orientalis. Acta Scientifica. — Bydgoszcz, 1969. — S. 357. — Прим. 11.

різко відрізнявся від музики тих богослужінь (католицької й унійної конфесій), де використовували нерідко "бездушну", як вважали в Україні, гру на інструментах (орган) і де музична лексика саме інструментального типу становила основу фігурального співу. На цьому ґрунті київський "одушевлений" спів почав протиставлятися латинському "бездушному", інструментальному за своїм стилем.

У києво-могилянський період значно посилюється пролатинська, західноєвропейська орієнтація (в доповнення до домінантного візантійсько-слов'янського спрямування києво-братської школи). Так, в оточенні головного ідеолога культурно-освітніх реформ митрополита Петра Могили, який вів справу до об'єднання різних конфесій та створення окремої Київської патріархії, працювали музичні діячі, що сформувались як у православному, так і в унійному середовищах; цьому сприяла загальнопоширена в Україні практика переходу з однієї конфесії до іншої. Тому саме у києво-могилянський період складаються оптимальні умови для кристалізації слов'яно-латинської культури бароко.

Віршований маніфест нової освітньої програми бачимо у панегірику молодого київського професора Софронія Почаського, присвяченому патрону колегії Петру Могилі — "Євхаристиріон, албо вдячность" [38] (1632). Тут використано образ Гелікону — "саду" семи вільних наук, "корені" якого розпочали вирощувати ще у братських школах і який розбуяв у Києві "літорослями" — галузками муз Парнасу. Музика іменується тут як "сад утіхи" (!), а коли йдеться про співи, то вони "натхненні", "веселі", "гарні", а звучання — "солодке". Серед муз Парнасу три музи пов'язані зі співами: Евтерпа — муза ліричних "кантів веселих", Ерато — муза любовної поезії та співу, Терпсихора — муза співів у супроводі інструментів. Є згадки про язичницькі співи Орфея (у "солодкий" голос якого вслухались звірі, риби і птахи, ріки, скелі, гаї), християнські співи "Дамаскина прекрасного" (він співом "натхненним" почтив "тріумф веселий" воскреслого Христа). Так "Євхаристиріон" пропагує ідею об'єднання та зближення різних видів музики в Києво-Могилянському колегіумі для розбудови нового "ангельського", "небесного" мистецтва співу. Таким чином, основні постулати "Євхаристиріона" знімають протиставлення світської музики — церковній, язичницької — християнській, інструментальної — вокальній, оскільки для прославлення Бога допускаються різноманітні технічні засоби. Автор панегірика стверджує, що у Києві пальма першості серед семи вільних наук віддається музиці: це натхненне, солодке мистецтво "науки круг себе гуртує"(!).

Якщо у києво-братський період було усвідомлено факт народження нової загальнонаціональної культури хорового співу, яку почали називати київською, то у києво-могилянський період відбулося усвідомлення системності цієї культури та конкретних її автономних складників: це "київська нота" (музична писемність), "київська азбука, граматика" (музична педагогіка), "київське пініє" (школа творчості), "київські вспіваки" (школа виконавства) [39].

Київська нотація. У київський період розмежувалися норми музичного правопису: одні норми існували для ірмолойного, суто прикладного бого-

[38] Українська література XVII ст. — Київ, 1987. — С. 239.

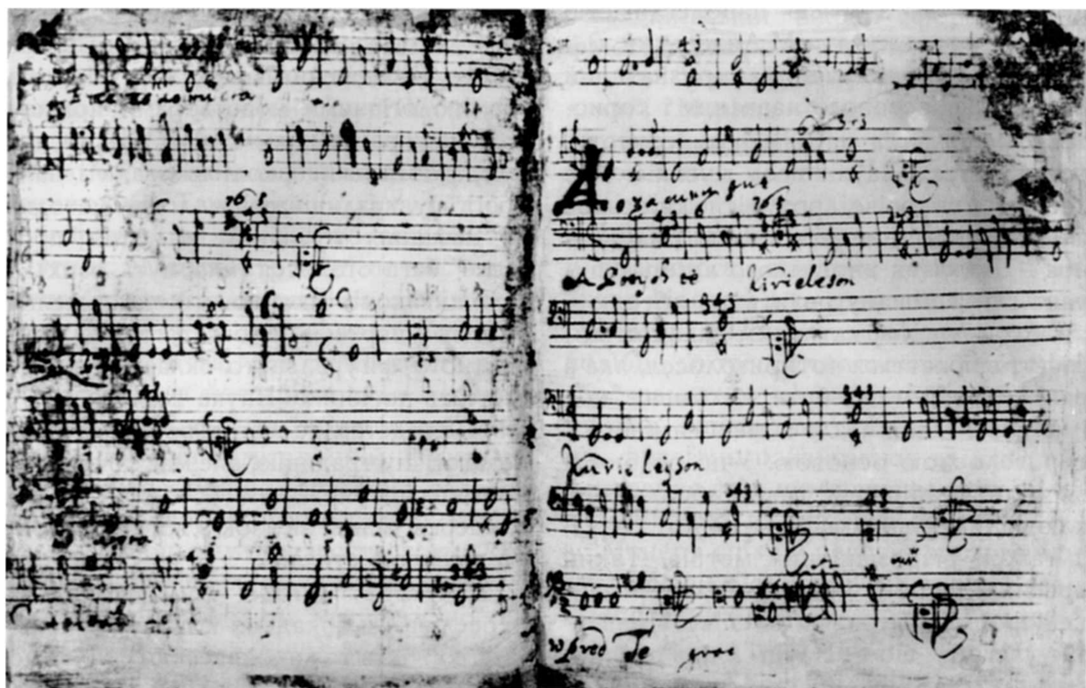
[39] *Цалай-Якименко О.* Київська школа музики XVII ст. у її міжслов'янських та загальноєвропейських зв'язках // Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів. — Київ, 1988. — С. 144—151.

службового співу, інші — для партесних, концертних форм багатоголосся. Реформа торкнулася двох аспектів правопису — ритмічного (вартості нот) і ладового (ключі-звукоряди).

Ще у найдавніших нотолінійних Ірмолоях використовувалися дві системи ритмічних вартостей, які окреслювали два темпових масштаби. Так, для повільного темпу (він був характерним для монументального, стриманого "руського напіву") вживались "важкі" ритмічні вартості (бревіс, ціла нота, півнота), а для рухливого темпу (він був типовим для напівів новобалканського походження) — удвічі швидші, "легкі" ритмічні вартості — ціла нота, півнота, чвертка і вісімка. Повільний масштаб нот у запису нагадував "важке" уставне письмо, тоді як швидкий масштаб нот уподібнювався скоропису. Це дозволяло навіть за зовнішнім виглядом нотного тексту окреслювати національно-стилістичну приналежність напівів. Реформа нівелювала темпові різновиди в запису напівів Ірмолоя (було залишено єдиний, "швидкий", варіант з основною одиницею міри — цілою нотою, що називалась "такт"). Водночас різні темпові масштаби ритмічних вартостей почали використовуватися виключно для партесних текстів, причому не у двох різновидах, а у трьох-чотирьох: доля бревіс служила основою для дуже повільних темпів, ціла нота — для повільних, півнота — для живіших, а чвертка — для рухливих; для цього служив набір спеціальних метричних позначок, як-от 3/1, 3/2, алля бреве 2/2 тощо, що було виявом панування нової акцентної метрики.

Другий аспект реформи торкався ладової систематизації. Було окреслено різні норми вживання ладових ключів-звукорядів, окремі для Ірмолоя та для концертного багатоголосся. Якщо до реформи в Ірмолої вживалися різні положення на нотному стані релятивних ключів *C* (так званого дурального та бемолярного), чим окреслювались різноманітні структури звукорядів-ладів, що вживались в Ірмолойних напівах, то реформа уніфікувала ладовий запис: єдиний тип звукоряду окреслювався строгим розміщенням ключа лише на третій лінійці нотного стану.

Різні позиції ключів *C* на нотному стані вживалися тільки для фіксації різних хорових партій у багатоголоссі, причому лише для "простого співу", з постійним складом голосів. Так, на четвертій лінійці розміщувався ключ *C* для баса і тенора, на третій — для тенора й альта, на другій — для альта та дисканта, на першій — для дисканта. Для фіґурального багатоголосся з його ширшим діапазоном голосів і функціонально-виконавською спеціалізацією кожного голосу почали вживати сучасні типові хорові ключі.

Так, у київській школі спостерігається спільне використання як релятивних, так релятивно-абсолютних, а також абсолютних різновидів лінійної нотації, що свідчить про активні еволюційні процеси в музичних системах — ладових і ритмічних. Найбільш наочно це виявилося в Ірмолої, який зазнав майже повного упорядкування напівів за восьмигласовою системою. Так, основна частина збірника була побудована на основі поділу напівів за гласами: в окремі розділи включались усі напіви першого гласу, другого гласу і так аж до восьмого гласу, про що свідчили конкретні вказівки у тексті. Ця практика, мабуть, була зумовлена необхідністю формально зафіксувати залишки старої гласоладової системи — основи середньовічного ірмолойного мистецтва, яка зазнавала в новий час навального розпаду під впливом активного процесу поляри-

Київська нотація в записі інструментальної музики. Перша половина XVII ст. (Бібліотека Яґеллонського університету, Краків).

зації середньовічних ладів на мажорний та мінорний полюси. "Розмивання" восьмигласся як ладової основи давнього ірмолойного співу зумовлювалося також тим, що у новому нотолінійному Ірмолої стикувалися різнонаціональні восьмигласові системи — староруська, балкано-слов'янська, новогрецька, у кожній з яких давня ладовість вже була достатньо порушена. Мабуть, восьмигласовий аспект реформи (створення нового гласового різновиду побудови Ірмолоя) мав стабілізувальне, охоронне спрямування, а також переслідував суто педагогічне завдання: "консервування" архаїчної ладової системи давнього ірмолойного мистецтва, яке вважалось національною середньовічною класикою. Саме гласовий тип побудови Ірмолоя зафіксовано у першодруку 1700 р., що вийшов у єпископській друкарні собору св. Юра у Львові, а також у братському виданні 1709 р.

Навчальні посібники. У київський період продовжували використовувати давні методики навчання музичної грамоти за Ірмолоєм; цей збірник напівів був першим музичним букварем для молоді. Традиційними були елементарні форми освоєння простого багатоголосного співу на три голоси (низ, путь, верх), як засвідчує посібничок ("Яко же обично") невідомого автора [40]. На початковому етапі читання і запис нот ґрунтувалися виключно на релятивній основі, вторинним було освоєння абсолютної нотації; зворотну послідовність навчання — спершу абсолютну, а потім

[40] *Цалай-Якименко О.* Музикознавство і педагогіка // Історія української музики. — Київ, 1989. — Т. 1. — С. 412—413.

релятивну — з усією наполегливістю почне впроваджувати М.Дилецький.

Київський підручник, призначений для спеціалізованого навчання і хориста, і реґента, і, мабуть, композитора, репрезентує "Наука всея мусикії, аще хощеши, чоловіче, розуміти київськоє знамя і пініє согласноє і чинно сочиненноє". Ця праця анонімного автора спирається на мішану релятивно-абсолютну нотацію. Нормативним складом хору тут вважається чотириголосся, яке в разі потреби може бути збільшене "хоч і на сто голосів", але з тією самою чотириголосною основою. Учні освоювали цілий набір релятивно-абсолютних ключів, ритмічних вартостей нот і пауз, а також різноманітних метрів. Такий арсенал засобів орієнтував на розвинені форми фігурального співу. Привертає увагу те, що в "Науці" учнів ознайомлювали паралельно як з "київськими" квадратними, так і з "римськими" круглими нотами.

У підручнику наводяться численні зразки акордів-тризвуків, розгорнених каденційних побудов, що спираються на вже скристалізовану систему мажору та мінору, в тому числі з застосуванням тонально-ладових альтерацій. Унікальною в "Науці" є своєрідна добірка навчальних етюдів для сольфеджування. Цілий ряд прикладів — це розгорнені аріозні композиції, виконання яких потребує справді високого рівня сольмізаційної та вокальної техніки, а що важливіше, в них використано живу інтонаційну лексику мелосу епічних пісень, "просторову" мелодику, типову для новогрецьких і болгарських напівів. Отож "латинська" в цілому теорія музики стикується в цьому підручнику з мелосом розвинених форм творчості як східного, так і південного ареалу тогочасних православних культур. У тому ж просторі слов'яно-греко-латинської спільноти обертається і музична термінологія "Науки": слова латинського, грецького, церковнослов'янського походження вільно чергуються з термінологічними новотворами польською та українською мовами. Таким чином, у київській школі вживали і найпростішу, традиційну ірмолойну методику навчання музичної грамоти, "простого" багатоголосся (низ, путь, верх), а також законів акордового узгодження голосів у партесному багатоголоссі концертного фігурального складу. Про це свідчить посібник "Наука всея мусикії", який представляє загальноєвропейську педагогічну традицію, але має показові й оригінальні українські особливості, насамперед тісний зв'язок з живою народно-пісенною стихією.

Київське пініє. Цим поняттям окреслювали вокально-хорову акапельну творчість та виконавський стиль, що сформувались до середини XVII ст. Найдавнішим трактатом, у якому зафіксовано особливості "київського" співу як він побутував у 50-х рр. XVII ст., є "Повість о пінії мусикійськом" невідомого автора [41]. Сучасну професійну хорову музику України — "київське пініє" — він характеризує як "многоголосну композицію", "мусикійське согласіє", "пініє по мірі", тобто як багатоголосний, акордово-гармонічний, метрично організований спів, що формувався в протиставленні до "вереску органів" у римських костелах та на їхнє "посрамленіє". "Київське пініє" автор називає "високовартісним", "Божественним", "воістину досконалим", особливо наголошуючи, що спів цей "має двоїсту єдність — тексту і мелодії, а музика прикрашає слова гарними гар-

[41] *Цалай-Якименко О.* "Повість о пінії мусикійськом" — видатна пам'ятка вітчизняної музично-естетичної думки // Укр. музикознав. — 1976. — Вип. 11. — С. 51—71.

моніями, звеселяє серця, наповнює душу радістю". Особливу увагу привертало таке співвідношення слова і музики, при якому музика не затемнювала змісту словесного тексту, а навпаки, гармоніями посилювала звучання Божественних слів. Така музика лилась "тихо, яснозрачно" в акордах то веселих, то смутних, "сльозні струмені з очей" виводячи. Оскільки з першої половини століття збереглося надто мало пам'яток цього мистецтва, автор "Повісті" розглядає обидва його різновиди — "простий" (акордовий) та "концертний", або "строчний спів" (імітаційний, фігуральний), тобто боріння, змагання голосів, що надає творові "живості та стрімкості". При цьому пояснюється, що "согласний" київський спів спирається на провідний мелодичний матеріал: це або гармонізація ірмолойних мелодій ("як у церкві співають"), або імітаційна композиція, де головна тема проводиться по черзі в усіх голосах, інші при цьому ведуть контрапункт. Такий "одушевлений" "согласний" спів, узгоджений зі словесним текстом, протиставляється "бездушному", "несогласному" тристрочному співові, "коли хор гуде, як безсловесний бездушний орган". Автор твердить, що до церкви людей приваблює саме хоровий спів, тому композитори і створюють різні обробки ірмолойних мелодій для виконання парафіянами. Слухаючи і вивчаючи напам'ять такі наспіви, світські люди поступово готуються і до розуміння більш високого мистецтва — "концертуючого" імітаційного багатоголосся: "Прекрасні хорові гармонізації компонуються для того, щоб світські люди, які приходять до церкви заради слухання хорового співу, одержуючи від цього насолоду, поступово піднімались би і до розуміння досконалого (імітаційного) багатоголосся, навчаючись музиці на слух, серцем і розумом".

У київській школі сформувалося філософське розуміння музики як мистецтва "узгодженості у всіх родах явищ": "Музика — це мистецтво узгодженості (голосів) та витонченого голосоведення; це повне володіння різноманітністю інтервалів, знання консонансів та дисонансів, які проявляються у відмінності співзвуч; музика — це друга філософія та граматика, яка оперує інтервальним узгодженням голосів, подібно до того, як словесна філософія або граматика користується відмінками слів, їхніми властивостями, складами, фразами, ознайомлює та дає найменування всім цим явищам як за кількісними, так і за якісними ознаками" [42].

Манеру співу у церкві простого люду, парафіян описав у 50-х рр. Павло Алеппський: "Спів козаків радує душу і зцілює від печалі..., він іде від серця і виконується ніби з одних уст. Вони пристрасно люблять нотний спів, ніжні і солодкі мелодії" [43]. Ця практика співу була настільки вдомашнена, що опис подібного народного співу у церкві через чверть століття Гербінієм, по суті, збігається з вищенаведеними враженнями:

"Псальми та інші гимни там співають різноманітним способом, зберігаючи істинно народну мову, у музичному стилі: двома високими голосами за участю тенора і баса в найсолодшій та звучній гармонії. Простий народ у них розуміє, що співає клір..., тому, поєднуючи свої голоси, співає з такою злагодженістю, що відчуваєш себе ніби в Єрусалимі, бачиш образ і дух первинної християнської церкви" [44].

---

[42] Там само. — С. 57.

[43] *Алеппский Павел.* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Москву в середине XVII в. — Москва, 1897. — Вып. 2. — С. 165.

[44] *Herbinius J.* Religiosae... — P. 154.

Професійні норми партесного співу були настільки неоднотипні за принципами побудови, що сучасники розрізняли кілька їхніх підвидів: кантички, псальми та концерти. Так, наприклад, патріарх Никон 1664 р. просив прислати йому з Іверського монастиря, укомплектованого українськими та білоруськими бібліотеками, восьмиголосні кантички, дев'ятиголосні псальми та триголосні концерти.

Кантички генетично пов'язані з кантами, міськими піснями строфічної будови. Особливістю кантів є терцове проведення мелодії на фоні гармонічного баса, від чого кант стає фактично двоголосною піснею. У кантичках-партесах характерною рисою є зіставлення контрастних розділів пісенного типу. Як правило, композиція будується своєрідними "заломами", коли весь хор розчленовано на підгрупи голосів, що зіставляються, змагаються між собою, а також з tutti — тобто повним складом хору [45].

Якщо кантички — твори переважно мажорного забарвлення, то псальми — ліриკо-драматичні композиції мінорного складу. Псальми мають чи не найбільш визначену мелодико-інтонаційну характерність і близькість до козацько-селянського гуртового співу, хоча нерідко оснащуються "фігуральними" імітаційними засобами.

Пам'яткою "козацької псальми" можна вважати чотириголосний твір "Кто ни разлучить", що набув особливого поширення. Показово, що образи тексту цієї псальми співзвучні з виступом козацького митрополита Йова Борецького, який він виголосив на зборах козацтва (також у своїй "Протестації"). Дослідник цього твору М. Д. Успенський пов'язує походження псальми з антиунійною боротьбою в Україні в першій половині XVII ст. та боротьбою за національну незалежність. В основі тексту лежить фрагмент з Послання апостола Павла до римлян, яке невідомий автор розгорнув у масштабну фреску високого етичного звучання:

"Кто ни разлучить от любве Божия:
Ні скорб, ні глад, ні смерть,
Ні тіснота, ні гоненіє, ні нагота, ні біда;
Ні скорб, ні глад, ні біда,
Ні меч, ні смерть, ні живот;
Ні гоненіє, ні тіснота, ні нагота,
Ні висота, ні глибина,
Ні ангели, ні сили, ні начала,
Ні настоящая, ні грядущая,
Ні іная кая твар нас возможет разлучити от любве Божія".

Це видатний твір ренесансно-барокових форм: експресивна інтонація, патетика протиставлень різних груп хору, широка розспівна мелодика, подолання тенденцій до строфічного розчленування — все це плетиво різножанрових, різностильових елементів та тенденцій блискуче урівноважується мелодико-гармонічною злагодженістю цілого.

Найвидатніші з ранніх концертних псальм, що збереглись у новгородських архівних фондах, як "Кто ни разлучить", [46] чи московських сховищах, як,

[45] *Цалай-Якименко О.* Повість о пінії. — С. 60.

[46] Концерт "Кто ни разлучить" для п'яти голосів (за рукописом Ростовського Яковлевського монастиря, що зберігається в ДІМ у Москві, Синод. півч. збірка 997) опубліковано: *Н.Успенский.* Русский хоровой концерт конца XVII — первой половины XVIII веков: Хрестоматия / Сост. и исслед. Н. Д. Успенского. — Ленинград, 1976. — С. 97—108. У рукописах є й інші його варіанти. Текст концерту є поетичною парафразою з Послання апостола Павла до римлян (8; 36—39); його використано в опублікованій "Рождественській драмі" Дмитра Туптала-Ростовського.

наприклад, псальма "Плачу і ридаю", демонструють той лірико-епічний напрям творчості у партесному співі, який є найпотужнішим і найбільш національно своєрідним пластом українського партесного багатоголосся.

Концертом іменували найскладнішу за композиційною технікою форму; тут використовувалися різні види імітаційної (фігуральної) техніки, яка служила для створення особливо динамічних, драматичних образів. Анонімний автор "Повісті о пінії мусикійськом" вважає оптимальною триголосну імітацію, а чотириголосний хор — "обичною" хоровою одиницею (твори з більшою кількістю голосів рекомендує компонувати як подвійні, потрійні чотириголосні): "І в мусикійському согласії, чим професійніша музична форма та чим швидшого темпу, то компонується на три голоси, тобто строки, і називається концертом".

Псальми і кантички теж містили елементи імітаційної техніки, але у концертах імітація стає провідним принципом композиції. Правила ("реґули") концертної, імітаційної техніки вперше методично узагальнив Микола Дилецький. Чисто концертну імітаційну техніку, крім "львівських партесних листочків" з першої чверті XVII століття, бачимо у вже згаданих пам'ятках з російських, сербських архівів, зокрема у хорі "Радости моє серце ісполни, Діво" та ін., які хоч збереглися в копіях 70-х рр., але, очевидно, були створені раніше і вкладаються в норми, що вже сформувалися в композиторській практиці. Про це свідчить "Граматика музикальна" Дилецького, яка була написана в 70-х рр., але узагальнювала практику творчості композиторів першої половини і середини століття. Він називає імена чільних майстрів концертного багатоголосся, твори яких наводить у своїй праці і рекомендує молодим композиторам пильно їх вивчати. Першим серед "біглих", тобто вправних авторів називає "старого автора Зюзку", далі Івана Коленду, Єлисея Законника і Замаревича — авторів, які писали музику для східного, грецького обряду, а також Мартина Мільчевського — автора "латинських" концертів.

Старий автор Зюзка, ймовірно, автор тих "Пісень Мойсейових" для п'яти голосів, які зустрічаються у двох комплектах поголосників з бібліотеки Львівського братства за Реєстром 1697 р., правда, без вказівки на авторство. Хто був цей автор Зюзка, ми з певністю не знаємо, але можна припускати, що ним міг бути Лаврентій Зизаній — відомий "дидаскал і витія" (творив наприкінці XVI — першій чверті XVII ст., помер 1633 р.), пов'язаний із Львовом, Острогом, Вільнюсом, Києвом; імовірно, як і його брат Стефан Зизаній (помер 1600 р.), займався музикою професійно: його праця учителем, священиком, письменницька творчість, а також інші конкретні факти з життя можуть підтверджувати його причетність до музичної діяльності.

Іван Коленда (Колєда, Коляда, Колєнда, Колядчин) був регентом, співаком, композитором; у 50—60-х рр. працював як керівник хору "київських вспіваків" при московському царі. Дилецький рекомендував наслідувати деякі композиторські прийоми Коляди, хоч критикував його за неуважність до словесного тексту [47]. Збереглася "Служба Тріумфальна" та фраґменти інших творів Коленди.

Єлисей Ільковський (Єлисей Монах, Єлисей Законник, Іляковський) — (р.н. невідомий — 1669) вважався "найславетнішим композитором і реґентом ми-

[47] Твори І. Коляди є в архівозбірнях Москви: ДБР, ф. 354, № 158; ДІМ, ф. Барсова, № 1382.

трополичої капели Петра Могили. Родом був з Білорусі, працював у різних білоруських та українських осередках, причому як православних, так і унійних. Перша згадка стосується праці Єлисея при унійному митрополитові В.Рутському у Вільнюсі (1625); далі він був "дозорцою" і реґентом братського хору при Луцькій школі (1627), де зазнав збройного нападу студентів єзуїтської колегії, що спричинило перехід з п'ятьма хористами до Дерманського монастиря в час, коли ігуменом там був М. Смотрицький (1628). І надалі життя Єлисея було сповнене потрясінь, обумовлених гострими протистояннями конфесій: він не тільки зазнавав нападів, а й сам бував учасником міжконфесійних сутичок, кілька разів міняв віросповідання, хоча (як свідчить сучасник-уніат) "душею і намірами був далекий від унії". З середини 30-х рр. Єлисей вже в Києві, спершу як протопсалт Києво-Печерської лаври, далі працює у тісному контакті з митрополитом Петром Могилою. Закінчив своє життя в унійному Жировицькому монастирі в Білорусі, якому пожертвував 200 дукатів. М. Дилецький говорить про Єлисея Законника як про майстра концертного, імітаційного багатоголосся.

Серапіон Замаревич (р.н. невідомий — 1678) був ігуменом Вільнюського монастиря. М. Дилецький називає його вправним майстром у різних видах концертного багатоголосся (концертах, фантазіях, контрапунктах). Твори його також ще не ідентифіковано.

Крім поодиноких імен справді видатних майстрів концертного хорового багатоголосся другої чверті — середини XVII ст., документи зберегли згадки про інших знавців "партесів", наприклад, Федора Тернопольського — творця "строчного" співу, який 1652 р. зі своїм хором їздив до Москви [48]; Йосифа Загвойського — співака і реґента, який добре розумівся на "партесах", працював у Братському монастирі та у хорі Богдана Хмельницького в Чигирині, щасливо уникнув примусу переїхати на царську службу до Москви [49]; Василя Пикулицького — соліста митрополичого хору Сильвестра Косова, знавця партесного співу, що був згоден перейти на службу до царя, але не одержав дозволу митрополита як незамінний співак. Великого поширення набуло в Україні аматорське компонування: у писанні кантів, псальм вправлялися не тільки школярі, дидаскали, а й професура колегії, вищі церковні ієрархи. Так, складав канти Єпифаній Славинецький — знаменитий вчений, що викладав у 40-х рр. у Києво-Могилянському колегіумі; Лазар Баранович — професор колегії, у 40-х рр. організатор хорової школи при Богоявленському братському монастирі, де був архімандритом, опікун і меценат молодих митців, зокрема хорової справи. Збереглася "Херувимська пісня" Л. Барановича. Масове любительське музикування і творчість були тим ґрунтом, на якому виділялася своїм високим професійним рівнем композиторська творчість видатних майстрів київської, загальноукраїнської школи музики.

Київські співаки. Уже до середини XVII ст. нова школа українського вокально-хорового співу одержала високу оцінку іноземців. Українських співаків іменували найчастіше "київськими співаками" у вузькому значенні, коли йшлося про вихованців "київських шкіл", і в широкому — для окреслення нового загальноукраїнського вокального стилю. Називали також "черкас-

[48] *Антонович М.* Musica sacra. — Львів, 1997. — С. 189—190.

[49] Там само. — С. 195—196.

цями", "козацькими дітьми", коли йшлося про вихідців з запорозького краю, або ж "поляками" чи "малоросцями", коли йшлося відповідно про уродженців Правобережної України, що відійшла до Польщі, чи Лівобережжя, прилученого до Росії. Основу для масового поширення вокально-хорового виконавства та розквіту золотих голосів України заклала регулярна система музичної освіти у братських школах та київській колегії, які були доступні для молоді всіх станів суспільства.

Переселення окремих співаків та цілих хорів з України у Росію почалося з 30-х рр. Так, 1638 р. п'ятдесят монахинь і п'ятнадцять служительок та співачок з монастиря у Прилуках на чолі з настоятелькою Єлизаветою Літинською перейшли до російського жіночого монастиря в Алатарі. Заснований 1648 р. Андріївський монастир у Москві став базою української музичної діаспори, яка згодом зростала. Співаків Андріївського монастиря — "іноземців киян", перерозподіляли по інших монастирях, наприклад, до старого Чудовського монастиря у Кремлі, де було відкрито хорову школу; до нового Іверського монастиря на острові Валдай, заснованого 1653 р. Никоном, великим прихильником київського співу. Хор новоствореного Воскресенського монастиря в Новому Єрусалимі під Москвою Никон комплектував також з українських співаків. Вперше хор київських півчих він запровадив у Новгороді, "набравши кліроси з предивних співаків і рідкісних голосів... і такого співу, як у митрополита Никона, не було ні у кого".

Масові переїзди "іноземців київських співаків" у Москву починаються у 50-х рр., з того часу документи фіксують імена цих переселенців чи то на тимчасову службу, чи "навічно". Так, 1651 р. навесні у Москву з групою співаків переїхав Олександр Василів син; 1652 р. — ще два хорові колективи — 12-голосний під керуванням "великого київського співака" Федора Тернопольського та 8-голосний з реґентом Петром Івановим сином Бережанським. Ось імена співаків першого хору: Йосип, Семен, Гнат, Григорій, Лаврентій, Євстафій, Микита, Андрій, Данило, Микола та архідиякон Братського монастиря Михайло. Якщо хор Ф.Тернопольського, очевидно, прибув з Братського Богоявленського монастиря, то хор П.Бережанського, мабуть, був укомплектований з київських бурсаків; це співаки: Григорій Іванів син, Яків Ільків син, Михайло Йосипів син, Іван Нектарів син, Роман Павлів син, Іван Сильвестрів син, Степан Тимофіїв син. Деякі з них залишались "навічно", інші поверталась, вербували на службу у царські хори нових переселенців, у тому числі монахинь-співачок. Так, 1656 р. у Новодівочому жіночому монастирі у Москві вже співав хор українських монахинь.

Сучасники зазначали особливу ансамблеву злагодженість українських хорів (що звучали "як би з одних уст") та незвичайно багату і виразну темброво-динамічну гаму самих голосів (від "ніжного", "солодкого", що "розриває серце та викликає сльози", до "звучного", "голосного", "подібного до грому"). Сама практика зведення хорів військових (козаків) та церковних півчих, хорів хлопчиків та чоловіків, старших дівчат з маленькими була можлива завдяки високому рівню інтонаційної культури, яку культивували ще у школі. Навчання відбувалося на реґентсько-хоровій основі, коли під час читання нот учні повинні були супроводжувати спів виразними диригентськими жестами, керувати тембром голосу, узгоджуючи його з характером словесного тексту.

Свідчення сучасників про звучний, громоподібний спів, якого вміли досягати українські хори, невеликі за своїм складом, по суті, ансамблі, можуть свідчити, що співаки користувалися "примарними" комбінованими тонами, які, за законом акустичного резонансу, і створювали ефект виняткової звучності акордів, коли здавалося, що "хитались гори і долини".

Особливо цінувались високі, "ангельські" голоси, тому в школі велику увагу приділяли спеціальним вправам для вишколення дишкантиків: дитячі голоси прагнули розвинути у високому реґістрі, "щоб не спадав на альтовий голос", а також розвивали їхню віртуозну техніку. Сучасники зазначають особливо тепле, "щире" ("як рідний батько") ставлення вчителів до учнів, що значно полегшувало дітям труднощі навчання співу. Павло Алеппський залишив зворушливу характеристику співу хлопчиків-сиріт у "час появи гетьмана Хмеля", коли "не припинялись страшні війни": "Протягом всього року, вечорами, починаючи з заходу сонця, ці сироти ходять по всіх хатах просити милостиню, співаючи хором гимни Пресвятій Діві приємним, зворушливим для душі напівом; їхній звучний спів чути на великій відстані. Закінчивши спів, вони одержують милостиню грішми, хлібом, харчами... для підтримки свого існування, поки вони не закінчать школи" [50].

Незвичайним для того часу явищем було навчання співам дівчаток та дорослих дівиць, про що свідчить практика київського жіночого Вознесенського монастиря: "Монахині співали й читали приємним наспівом і ніжними голосами, що розривали серце і викликали сльози: це був спів зворушливий, що брав за душу, і багато кращий за спів мужчин. Ми були захоплені приємними голосами і співом, особливо дівиць дорослих та маленьких. Всі вони уміють читати, знайомі з філософією, логікою і займаються творчістю" [51].

Процеси відродження відбувалися в Україні майже паралельно у багатьох надзвичайно потужних мистецьких і освітніх осередках. Коли йдеться про відродження середньовічного ірмолойного співу, то це монастир у Дермані, Києво-Печерський та інші монастирі Волині, Галичини, Придніпров'я; якщо йдеться про освоєння нового "музичного" багатоголосся, то це Львівська, Київська, Луцька, численні інші братські школи України. Створюється картина надзвичайно стрімкого (менш як за століття) долання кількох європейських музично-культурних епох: Ars nova — епохи освоєння часомірних категорій у музиці (у нас це виявилося передовсім у переході на нову, нотолінійну музичну писемність); ренесансу — епохи становлення тонально-гармонічного мислення (у нас, зокрема, через освоєння "музичного", тобто акордованого багатоголосся); бароко — епохи динамічного зближення різних музичних явищ і принципів, історично і типологічно далеких (це синтез слов'яно-греко-латинських вокально-хорових культурних надбань). Це стосується як творчості ("київський напів", "київське пініє"), виконавства ("київський співак"), так і педагогіки ("київська азбука, граматика").

---

[50] *Алеппский Павел.* Путешествие... — Вып. 1. — С. 49.

[51] Там само.

4.16. Наукові знання

Розвиток науки в другій половині XVI — першій половині XVII ст. був тісно пов'язаний з тими загальнокультурними процесами, які переживало українське суспільство в зазначений період. Радикальний поворот до Заходу позначився новими якісними зрушеннями в усіх сферах культурного життя українського народу, в тому числі і в царині науки.

У розділах, присвячених освіті, вже було зазначене таке нове для того часу явище, як активне впровадження в навчально-освітню практику українських шкіл так званих семи вільних мистецтв (septem artes liberales), які віддавна культивувалися в західноєвропейській системі освіти, в тому числі в католицьких школах, що діяли на українських землях. Сім вільних мистецтв, або "сім наук визволених", як їх тоді називали, це науки тривіуму — граматика, риторика, діалектика і квадривіуму — арифметика, геометрія, музика, астрономія. Орієнтація українських шкіл на вивчення вільних наук позитивно впливала не тільки на піднесення рівня освіти й наближення її до загальноєвропейських форм, а й об'єктивно сприяла розвиткові цих наук на українському ґрунті. І справді, наприкінці XVI — першій половині XVII ст. розвиток окремих галузей знань в Україні досяг значного рівня. Особливо інтенсивно почали розвиватися словесні дисципліни, зокрема граматика, риторика й поетика, котрі, як відомо, були основою так званих гуманістичних студій. Менше розроблялися науки квадривіуму — математика, астрономія, музика, а також право, медицина, логіка.

Розглянемо рівень розвитку української науки наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. за окремими галузями знань і в тому порядку, в якому їх традиційно представлено в системі "семи вільних мистецтв".

Граматика. Найбільшого успіху українські вчені досягли в розробці граматичної теорії і творчому застосуванні її до церковнослов'янської мови. За їхнім переконанням, граматика посідала центральне місце в системі освіти і духовної культури загалом як засіб, за допомогою якого можна досягти всіх інших знань. В одному з видань Львівської братської школи, ще починаючи з 1591 р., приміром, наголошувалося, що граматика є "ключ, отверзаяй ум разумѣти писанїя, от нея же [...] трудолюбивіи достизают дїялектики, риторики, мусики, арїтметики, геометрїи й астрономїи, и семи же седми, яко же нѣкїим сосудом разсужденїя, почерпаем источник философїи, разумѣвающе же и врачества, ко благоискуству превосходим всесовершенного богословїя" [1]. Як бачимо, тут виразно окреслений шлях засвоєння наукових знань: від граматики, через "сім вільних наук", до предметів вищого порядку — філософії й теології. Подібно висловлювався і відомий український вчений того часу Лаврентій Зизаній. У "Посланії спудеом", яким він супроводив видання своєї граматичної праці [1596 р.], Л. Зизаній твердив, що граматика "єст ключем выроузумѣню, отворяючи и оказуючи всякіи вунтпливости, а приоздоблюючи и свѣтлый чинячи розум чоловѣчій; через ню риторіка и словесница [діалектика] вкупѣ чесної філософїи [тобто етики], и чрез естественнои богословії оказуєтся союз" [2].

[1] *Студинський К.* "Адельфотес" — граматика, видана у Львові в р.1591 // ЗНТШ. — Т. 8. — С. 5.

[2] *Зизаній Лаврентій.* Граматіка словенска. — Вільно, 1596 (Факсимільне видання пам'ятки). — Київ, 1980.

Переконання про особливу роль граматики в системі гуманітарних наук з початком XVII ст. стало панівним серед освіченого загалу. Так, у виданій 1632 р. збірці викладачів і спудеїв гімназіуму при Києво-Печерській лаврі "Євхаристиріон" прославляються "сім вільних наук". І першим "коренем уміетности", тобто знання, вони називають граматику [3]. При цьому наші вчені-філологи пішли власним шляхом: використовуючи досягнення тогочасної європейської граматичної науки, переважно в царині латинської та старогрецької мов, вони спрямували свої зусилля на науково-теоретичне опрацювання церковнослов'янської мови як символу старокиївської культурно-національної традиції. Такі видатні тогочасні книжники, як Лаврентій Зизаній, Мелетій Смотрицький і Памво Беринда прагнули науково-теоретичним опрацюванням церковнослов'янської мови поставити її в один ряд зі світовими мовами — латинською та грецькою, і засвідчити таким чином загальнолюдське значення східнослов'янської культурної традиції, її рівноправність з іншими визнаними культурними традиціями християнського світу.

Основним завданням науково-теоретичної розробки церковнослов'янської мови українські вчені вважали кодифікацію цієї мови, тобто повернення їй первісних, так би мовити класичних норм. Цей принцип зближував їх з теорією і практикою філологів доби Відродження, котрі, віддаючи перевагу класичній латинській мові над середньовічною, наполегливо виправляли "вульгарну" латину.

Першими спробували укласти граматику церковнослов'янської мови в Україні книжники "славного града Острога" на прохання "жителей столицы великаго князства града Вильни". Їхня "Кграматыка Словенска языка", яка ще значною мірою ґрунтувалася на середньовічних південнослов'янських граматичних традиціях, була видрукована в цьому ж "граді Вільні" 1596 р. [4]

Одночасно з розробкою в Острозькій школі церковнослов'янської граматики, у Львівській катедральній школі, як і в інших латиномовних католицьких навчальних закладах, тривали студії з латинської граматики. Поруч з працями західних граматиків з'явилось й оригінальне опрацювання львів'янина Йоганна Бера (псевдонім Урсінус — латинський переклад прізвища Бер, що означає ведмідь) під назвою "Methodicae gramaticae libri quattuor" (Львів, друкарня Матвія Ґарволіна, 1592). Посібник містив розділи про орфографію, просодію, аналогію та синтаксис [5].

Латинській освіченості католиків православні прагнули протиставити орієнтацію на грекомовну культуру. Тому важливою подією науково-культурного життя України кінця XVI ст. став вихід у світ підручника під назвою "Адельфотис. Граматіка доброглаголиваго еллино-словенскаго языка" (Львів, 1591 р.), створеного "спудеями" Львівської братської школи і їх вчителем Арсенієм Еласонським. Цей теоретичний підручник грецької мови написаний паралельно двома мовами: грецькою і "словенською". Вона на практиці показала те, що теоретично доводили українські вчені того часу — рівноцінність грецької і церковнослов'янської мов. Водночас її поява заохочувала до напи-

---

[3] *Тітов Хв.* Матеріали до історії книжної справи на Вкраїні в XVI—XVIII вв.: Всезбірка передмов до укр. стародруків. — Київ, 1924. — № 41. — С. 294.

[4] Див.: *Німчук В.В.* Систематичний підручник церковнослов'янської мови "Граматіка словенска" Л.Зизанія. — Київ, 1980. — С. 8—9.

[5] Див.: *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — С. 30, № 27.

сання спеціальних граматик церковнослов'янської мови [6].

І така граматика незабаром з'явилася. Це була "Граматика словенська" Лаврентія Зизанія, що вийшла друком 1596 р. у Вільні. Її автор першим спробував осмислити будову церковнослов'янської мови на основі граматичної теорії свого часу, а також нормалізував правопис східнослов'янського письменства. "Граматика" Л. Зизанія помітно вплинула на дальший розвиток мовознавства в Україні. Її засади згодом поглибив у своєму підручнику церковнослов'янської мови Мелетій Смотрицький. Він був глибоко обізнаний не тільки з вітчизняною філологічною традицією, а й ґрунтовно опанував тогочасну європейську граматичну науку, зокрема праці К. Ласкаріса, Ф. Меланхтона, Е. Альвара, М. Крузія [7]. Підручник під назвою "Грамматіки Славенскія правильноє синтагма..." (вийшов друком 1619 р. у м. Єв'є поблизу Вільна) він створив, в основному, під час викладання в Київській Братській школі (1616 — перша половина 1618 р.). Своєю працею Смотрицький заклав міцні основи не тільки української, а й усієї східнослов'янської лінгвістики. До середини XVIII ст. вона була єдиним підручником з граматики в школах України, Росії та Білорусі. Великої популярності зажила праця М. Смотрицького у Болгарії, Сербії, Хорватії, Румунії. Вона була відома й за межами ареалу функціонування церковнослов'янської мови: відомі її переклади латинською мовою [8].

Необхідно зазначити, що розвиток граматичної теорії наприкінці XVI — в першій половині XVII ст. відбувався у тісному зв'язку з розробкою лінгвістичних проблем прикладного характеру, особливо у галузі церковнослов'янської і тогочасної української лексикографії. Вже на початку 80-х рр. XVI ст. з'являється в Україні анонімна рукописна праця — "Лексис с толкованієм словенских слов просто". Реєстр цього словника складають малозрозумілі чи невідомі широкому загалу церковнослов'янські слова різного походження (слов'янського й неслов'янського), що використовувалися в найуживаніших тоді конфесійних текстах. До реєстру ввійшли й українські слова. Незважаючи на те, що "Лексис с толкованієм словенских слов просто" незавершена, багато в чому ще недосконала праця, він став знаменним явищем у староукраїнській лексикографії як успішна спроба укладення двомовного перекладного словника. Є достатні підстави вважати, що ним при укладенні своїх словників користувалися наступні лексикографи — Л. Зизаній і П. Беринда [9].

Лаврентій Зизаній 1596 р. одночасно зі своєю "Граматікою словенскою" видав у Вільні окремою брошурою "Лексис" — церковнослов'янсько-український словник, аби полегшити грамотній публіці в Україні читання і розуміння літератури церковнослов'янською мовою. Лексичний матеріал Л.Зизанія показує, що автор словника добре знав церковнослов'янську й українську мови, виявив обізнаність з класичними мовами. Перекладна частина "Лексиса" наочно демонструвала літературні можливості староукраїнської книжної мови, її словникове багатство.

Справу Л. Зизанія продовжив Памво Беринда, який 1627 р. видав у Києві свій

---

[6] Там само. — С. 11.

[7] *Німчук В.В.* М.Смотрицький — теоретик і дослідник церковнослов'янської мови // Мовознав. — 1979. — № 6. — С. 21—22.

[8] *Німчук В.В.* Граматика М.Смотрицького — перлина давнього мовознавства. — Київ, 1979. — С. 90—110.

[9] *Німчук В.В.* Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. — Київ, 1980. — С. 55—69.

знаменитий "Лексикон славенороссkій і імен толкованіє" — великий церковнослов'янсько-український словник. Його вихід став подією не тільки в українській, а й у європейській лексикографії взагалі, адже впродовж усього XVII ст. він був найбільшим зібранням словникового багатства однієї з найпоширеніших мов своєї доби — церковнослов'янської, яка в певних галузях була знаряддям освіти й культури східнослов'янських, південнослов'янських і східнороманських народів [10]. Поява "Лексикона" Беринди була не тільки новим кроком у розвитку філологічних досліджень в Україні, а й засвідчувала істотне зрушення в суспільній свідомості у ставленні до народорозмовної мови.

Українські вчені того часу поступово переходять від нагромадження народорозмовного лексичного матеріалу до створення на його основі систематичного підручника "простої" мови. Їхні зусилля увінчалися появою 1643 р. "Грамматыки словенской" Івана Ужевича — першої науково опрацьованої граматики української мови [11]. Про її автора Івана Ужевича знаємо, що походив він з української етнічної території (найвірогідніше, з галицько-волинського пограниччя) і був студентом Краківського (1637—1641), а згодом Паризького (1643—1645) університетів. Написана латиною 1643 р. (з 1645 р. відомий вдосконалений варіант) "Грамматыка словенская" Ужевича подає нарис граматичної системи української книжної мови XVII ст. Ця граматична праця повністю відповідала теоретичному рівневі мовознавчої науки своєї доби. Автор був добре обізнаний з тогочасними вітчизняними (зокрема М.Смотрицького) й зарубіжними (наприклад П.Статоріюса-Стоєнського) граматиками та граматичними теоріями, що були успадковані від Давньої Греції та Риму; він володів сучасною йому методикою опису звукового складу та граматичної будови мови. Призначаючи свою книгу насамперед для західного читача, автор, природно, відштовхувався від латинської граматики, але разом з тим дбав про забезпечення в ній адекватного опису української книжної мови, що її, як це можна зробити висновок з його теоретичних міркувань і практичних порад, знав досконало. Разом з тим у творі Ужевича помітний порівняльний аспект: іноді він показує морфологічні особливості польської, чеської, хорватської мов. Часто підкреслено виділяє подібність слов'янської граматичної системи до латинської або відмінності між ними. Принагідно І. Ужевич для зіставлення залучає приклади з грецької та гебрайської мов. Все це може свідчити про те, що свою книгу автор пропонував передовсім увазі освічених філологів [12].

Мовознавча діяльність Л. Зизанія, М. Смотрицького, П. Беринди, І. Ужевича створила, по суті, цілісний науково-філологічний напрям у духовній культурі України кінця XVI — першої половини XVII ст. Їхні праці, особливо в галузі граматики і лексикографії церковнослов'янської мови, заклали теоретичні основи для майбутніх славістичних студій.

---

[10] Лексикон славенороссkій Памви Беринди / Підготовка тексту і вступна стаття В. Німчука. — Київ, 1961.

[11] Див.: *Горбач О.* Рукописна "Граматыка словенская" Івана Ужевича з 1643 й 1645 років // Наук. зап. Укр. техн.-госп. ін-ту. — Мюнхен, 1967. — Т. 16(17). — С. 3—22; *Кудрицький Є.М.* Іван Ужевич — український граматист XVII ст. і його праця // Мовознавство. — 1970. — № 1. — С. 35—48; *Жовтобрюх М.А.* "Грамматыка словенская" Івана Ужевича — пам'ятка староукраїнської літературної мови // Слово і труд: До сімдесятиріччя акад. І.К.Білодіда. — Київ, 1976. — С. 167—179.

[12] *Німчук В. В.* Мовознавство на Україні в XIV — XVII ст. — Київ, 1985. — С. 155.

Риторика. Курси риторики, як і тісно пов'язаної з нею поетики, в українських навчальних закладах кінця XVI—XVII ст., попри те, що сприяли розвиткові ораторського мистецтва, літературної теорії та виробленню певних естетичних вартостей, відігравали ще й педагогічну роль: вони служили вивченню класичних, переважно латинської та церковнослов'янської мов і плеканню інтелектуальних здібностей учнів. Можливо, саме тому поява українських риторик збігається у часі з виникненням перших українських шкіл гуманістичного типу — Острозького "тримовного ліцею" (гімназіуму), Львівської братської школи, Києво-Могилянського колегіуму. Це ж, очевидно, було причиною і того, що на відміну від граматичної науки, в яку українські вчені внесли багато нового й оригінального, в курсах риторики й поетики вони, в основному, йшли за готовими європейськими зразками.

Про зростання інтересу до науки риторики в Україні на зламі XVI—XVII ст. свідчить автентичний документ того часу — навчальна програма Львівської братської школи з 1586 р. Спонукуючи учнів вивчати вільні науки, автори документа повідомляють, що "діалектику и реторику и иные философские писма, школе належачыє" перекладено "по словенску" і "в школѣ львовской руським языком списано" [13].

Одна така скомпонована "по словенску" риторика збереглася до наших днів. Це слов'яномовна риторика з кінця XVI ст., відома в науці під дуже неточною назвою "макаріївська". На тій підставі, що кілька копій з неї були віднайдені в XIX ст. у книгозбірнях Москви і Новгорода, російські дослідники приписували її авторство новгородському митрополитові початку XVII ст. Макарієві [14]. Однак, як показали найновіші дослідження, згадана риторика виникла в Україні, про що переконливо свідчать її мовні та культурно-типологічні особливості. Недавно виявлено прототип цієї праці — ним був адаптований варіант латиномовної риторики знаменитого німецького вченого Філіпа Меланхтона, укладений його послідовником Лукою Лосієм [15].

Як можна здогадуватися, ця риторика виникла в науково-освітньому середовищі Острога або Львова. Вона складається з двох книг, перша з яких охоплює п'ять розділів: 1) загальне визначення риторики та її завдань; 2) про роди промов (повчальні, судові, медитативні й демонстративні); 3) про загальні місця для кожного роду промов; 4) про збудження пристрастей; 5) про порядок слів або суджень. Не всі з цих розділів однаково широко викладені, але між ними відчувається внутрішній зв'язок, що випливає з основної мети науки риторики. Автор дає таке визначення риторики: "Риторика єсть, яже научаєт пути правого и житія полєзного доброcловия. Сію же науку сладкогласієм или краснословієм нарицают, понеже красовито и удобно глаголати и писати научаєт" [16]. Перед ритором ставляться два завдання: по-перше, досконало знати всі правила складання промов; і, по-друге, зміст його промов має бути суто діловим, суспільнозначимим. Це був перший відомий підручник риторики церковнослов'янською мовою. Пізніші

[13] Diplomata Statuaria. — Львів, 1895. — Т. 2. — С. 29.

[14] *Бабкин Д.С.* Русская риторика начала XVII в. // ТОДРЛ. — 1951. — Т. 8. — С. 326—353.

[15] *Буланина Т.В.* Риторика в Древней Руси. Сведения о теории красноречия в русской письменности 11—16 веков: Автореф. ... канд. дисс. — Ленинград, 1985. — С. 16—19.

[16] Цит. за: *Бабкин Д.С.* Русская риторика начала XVII в. — С. 332—333.

курси риторики українського походження пов'язані з Києво-Могилянським колегіумом і написані латинською мовою.

Один латиномовний курс риторики з першої половини XVII ст. зберігся до наших днів. Це підручник професора Києво-Могилянського колегіуму Йосифа Кононовича-Горбацького "Orator Mohileanus paratissimis "Partitionibus" Ciceronis excultus" ("Оратор Могилянський, складений на основі найдовершеніших "Частин" Цицерона"), підготовлений ним для студентів колегії в 1635/36 навчальному році [17]. Він складається з трьох частин (трактатів): про добір матеріалу для промов, про промову та її структуру, про роди і види промов. У вступі автор розкрив велике значення Стародавньої Греції у розвитку ораторського (риторичного) мистецтва, а також усіх наук. Тут же підкреслює заслуги протектора Київського колегіуму Петра Могили у розвитку української культури, освіти, науки. Далі зупиняється на одному з важливих питань естетики взагалі — природному таланті та його відношенні до теорії і практики ораторського мистецтва. Київський учений вважає, що справжнім оратором може бути людина, обдарована талантом красномовства і широко освічена. В основу свого курсу Й.Кононович-Горбацький поклав Цицеронову теорію ораторського мистецтва, викладену в працях: "Ораторські частини", "Про оратора", "Оратор", "Брут", "Про добір матеріалу", а також в анонімній риториці "До Геренія", яку київський професор, йдучи за традицією, вважав працею Цицерона. При написанні "Оратора Могилянського" Й. Кононович-Горбацький використав також "Риторику" Арістотеля, "Навчання оратора" Квінтіліана, твір "De arte Rhetorica libri tres" іспанського єзуїта Кипріано Соареса [18]. Однак залежність Й. Кононовича-Горбацького від Цицерона була найбільшою. Це створювало певні ідеологічні незручності, оскільки в очах православного середовища, яке репрезентував київський професор і яке пов'язувало себе з греко-візантійською культурною традицією, Цицерон уособлював латино-римську культуру. Це розумів автор, через що у вступі вважав за потрібне теоретично виправдати свою позицію. З цією метою він висунув твердження про грецькі основи "латинської мудрості". Закликаючи вивчати риторичне мистецтво Цицерона, київський професор підкреслював, що мудрість і вченість цей римський оратор здобув у "не так Римському, як у Афінському Палладіумі і храмі наук", а тому, якщо українська молодь щось і візьме від Цицерона, то вона поверне собі лише "все те, що він заборгував Греції" [19].

Культурне зближення із Заходом стимулювало розвиток інших словесних наук, зокрема поетики, що була тісно пов'язана з риторикою. Власне за уявленнями, які панували в той час у Європі, риторика й поетика не мали чіткого розмежування [20]. Таке розуміння взаємозв'язку риторики і поетики стало набутком і українських гуманістичних шкіл, зокрема Києво-Могилянського колегіуму, професори якого або читали

[17] Фрагменти "Оратора Могилянського" в перекладі М.Роговича опубл.: Філософ. думка. — 1972. — № 3. — С. 89—99.

[18] *Маслюк В.П.* Із спостережень над першою вітчизняною риторикою 1636 року — "Оратором Могилянським" Й.Кононовича-Горбацького // Іноземна філологія: Республ. міжвід. зб. — Львів, 1974. — Вип. 36. — С. 28.

[19] Філософ. думка. — 1972. — № 3. — С. 89.

[20] Див.: *Наливайко Д.С.* Київські поетики XVII — початку XVIII ст. в контексті європейського літературного процесу // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI—XVIII ст. — Київ, 1981. — С. 177.

паралельні курси цих наук, або їх суміщали. З першої половини XVII ст. відомий лише один посібник з поетики українського (київського) походження. Це латиномовний курс під назвою “Liber artis poeticae... Anno Domini 1637” (“Книга про поетичне мистецтво... Року Божого 1637”) [21]. Припускають, що в Києво-лаврській школі, відкритій Петром Могилою 1631 р., поетику викладав у 1631/32 навчальному році її префект, вихованець Замойської академії, тоді вже чернець Києво-Печерського монастиря Сильвестр Косов [22].

Розвиток науки риторики і тісно пов'язаної з нею поетики помітно вплинув на утвердження в духовній культурі України гуманістичних принципів. Культ риторики і поетики в цей період починає поступово виходити за межі шкільних програм та канонів і наповнювати інтелектуальне життя тогочасної України. Відомий поет, книговидавець і філософ Кирило-Транквіліон Ставровецький із неприхованою гордістю говорив, що його книга поезій “Перло многоцінноє” (Чернігів, 1646) повна “сладкоглаголивого риторского язика и поетицкого художества” [23]. Тоді ж у моду входить складання прозових і віршованих промов та панегіриків на честь різних видатних людей, в яких прославляються насамперед їхні чесноти, добродійства, героїчні вчинки. Цій же меті служили різного роду надгробні слова, промови, “ляменти” тощо [24]. Для культурних діячів України кінця XVI — першої половини XVII ст. слово ставало символом знання й освіти, воно ототожнювалося з культурою загалом. І в цьому якраз найбільше проявилася ренесансно-гуманістична сутність української духовності цієї доби.

Діалектика. Проте для того, щоб бути по-справжньому культурним, недостатньо досконало володіти писаним словом, потрібно ще й вміти логічно висловлюватися. Це добре усвідомлювали провідні діячі української культури, тому вони, йдучи в руслі західної культурної традиції, приділяли увагу вивченню діалектики, тобто початків логіки.

У системі тривіуму, як відомо, діалектика займала третє, завершальне місце. Її засвоєння, тобто оволодіння основними законами логіки, полегшувало опанування наук вищого рівня — математики, астрономії, музики, а також філософії і богослов'я.

Кінцем XVI ст. датується поява в Україні перших посібників діалектики “слов'яноруською” мовою. Це були перекладені підручники різного походження. Перший з них — “Діалектика” Іоанна Дамаскина, візантійського вченого-богослова VIII ст. Ця логічна праця, як уже зазначалося, була відомою в Україні ще в XI ст. у церковнослов'янському перекладі. Наприкінці XVI ст. заходами гуртка вчених, що існував під патронатом емігранта з Росії князя А.Курбського в містечку Миляновичах на Волині, “Діалектика” Дамаскина була заново перекладена “слов'яноруською” мовою [25]. Цей новий переклад становить собою виклад і часткове коментування відомих “Зачатків” Порфирія (232—304 рр.), “Категорій” та “Органону” Арістотеля, включаючи ряд додаткових текстів деяких коментаторів Ста-

[21] *Крекотень В.І.* Київська поетика 1637 року // Там само. — С. 118.

[22] Там само. — С. 123.

[23] Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. — Київ, 1978. — С. 231.

[24] Див.: Філософія Відродження на Україні. — Київ, 1990. — С. 92—93, 114.

[25] Див.: *Мицько І.З.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — С. 14—16; *Дзюба Е.Н.* Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским (вторая пол. XVI — первая пол. XVII в.) — Киев, 1987. — С. 79—83.

гірита. Праця Дамаскина містить ряд логіко-філософських питань, які торкаються головно проблеми понять і термінів, істотних та невласних ознак (предикабілій). Наприклад, за Дамаскином, істотною ознакою людини є її розумність ("яко человѣк разумноє животноє") *, а її невласною ознакою є те, що вона — істота чуттєва, тілесна ("чювственноє, тѣлесное животноє"). Тут широко пояснюється так зване дерево Порфирія, у зв'язку з чим значну увагу приділено поясненню арістотелівських категорій: субстанція — "єстество", кількість — "великость", якість — "якость", дія — "дѣланіє", терпіння — "тѣрпеніє", стан — "лежаніє" тощо. Подає Дамаскин і поділ слів на пароніми ("равногласные"), омоніми ("єдиногласныє"), синоніми, полініми і гетероніми (три останні терміни в перекладі подано описово). Яку ж цінність становить "Діалектика" Дамаскина в методологічному відношенні? Вона знайомила тих, хто її вивчав, з чотирма основними методами пізнання дійсності: а) розподіл родів на види за допомогою видових відмінностей; б) поєднання роду з видовими відмінностями і визначення, яке виникає внаслідок цього поєднання; в) розподіл складного на прості елементи; г) доведення. Як бачимо, в "Діалектиці" Дамаскина, яку, до речі, він ототожнював з логікою взагалі, практично відсутній такий важливий розділ науки логіки, як вчення про речення (судження) і силогізми.

Можливо, саме тому в інтелектуальних колах Острога вже в середині 80-х рр. XVI ст. виникла ідея доповнити "Діалектику" Дамаскина саме розділом про силогізми. З цією метою був перекладений з латинської мови і виданий друком у Вільні 1586 р. (разом з "Кграматыкою словеньска языка") трактат про силогізми італійського вченого першої половини XVI ст. Йогана Шпанґенберґа, який двічі перед тим виходив друком у Кракові (1544 і 1552 р.). Трактат "От другіє діалектики Иоана Спанинбергера о силогизме" містить визначення силогізму; поділ силогізмів на позитивні й негативні, категоричні й заперечні ("утвержджающіє і прящіє"), їхні зразки; ентимеми, їхні визначення, приклади без більшого і меншого засновків; визначення фігури силогізмів і приклади силогізмів трьох фігур; визначення модусів ("чинів") силогізму та їхні приклади на всі три фігури; правила про співвідношення силогізмів [26].

Перші українсько-білоруські діалектики небагато вносили до загального розвитку науки логіки. Їхній науковий зміст загалом відповідав тому рівневі формальної логіки, який давала традиційна європейська схоластична освіта. Новим у розвитку логічних знань в Україні було хіба те, що перекладами курсів діалектики "слов'яноруською" мовою українські вчені творили ґрунт для вироблення логіко-філософської термінології на новій, народорозмовній основі.

Систематичне ж викладання діалектики в Україні, започатковане в Києво-Могилянському колегіумі, велося латинською мовою. В ідейному змаганні двох культурних впливів — західного і східного — перемогла європейська науково-філософська традиція, що було результатом загальної переорієнтації української духовності на Захід. У дусі

* Тут і далі терміни і цитати з "Діалектики" Й.Дамаскина подаємо за виданням: *Архангельский А.С.* Очерки из истории западнорусской литературы XVI—XVII вв. — Москва, 1888. — Прилож. III. — С. 155—165.

[26] Див.: *Харлампович К.* Новая библиографическая находка. — С. 221—224; *Архангельский А.С.* Указ. соч. — Прилож., л. 337 об. — 342. — С. 165—166.

західної університетської традиції професори Києво-Могилянського колегіуму почали викладати діалектику в загальному курсі філософії як вступну частину до так званої великої логіки (Logica major). Проте мова про це піде трохи далі.

Математика. Математика (арифметика і геометрія) за програмою "семи вільних мистецтв" теж мала входити до програми гуманістичних шкіл середнього рівня. Є дані, що систематичне викладання математичних наук, зокрема арифметики, велося вже в Острозькій школі. Про це свідчить рукописний збірник початку XVII ст., який походить з Острога і містить ряд задач і вправ з арифметики. Майже всі задачі, вміщені в ньому, пов'язані з торговельною практикою і нагадують ті задачі, що їх доводилося розв'язувати купцям [27].

Про зацікавленість в Україні математичними науками на зламі XVI—XVII ст. свідчить той факт, що в особистих бібліотеках освічених міщан та представників духовенства були книги науково-природничого змісту. Судячи з підручників та рукописних посібників, якими користувалися в школах XVI — початку XVII ст., автори цих праць розрізняли два види арифметики: числову, або звичайну, і так звану лінійну, обчислення в якій виконувалися на лініях за допомогою камінців або спеціальних жетонів.

У математичній літературі XVI — початку XVII ст., що поширювалася в українському науково-освітньому середовищі, переважає так звана лінійна арифметика. Зразком цього типу арифметичної науки слід вважати друкований латиномовний підручник "Лінійна арифметика" Бенедикта Гербеста, що вийшов у Кракові 1561 р. (Benedicti Herbesti Neapolitani. Arithmetica linearis, 1561). Бенедикт Гербест (1531—1593), виходець з України, народився у галицькому містечку Нове Місто (нині Старосамбірського р-ну Львівської обл.), назву якого увіковічнив у своєму другому, прибраному, прізвищі — Neapolitanus. Він був глибоко інтегрований у тогочасну західну культуру в її польському варіанті, на сороковому році життя (1571) став єзуїтським проповідником і педагогом. Будучи ректором Львівської катедральної школи (50-ті рр. XVI ст.), запровадив там викладання курсу арифметики, який було покладено в основу його друкованого підручника "Лінійна арифметика". Цей підручник став таким популярним, що впродовж наступних п'ятнадцяти років витримав ще п'ять видань [28]. Зміст "Лінійної арифметики" Гербеста загалом відповідав рівневі європейської арифметичної науки того часу. В ній викладені, як це було тоді заведено, дев'ять арифметичних дій. До чотирьох основних — додавання, віднімання, множення і ділення — Гербест додав ще такі дії, як нумерація, подвоєння, роздвоєння, піднесення до степеня і добування кореня [29].

Є відомості про викладання арифметики та геометрії в Києво-Могилянському колегіумі. Про рівень цих предметів може свідчити "Арифметичний рукопис" середини XVII ст., який є учнівськими записами відомого культурного діяча Симеона Полоцького з часів його навчання у Києво-Могилянсь-

---

[27] *Ісаєвич Я.Д.* Джерела з історії української культури доби феодалізму XVI—XVIII ст. — Київ, 1972. — С. 55.

[28] *Diani J. Wachulka A.* Tysiąc lat polskiej myśli matematycznej. — Warszawa, 1963. — S. 70.

[29] *Хічій О.Ф.* Про "Лінійну арифметику" XVI ст. та її автора Бенедикта Гербеста // Докл. и сообщ. Ужгород. ун-та: Серия физ.-мат. и истор. наук. — Ужгород, 1962. — № 5. — С. 124—125.

кому колегіумі [30]. Тут, зокрема, викладено правила виконання чотирьох арифметичних дій, приклади та способи перевірки правильності їх виконання. Таблицю множення подано у формі традиційної таблиці Піфагора. В розділі "Про золоте правило" зазначено, що застосування цього знаменитого правила, яке інакше називають правилом трьох, або правилом пропорційних чисел, приносить велику користь. Розглянуто два види "золотого правила" — пряме та зворотне (кожне з яких було простим та складним). Способи застосування правил пояснено на конкретних прикладах, а одержані результати перевіряються [31]. Зміст розділу "Про дроби або хвилини (мінути)" обмежується елементарними відомостями про звичайні дроби та їхнє застосування в астрономії, геометрії, мірчій справі, торгівлі. В зв'язку з розглядом питання про поділ години, хвилини та кола на градуси подано коротку інформацію про шестидесяткову систему числення, яка серед астрономів античності і середньовіччя мала більше поширення, ніж десяткова [32].

Вивчення дробів, як і арифметики загалом, мало велике значення для засвоєння інших точних наук, зокрема геометрії. Про рівень її розвитку в Україні можемо судити по тих практичних курсах геометрії, які дійшли до нас з XVI — початку XVII ст. Дослідники цих праць зазначають, що вони включали планіметрію і деякі відомості про обчислення площі поверхонь та об'ємів найпростіших геометричних тіл. Особливу увагу в цих курсах приділено задачам вимірювання на місцевості за допомогою найпростіших інструментів [33].

Астрономія. В оді, присвяченій астрономії і вміщеній у київському "Євхаристиріоні" 1632 р., її автор Михайло Полубенський писав, що той, хто добре пізнав "звіздарську науку", є "щасливішим над інних" [34]. Оскільки сам прихід Христа на землю супроводжувався астральним явищем (Вифлеємська зірка), то астрономія, на думку автора оди, вже тим фактом дістала найвище благословення [35].

Можливо, саме таке розуміння божественного призначення астрономії спричинилося до того, що вона користувалася чи не найбільшою серед природничих наук популярністю в колах освічених верств українського суспільства. Астрономія не тільки вивчалася у тогочасних українських школах, а й знаходила зацікавлених людей в позаакадемічному середовищі. Астрономічна проблематика, часто переплетена з астрологією й окультними науками, займала чільне місце на сторінках полемічної літератури, духовної поезії, літописів і мемуаристики. Бібліотеки культурно-освітніх закладів і приватних осіб поповнювалися книгами з астрономії та астрології, що походили з наукових осередків Західної Європи. Зокрема, маємо свідчення, що в бібліотеках Острога було кілька праць астрономічного характеру: "Космографія" (Антверпен, 1564), "Фізика і сферика" (Франкфурт, 1593) і "Астрономічний календар на 1506 р." [36].

Разом з тим переписуються старі і здійснюються нові переклади відомих у нас іще з XV ст. популярних західноєвропейських астрономічних трактатів,

---

[30] *Матвіїшин Я.О.* Невідомий математичний рукопис XVII ст. з Києво-Могилянського колегіуму. — Київ, 1981. — С. 5—6.

[31] Там само. — С. 7.

[32] Там само. — С. 8.

[33] История отечественной математики: В 4 т. — Киев, 1966. — Т. 1. — С. 103.

[34] *Тітов Хв.* Матеріали... — № 41. — С. 297.

[35] Там само. — С. 297.

[36] *Сотниченко П.А.* К истории библиотеки Острожской школы // Федоров. чтения, 1981. — Москва, 1985. — С. 150.

зокрема "Луцідарія" Гонорія Отенського та "Сфери" Йоана Сакробоско. Так, до нас дійшов прекрасно збережений список нового українського перекладу "Луцідарія" з 1636 року [37]. Виникнення та будова світу подаються у цьому творі за Арістотелем і Птолемеєм. До такого роду книг належала і "Сфера" Йоана Сакробоско. Її український переклад, як відомо, вперше з'явився ще в другій половині XV ст. під назвою "Космографія". Однак текст цього астрономічного твору дійшов до нас за списком кінця XVI ст. у так званому Холмському збірнику, що містив ряд праць на астрономічно-астрологічні теми [38]. Цей факт якоюсь мірою свідчить про те, що праця Сакробоско, будучи перекладеною у нас іще в XV ст., продовжувала залишатися популярною і в наступному столітті. З огляду на те, що її зміст вже детально аналізувався, коли йшла мова про науку XIV—XV ст., тут лише нагадаємо, що ця праця, як і "Луцідарій", широко викладала арістотелівсько-птолемеївське вчення про світобудову, і не тільки в Україні, а й в усій Європі аж до кінця XVI ст. залишалася основним астрономічним твором, незважаючи на існування в той час теорії Коперника [39].

Згаданий Холмський збірник* астрономічно-астрологічних праць є унікальним явищем в українській астрономічній науці кінця XVI — початку XVII ст. Його анонімний укладач зібрав українську наукову літературу з астрономії різного походження і різної традиції. В ньому поряд з уже згадуваною "Космографією", яка мала у нас уже понад столітню традицію, було вміщено і ряд астрономічних статей пізнішого походження. Та найцікавішим у Холмському збірнику виявився вже згадуваний переклад однієї з астрологічних праць українського вченого XV ст. Юрія Дрогобича.

Наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. не було в Україні практично жодного культурного діяча, який би не цікавився питаннями астрономії і особливо астрології. Одна з перших друкованих праць українського культурно-національного відродження кінця XVI — першої половини XVII ст. — "Календар Римський Новий" (Острог, 1587) ректора Острозької академії Герасима Смотрицького — була присвячена саме астрономічно-календарним питанням [40]. Над астрономічно-астрологічною проблематикою працював також інший учасник Острозького науково-освітнього гуртка — поет і математик Андрій Римша. Відомо, що він був автором якогось астрологічного прогностика, яким користувався князь Костянтин Острозький [41].

Астрономічно-астрологічної проблематики не оминув і син Герасима Смотрицького Мелетій Смотрицький. Саме йому приписують авторство рукописного астрономічного твору з початку XVII ст., який умовно можна назвати "Повчання про комети" [42]. До його

---

[37] *Карский Н.Ф.* Малорусский Луцидарий по рукописи XVII в. // Варшав. универ. изв. — Варшава, 1905. — Т. 9. — С. 1—57. (Далі цитати в тексті наводяться за цим джерелом.)

[38] *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков // СОРЯС, 1903. — Т. 74. — № 1. — С. 409—413.

[39] *Ольшки Л.* История научной литературы на новых языках. Образование и наука в эпоху Ренессанса в Италии. — Москва; Ленинград, 1934. — Т. 2. — С. 35.

* На нього вперше звернув увагу київський вчений М.Петров ще наприкінці XIX ст. Див.: Киев. старина. — 1893. — № 10. — С. 155—156.

[40] (*Смотрицький Герасим*). Календар Римский Новый // АЮЗР. — Ч. 1, т. 8. — С. 250—265.

[41] *Ісаєвич Я.Д.* Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. — Львів, 1975. — С. 91.

[42] Див.: *Святский Д.О.* Очерки истории астрономии в Древней Руси // Историко-астрономические исследования. — Москва, 1962. — Вып. 8. — С. 56—57.

написання автора спонукала поява комети 1618 р., яка викликала великі пересуди в народі і була зафіксована в Київському літописі [43]. За своєю структурою та змістом це повчання має характер трактату, в якому автор викладає панівні в його епоху астрономічні та астрологічні уявлення.

У полоні астрологічних вірувань перебував Афанасій Филипович. 1646 р. він написав знаменитий "Діаріуш" — своєрідну історію своїх поневірянь. Цей твір сповнений астрологічними видіннями і пророцтвами. Страждалець за православ'я і непримиренний ворог церковної унії, Филипович намагався залучити до боротьби з нею навіть астрологію. Про це свідчать його неодноразові твердження, що в разі "винищення" унії нарешті настануть "добрі літа", бо "и планети указують Меркуріуша для Венери ласкавость в тых літах" [44].

З початком XVII ст. "звіздарська наука" настільки заполонила духовну атмосферу українського суспільства, що стала відкрито проникати на сторінки богословської літератури, незважаючи на те, що офіційна церква рішуче засуджувала будь-яке "звіздозаконіє". Лаврентій Зизаній, корецький протопіп і вчений-філолог в одній особі, у своєму "Катехізисі" (1627), попри виклад християнського ісповідання віри, подав багато даних з природознавства й астрономії. В "Катехізисі" Л.Зизаній, зокрема, писав "о крузех небесных, и о планитах, и о зодиях, и о затмении солнца, о громе и молнии, и о тресновении, и о шибении, и о перуне, и о комитах, и прочих звездах". Коли його московські опоненти, ревнителі чистоти православія, осудили ці астрономічні дані як такі, що походять з "книг острологии,... от волхвов и от идолослужителей", Лаврентій виправдувався тим, що подав "вѣдомости ради, чтобы человек ведал, яко то єсть", а не для того, щоб показати, що "звѣздами правится житию нашему" [45].

"Звіздарською наукою" цікавився і Кирило-Транквіліон Ставровецький. У своєму "Зерцалі богословії" (Почаїв, 1618 р.), розмірковуючи про будову землі та її розташування у всесвіті, він наводить погляди "многих філософов и мудрейших богословов", які твердили, що земля кругла, "як яблуко", і не тільки земля, а й небо і весь світ "округлий єсть" [46]. Що стосується небесних світил, то про них автор повідомляє: сонце "прехожденієм своїм в дванадесятех доміх нелестных звізд", тобто рухом по сузір'ях зодіаку, творить пори року — зиму, весну, літо й осінь. Обертаючись разом з небом від сходу до заходу, воно творить день на верху землі і ніч під нею, а проходячи відтак над землею від заходу до сходу, тут творить день, а на верху землі — ніч [47]. Рух місяця і планет служить основою для вимірювання часу, "показуєт времена и лѣта" [48]. В іншому своєму творі — "Євангелії учительному" (Рахманів, 1619 р.) — Ставровецький, говорячи про місяць, твердить, що він має світлість від сонця". Він є причиною со-

[43] Див.: Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси, изданный комиссиею для разбора древних актов. — Киев, 1888. — С. 87.

[44] *Филипович А.* Диариуш 1646 р. // РИБ, 1878. — Т. 4. — С. 97; див. також с. 85, 86.

[45] Прение Лаврентия Зизания с игуменом Илиею // Летописи русской литературы и древности. — Москва, 1859. — Т. 2. — Отд. 2. — С. 94.

[46] *Маслов С.И.* Кирилл-Транквиллион Ставровецкий и его литературная деятельность. — Киев, 1984. — С. 147.

[47] *Ставровецький К.-Т.* Зерцало богословії. — Почаїв, 1618. — Ч. 2. — Арк. 17 зв. — 18.

[48] Там само. — Арк. 17 зв.

нячних затемнень: оскільки сонце знаходиться на п'ятому, більш високому небі, а місяць — на четвертому, під час настання місяця бувають моменти, коли місяць займає місце під сонцем, закриває його, наче хмара, і творить тьму на землі. Конструкцію землі і "небес" він пояснює на основі птолемеївської системи світобудови. Для нього однозначно земля куляста, "як яблуко", і взагалі увесь всесвіт "округлий єсть". Йдучи за європейською науковою традицією, К.-Т. Ставровецький утверджував погляд про сферичність всесвіту та пояснював рух небесних світил самообертами рухомих сфер, тобто законами природи. В умовах України кінця XVI — першої половини XVII ст. це мало прогресивне значення, оскільки в духовному житті українського суспільства продовжували поширюватися старі візантійські космологічні вчення, що відстоювали уявлення про плоску будову всесвіту. В цьому плані варто відзначити зростання інтересу в середовищі певних суспільних кіл до відомої астрономічно-географічної праці візантійського книжника VI ст. Козьми Індикоплова "Християнської топографії". Це можна пояснити хіба що реакцією ортодоксальних церковних кіл на інтенсивне поширення в цей час різних астрономічних вчень західноєвропейського походження.

Серед цих вчень, як переконливо свідчать дані, поряд з геоцентричною системою Арістотеля—Птолемея впевнено пробивала собі дорогу геліоцентрична теорія М. Коперника. Є вагомі докази того, що вже острозькі вчені і студенти були добре обізнані з геліоцентричним вченням польського астронома [49]. Серед викладачів Острозької школи були люди, які, навчаючись свого часу в Падуанському університеті, могли слухати лекції самого Галілея.

У курсі найновіших досягнень тогочасної європейської астрономічної науки були, без сумніву, і вчителі Львівської братської школи. Один з її провідних викладачів Стефан Зизаній вже відкрито декларував і обстоював погляд про множинність і безмежність світів. "Абовім вся земля, на которой живем, — писав він, — як єдина точка в посередку неба, а пред ся колкоє мает множество; а небеса небесныє еще болше безмірную мают лічбу" [50]. Твердження про "множество" світів і "безмірную лічбу" небес у кінці XVI ст. було вельми сміливим і межувало з релігійним вільнодумством.

Отже, на зламі XVI—XVII ст. у розвитку астрономічної науки в Україні виникають якісно нові моменти. Ми бачили, що впродовж XV—XVI ст. астрономічні вчення в Україні були представлені двома напрямами геоцентричного розуміння світу, які між собою боролися. Представники першого напряму вважали землю плоскою, а небо — чашеподібним. Не залишаючи місця законам природи, вони твердили, що небесні світила рухаються безпосередньо ангелами. Такі погляди обстоювали прихильники старої візантійської православної вченості. Другий напрям був пов'язаний з інтерпретаціями арістотелівсько-птолемеївської системи, за якою земля і всесвіт визнавалися круглими, а рух планет і зірок пояснювався самообертом небесних тіл. Цей напрям репрезентували, в основному, переклади західних космографічних посібників, зокрема "Луцідарія", "Космографії" ("Sphera" Й. Сакробоско), різного роду астрологічні

[49] *Нудьга Г.А.* Перші магістри і доктори // Жовтень. — 1982. — № 3. — С. 101.

[50] *Зизаній С.* Казанье святого Кирилла Патріархи ієрусалимского о антіхристѣ и знакох его... // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. — Львів, 1906. — Т. 5. — С. 157.

посібники, хроніки, календарні книги тощо. Тим часом наприкінці XVI і особливо в першій половині XVII ст. до нас із Заходу починає проникати геліоцентричне вчення М. Коперника. Як і в Західній Європі того часу, це вчення поширюється в Україні у протиборстві з геоцентричною теорією Арістотеля — Птолемея. Спершу як об'єкт критичного аналізу, а згодом як предмет об'єктивного викладу в шкільних курсах астрономії коперниківське вчення про світобудову починає поступово завойовувати собі право на існування в українській астрономічній думці XVII ст. Це виразно показує наукова практика Києво-Могилянського колегіуму.

Вперше задокументований виклад системи М. Коперника в Україні знаходимо під 1647 р. у філософському курсі (в розділі фізики) ректора Києво-Могилянського колегіуму Інокентія Гізеля [51]. У "Повному курсі філософії" (Opus totius philosophiae), прочитаному ним студентам колегії в 1646—1647 рр., детально викладено "погляд Коперника, який вважав, що небеса і сонце не обертаються, а сонце є нерухомим центром Всесвіту, так що Земля, обертаючись, описує коло навколо Сонця і в той спосіб творить дні і роки" [52]. Хоч І. Гізель ще критично ставився до вчення Коперника, оскільки воно, на його погляд, "суперечить Святому Письму", однак ознайомлення з ним студентів розширювало їхні пізнавальні горизонти, давало поштовх для пошуків наукової істини.

Взагалі українські вчені першої половини XVII ст. були піонерами в поширенні геліоцентричного вчення не тільки в Україні, а й в усій Східній Європі. Так, Єпифаній Славинецький, професор Києво-Могилянського колегіуму в 40-х рр. XVII ст., переїхавши 1649 р. з культурною місією до Москви, переклав і видав там (разом з іншим киянином Арсенієм Сатановським) космологічну працю Йогана Блеу "Theatrum orbis terrarum" (Амстердам, 1645), в якій не тільки об'єктивно, а й прихильно подавався виклад учення Коперника [53]. Наведений вище стислий огляд історії астрономічних вчень в Україні наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. засвідчує, що тодішня українська астрономічна думка розвивалася в загальному руслі астрономічної науки того часу.

Характеризуючи стан наукових знань, слід зазначити дальший розвиток правознавства (правничі, політичні, соціальні проблеми розглядали згадуваний Станіслав Оріховський, професори Замойської академії, де 1594 р. засновано кафедру римського права), нагромадження знань з сільського господарства (отже, з ботаніки та зоології), військової техніки, медицини. В українських містах працювало чимало здібних медиків. Зокрема, львівський доктор медицини Еразм Сикст відзначився як автор трактату з бальнеології — книжки про мінеральні води в с. Шкло.

Підбиваючи загальний підсумок розвитку науки в Україні в другій половині XVI — першій половині XVII ст., слід насамперед підкреслити її відчутний прогрес: від загального нагромадження різного роду знань до виділення окремих із них у самостійні науки. Наука, під якою розуміли головно вченість і знання, а не дослідження, ставала важливим компонентом інтелектуальної

---

[51] Див.: *Ничик В.М.* Изучение системы Коперника в Киево-Могилянской академии // Филос. науки. — 1974. — № 1. — С.116; *Matwiiszin J.* Idee Kopernika na Ukrainie // Kwartalnik historii nauki i techniki. — Warszawa, 1974. — R. 19, № 4. — S. 657—676.

[52] НБУВ, рукопис МАК/п. 128, арк. 469 зв.

[53] *Райков Б.Е.* Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. — Москва; Ленинград, 1937. — С. 90.

діяльності [54]. Запровадження в навчальну практику українських шкіл (70—80-х рр. XVI ст.) так званих семи вільних наук сприятливо вплинуло на вироблення нового розуміння науки як відносно незалежної від богослов'я галузі духовної культури. Втім у школах навчальний матеріал групувався не за схемою семи наук, яка з часом щораз більше перетворювалася на абстракцію. Якщо найпомітнішого поступу зазнали гуманітарні науки, зокрема граматика та інші словесні дисципліни, то це пояснюється специфікою духовної атмосфери часу, коли Україна переживала своє культурно-національне відродження з досить чітко вираженим ренесансно-гуманістичним забарвленням.

4.17. Розвиток філософської думки

Джерела та шляхи поширення філософських ідей. Започатковані в другій половині XVI ст. зрушення в культурному житті українського народу не могли не позначитися на філософському осмисленні природи й духовного життя. Природно, що інтерес до філософської проблематики в Україні зростає як у православному, так і в католицькому середовищі. Якщо йдеться про православних книжників, то в їхньому колі продовжують вивчатися й переписуватися філософські та богословські твори візантійських авторів, відомих у нас ще в попередні століття. З'являються, зокрема, нові списки різних "слів" та "повчань" Авви Дорофея, Ісаака Сирина, Єфрема Сирина, Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта, Іоанна Ліствичника, Ніла Синайського та ін. [1] На початку XVII ст. з'явився новий український переклад "Ліствиці" — знаменитого в середньовіччі аскетичного твору Іоанна Синайського (Ліствичника). Тоді ж були заново перекладені дві праці Ніла Синайського "Цвітник духовний" і "Об осми помыслах". Варто відзначити також зростання популярності в XVI ст. Псевдо-Діонісія Ареопагіта. Його твори займали почесне місце в монастирських та братських книгозбірнях. Про це свідчить також поява в той час (кінець XVI ст.) українського перекладу (із західного оригіналу) "Житія Діонісія Ареопагіта". Важливо, що твори Псевдо-Діонісія (так звані Ареопагітики) вже не тільки читали й переписували, — їх активно використовували в міжконфесійній полеміці, що розгорнулася в Україні наприкінці XVI ст. Особливою повагою користувалися Ареопагітики серед вчених Острозької академії, зокрема тих, які стояли в опозиції до західних впливів католицтва й протестантства. Тут насамперед слід назвати Василя Суразького, для якого авторитет Псевдо-Діонісія був надзвичайний. Використовуючи у своїй праці "Про істинну віру" (Острог, 1588) філософсько-релігійні ідеї Ареопагітик, острозький книжник намагався протиставити

[54] Див.: Historia nauki polskiej. — Т. 1. — S. 435.

[1] *Добрянский Ф.* Описание рукописей Виленской Публичной Библиотеки, церковнословянских и русских. — Вильна, 1882. — С.XXX, XXIX, 92—95; *Розов М.М.* Маловідомі джерела з історії української мови. Рукописи греко-українського капітулу м.Перемишля // Питання історії української мови. — Київ, 1970. — С. 176; *Попов А.* Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. — Москва, 1872. — № 57. — С. 89—91; *Петров Н.И.* Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. — Вып. 1. — № 110. — С. 177; Вып. 2. — № 216—219. — С. 69—72; № 488. — С. 166—182.

раціоналістичній теології Заходу містичне богослов'я Сходу [2].

Наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. не згасає інтерес і до східної патристики. Саме на цей час припадає поява нових перекладів низки праць східних отців церкви. Так, зусиллями вченого гуртка князя Андрія Курбського, що діяв у містечку Миляновичі на Волині у 70—80-х рр. XVI ст., було перекладено "Новий Маргарит" І.Златоуста, дві частини книги І.Дамаскина "Джерело знань" — "Діалектика" і "Небеса", а також окремі "Слова" Василія Великого, Григорія Богослова і згадуваного вже Псевдо-Діонісія Ареопагіта. 1594 р. в Острозі вийшла книга Василія Великого про піст ("Книга о постничестві"), а на самому початку XVII ст. (1614 р.) львівські братчики переклали і видали твір Іоанна Златоуста "Про священство".

Особливе значення для поглиблення філософських знань мала "Діалектика" Іоанна Дамаскина. Ця праця охоплювала виклад і часткове коментування відомого твору Порфирія "Ізагоге", а також "Категорій" і "Органону" Арістотеля, включаючи ряд додаткових текстів деяких пізньоантичних коментаторів Стагірита. "Діалектика" Іоанна Дамаскина містила ряд логіко-філософських питань, які торкалися головно проблеми понять і термінів, істотних та невласних ознак (предикабілій). Тут широко пояснюється так зване дерево Порфирія, у зв'язку з чим значну увагу приділено поясненню арістотелівських категорій (субстанція — "єстество", кількість — "великость", якість — "якость", дія — "дѣланіє", терпіння — "тѣрпеніє", стан — "лежаніє", місце — "гдѣ", час — "когда", володіння — "мѣніє" (від слова мѣти, тобто мати щось), відношення — "отношеніє"). Загалом "Діалектика" Іоанна Дамаскина знайомила з чотирма основними методами пізнання дійсності: розподілом на види за видовими відмінностями, поєднанням роду з видовими відмінностями та визначенням, що виникає внаслідок цього поєднання, а також розподілом складного на прості елементи і доведенням. Однак основним недоліком "Діалектики" Дамаскина, яку він, до речі, ототожнював з логікою взагалі, було те, що в ній був практично відсутній такий важливий розділ науки логіки, як вчення про речення (судження) і силогізми. Це пояснюється схильністю Дамаскина до неоплатонізму, представники якого, як відомо, демонстративно нехтували силогістикою Арістотеля.

На зламі XVI—XVII ст. у системі візантійських культурних впливів на Україну відбуваються якісні зміни. Якщо до цього часу духовна культура України впродовж століть живилася візантійською книжністю головно релігійно-аскетичного змісту, то в зазначений період спостерігається вже відчутне зростання інтересу до візантійської літератури світського, гуманістичного характеру. Саме наприкінці XVI ст. стають вперше відомими в Україні імена Михайла Пселла, Томи Магістра, Максима Плануда, Мануїла Мосхопула, Федора Метохита, Никифора Григораса, Георгія Геміста Пліфона, Віссаріона Нікейського та ін. Творчість цих візантійських вчених-гуманістів справила помітний вплив на розвиток філософської культури українського народу в цей період [3].

Необхідно зазначити, що майже всі праці давніх і пізніших візантійських

[2] *Паславский И.В.* К вопросу о философских взглядах деятелей Острожской академии (Идеи неоплатонизма в произведениях Василия Суражского и Клирика Острожского) // Федоровские чтения, 1981. — Москва, 1985. — С. 76—83.

[3] Див.: *Паславський І.В.* З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.

авторів, які наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. поширювалися в середовищі освічених верств України, у філософсько-світоглядному плані базувалися на ідеях пізньоантичного неоплатонізму. Як побачимо далі, вони знаходили тут авторитетних прихильників, через яких відчутно впливали на формування відповідного ідейного нурту у філософській культурі України того часу.

Однак діалектика культурних процесів в Україні наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. полягала в тому, що українське духовне життя, не пориваючи цілком з візантійською традицією, дедалі відчутніше починає збагачуватися духовними вартостями західноєвропейського світу. Рішучий поворот до Заходу виразно проявився в усіх сферах культурного і релігійного життя українського суспільства. Можемо навіть твердити, що найхарактернішою рисою формування нової української культури того часу був її синкретизм, коли інтенсивно здійснювався синтез старої української духовності візантійського типу з культурними вартостями західноєвропейського світу.

Саме звідтіля, з Європи, починають проникати до нас оригінальні твори Арістотеля і Платона, а також праці їх середньовічних коментаторів — від Порфирія до Томи Аквінського. Переміна культурної орієнтації особливо помітна при зіставленні книжкового фонду бібліотек. Так, якщо ще 1557 р. книгозбірня Супрасльського монастиря складалася виключно з літературної продукції візантійсько-південнослов'янського кола, то в книгозбірнях Острога кінця XVI ст. значне місце займають вже книги західноєвропейського походження, в тому числі філософські твори Арістотеля, Цицерона, Петрарки та ін. Отже, не дивно, що якісно нові філософські віяння дали перші наслідки саме в Острозі. Є достовірні дані, що в Острозькій школі

MANIPLVS
ARISTARVM
LOGICALIVM SCOTI
Ad ex-cutiēdum Leopoli in ædibus
S. Andreæ PP. Bernardinorum.
SVB
Auspici's Illustrissimi ac Magnifici Dñi,
DNI IANVSSII
DE HOLOYSKO
TYSZKIEWICZ
Capitanei Zytomiriensis, &c.
Benefactoris munificentissimi.
A
Patre Fr. IOSEPHO MOGILNICKI
Ordinis Minorū de Obseruantia Superintendente sibi V. Patre GEORGIO
KLODNICKI eiusdem Instituti Philosophiæ Lectore Propositus.
Anno à partu Virgineo. 1629. Mense Die Hora

Тези диспуту з філософії. Львів, 1629 р.

учні вивчали вже не тільки філософсько-богословську літературу візантійського походження (І. Дамаскина, Іоанна Златоуста, Діонісія Псевдо-Ареопагіта, Максима Грека та ін.), а й знайомилися з творами Арістотеля та його західноєвропейських коментаторів — Порфирія, Ансельма Кентерберійського, Альберта Великого, Томи Аквінського, Петра Ломбардського та ін. Один з учнів та викладачів Острозької школи Гаврило Дорофеєвич свідчив, що він вивчав "Органон" Арістотеля та "Ізагогу" Порфирія мовою оригіналу [4]. Інший випускник Острозької школи — Мелетій Смо-

[4] *Ісаєвич Я.Д.* З історії викладання філософії на Україні (XVI—XVIII ст.) // Від Вишенського до Сковороди (З історії філософ. думки на Україні XVI—XVIII ст.). — Київ, 1972. — С. 26.

трицький, — розв'язуючи тринітарійну проблему, широко послуговувався логічними "Сентенціями" Петра Ломбардського — середньовічного філософа-схоласта[5]. У своїх творах він покликався також на філософські праці Ансельма Кентерберійського, Альберта Великого (Больштедта), Джованні Фінданци (Бонавентури), Томи Аквінського. Йому були відомі представники так званої другої схоластики — Толедо, Васкеза, Сото та ін. Твори Томи з Аквіна були і в бібліотеці відомого острозького вченого Кипріана[6]. Вчення іншого видатного філософа-схоласта Іоанна Дунса Скота теж було відоме в Україні. Зокрема, 1618 р. у м. Добромиль у Галичині видано тези диспуту з питань його філософської системи, автором яких був Б. Крупка, а в 1629 р. — тези про логіку Скота захищав у Львові кармеліт Йосиф Могильницький. Про обізнаність з давньою і новою філософською літературою свідчать також тези слухача філософії у Львівському єзуїтському колегіумі Івана Саковича "Про всесвіт, його частини, небо і чотири стихії" (латинською мовою, Львів, друкарня Шеліги, 1629), книга Марка Корони "Керівництво або вступ до зрозуміння термінів елементів логіки та філософії" (польською мовою, Львів, друкарня Сльозки, 1639), тези С. Гіркевича "Перший розділ курсу філософії" (Львів, друкарня Сльозки, 1641) та інші тогочасні публікації філософського змісту[7].

Ймовірно, з участю Острозької академії було перекладено церковнослов'янською мовою і видано друком у Вільні частину "Діалектики" Іоанна Спангенберга "О силогізмі". Можна припустити, що видавці, публікуючи переклад розділу про силогізми з логічної праці західноєвропейського вченого, прагнули компенсувати ті розділи науки логіки, яких бракувало в "Діалектиці" Іоанна Дамаскина.

Досвід Острозької школи був врахований засновниками братської школи у Львові. Від початку навчальний план Львівської братської школи передбачав поступове впровадження тут філософських студій. У бібліотеці братства було кілька грецьких і латинських видань творів Арістотеля, збірка творів Платона, "Енхірідіон" Епіктета та ряд інших філософських трактатів[8]. З початком XVII ст. філософія Арістотеля почала активно проникати і в Київську братську школу. Її ректор Касіян Сакович видав дві філософські праці — "Арістотелівські проблеми" (1620) і "Трактат про душу" (1625), в яких широко використав досягнення перипатетичної філософії. Крім того, український вчений виявив ґрунтовну обізнаність із вченням інших античних філософів, зокрема Платона, Фалеса Мілетського, Анаксімена, Піфагора, Цицерона, Сенеки, Валерія Максіма та ін.[9]

Поряд з вченням перипатетиків із Заходу почала проникати в Україну філософія стоїків. Твори Цицерона, Сенеки, а також представників європейського неостоїцизму — Юста Ліпсія (1547—1606), Гуго Ґроція (1583—1645)

---

[5] Історія філософії на Україні: У 3 т. — Київ, 1987. — Т. 1. — С. 214.

[6] Див.: *Legrand E.* Bibliographie hellenique. — Paris, 1896. — T. 4. — № 46. — P. 220

[7] *Krupka B.* Conclusiones ex universa philosophia secundum mentem... Ioannis Duns Scoti. — Добромиль, 1617; *Mogilnicki I.* Maniplus aristarum logicalium Scoti... — Львів, 1629; Див.: *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... — Кн. 1. — С. 38, 49. — № 112, 196.

[8] *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль у розвитку української культури XVI—XVIII ст. — Київ, 1966. — С. 132—136; *Його ж.* З історії викладання філософії на Україні. — С. 26.

[9] *Нічик В.М.* Філософія в Київській братській школі // Філософ. думка. — 1982. — № 2. — С. 58; Пам'ятки братських шкіл... — С. 337—512, 556—565.

та ін. стають добре відомими в Україні. Твори Цицерона особливо пошановувались у католицькому культурному середовищі України, що не могло не вплинути певною мірою й на православне інтелектуальне оточення. Відомо, що вже в 50-х рр. XVI ст. у школі при латинському кафедральному соборі у Львові активно вивчалися й пропагувалися листи й промови Цицерона [10]. Вивчали їх і у Замойській академії та єзуїтських школах, серед студентів яких були й українці, наприклад, згадуваний вже слухач філософії Іван Сакович. Поширенню в українській громадській думці того часу ідей стоїцизму сприяв також той факт, що багато культурних діячів України початку XVII ст. здобували освіту в знаменитій Замойській академії (засн. 1593 р.), де вивчення філософії стоїків займало провідне місце [11]. Тут завершували свої студії Касіян Сакович, Гнат Євлевич, Ісая Трофимович-Козловський, Інокентій Гізель, Сильвестр Косов, Йосиф Кононович-Горбацький.

На зламі XVI—XVII ст. в Україну починають активно проникати релігійно-філософські та суспільні ідеї західноєвропейських гуманістів і протестантів. Друковані праці діячів Відродження і Реформації стають надбанням освічених верств українського суспільства. Так, у бібліотеках львівських міщан XVI — першої половини XVII ст. були твори італійських гуманістів — Петрарки, П'єтро Помпонацці, Марсіліо Фічіно, Джіроламо Кардано, Піко делла Мірандоли. Навіть у простого служника Івана Борика були 1574 р. книги відомих діячів реформаційного руху [12]. В умовах ідеологічної боротьби, що розгорнулася навколо Берестейської унії 1596 р., ідеї західноєвропейських гуманістів і протестантів починають відігравати все відчутнішу роль. Полемічні твори українських авторів зарясніли іменами Савонароли, Енея Сільвія Пікколоміні, Лоренцо Валли, Дзабарелли, Миколая Кузанського, Рудольфа Агріколи, Йогана Рейхліна, Еразма Роттердамського, Петрарки, Боккаччо, Миколая Рея, Мартина Кровицького та ін. Поширення їхніх ідей в середовищі українського суспільства відчутно вплинуло на формування у філософській думці України того часу раціоналістичного нурту, на утвердження принципів християнського гуманізму західного, ренесансного типу.

За своїм характером і формальними ознаками філософська культура України кінця XVI — початку XVII ст. може бути визначена як філософія етико-гуманістичного напряму. Порівняно незначний інтерес, який проявляли українські вчені того часу до інших філософських дисциплін, зокрема до логіки, фізики, метафізики, очевидно, пояснюється тим, що аж до 30-х рр. XVII ст. в Україні практично не існувало університетської схоластики, яка традиційно культивувала саме ці філософські науки. Таке явище, коли з-поміж інших філософських дисциплін на перше місце висувається моральна філософія, має аналоги в західноєвропейській ренесансній культурі. Як відомо, гуманісти проявляли інтерес саме до етико-філософських проблем і принципово не цікавилися логікою, фізикою чи метафізикою, залишивши ці предмети університетським професорам-схоластам.

Етико-гуманістичний тип філософствування, як відомо, був притаманний українському філософському мисленню і в попередні століття, але тепер він

[10] *Skoczek J.* Dzieje lwowskiej szkoły katedralnej. — Lwów, 1929. — C. 216, 222—225.

[11] *Dąmbska I.* Filozofia w Akademii Zamojskiej w dobie Renesansu // Nauczanie filozofii w Polsce w XV—XVIII wieku. — Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1978. — S. 87—113.

[12] *Ісаєвич Я.Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури. — С. 198—199.

набуває якісно нового, духовно багатшого змісту. Це виявилося передусім у тому, що християнський гуманізм, який лежав в основі практично всіх етико-філософських вчень, що поширювалися тоді в Україні, еволюціонував від свого ранньохристиянського (головно візантійського) варіанта до гуманізму ренесансного типу. Сама логіка історичного розвитку України як інтегральної частини європейської культурної цілості поступово приводила її філософсько-світоглядний потенціал у відповідність із загальноєвропейським філософським процесом.

Характерною рисою філософської культури українського народу наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. був її ідейно-світоглядний плюралізм. Вперше процес розвитку філософської думки в Україні почав виразно набувати форми руху "між протилежностями і через протилежності до синтези" (Д. Чижевський). Цей рух протилежностей в українській філософській культурі зазначеного періоду найяскравіше проявився у формі боротьби двох полярних течій, які сформувалися і протистояли в межах одного етико-гуманістичного напряму. З одного боку, це аскетично-споглядальна течія, яка базувалася на філософії візантійського ісихазму і проповідувала гуманістичні принципи раннього християнства, з іншого — ренесансно-гуманістична течія, представники якої стояли на засадах європейського раціоналізму і проголошували ідеали християнського гуманізму епохи Відродження і Реформації. Перша течія представлена такими відомими іменами, як Іван Вишенський, Йов Княгиницький, Йов Почаївський (Желізо), Ісайя Копинський, Віталій із Дубна. До другої течії належали не менш знані постаті, зокрема Юрій Рогатинець, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Лаврентій Зизаній, Мелетій Смотрицький та ін. Знаменно, що ідейно-світоглядне протистояння цих мислителів було вже не тільки імпліцитно наявне в їх творах, а й яскраво проявлялося у відкритому конфлікті на міжособистому рівні. Маємо на увазі знамениту полеміку між І. Вишенським і Ю. Рогатинцем, Й. Княгиницьким і К.-Т. Ставровецьким [13].

Основною філософською проблемою, яку намагалися розв'язати представники цих двох полярних течій, була проблема людини та її призначення в земному бутті. У центр своїх роздумів вони поклали одну з найважливіших етико-філософських проблем того часу: про співвідношення "активного життя" і "життя споглядального" (vita activa et vita contemplativa). Власне у поглядах на людину, на сенс її земного життя, у способах розв'язання проблеми співвідношення дії та споглядання найяскравіше виявилася ідейна поляризація цих двох філософських течій. Розглянемо їх детальніше.

Аскетично-споглядальна течія. Аскетично-споглядальний нурт мав глибоку вітчизняну традицію, що своїм корінням сягала культури Київської Русі і була тісно пов'язана з греко-візантійським світом. Розвиваючи головно ідеї візантійського ісихазму [14], представники цього напряму вважали людину духовно і фізично немічною, гріховною, тому вони абсолютизували духовне начало в людині, а свої інтелектуальні зусилля спрямовували, насамперед, на пошуки так званої внутрішньої людини.

---

[13] Див.: Філософія Відродження на Україні. — С. 79—95.

[14] Див.: *Паславський І.В.* До питання про роль візантійського ісихазму в розвитку культури східнослов'янських народів // З історії міжслов'янських зв'язків. — Київ, 1983. — С. 54—67; *Його ж.* Исихазм в украинской философской мысли // Православие в Древней Руси. — Ленинград, 1989. — С. 54—60.

Призначення людини в земному житті вони вбачали в постійному самовдосконаленні духа з метою посмертного злиття з Богом. Самовдосконалення, на їхню думку, містить низку ступенів самоочищення, яке обов'язково передбачає абсолютне відречення від матеріального світу, тілесних почуттів. Вище благо людини — пізнання абсолютної істини (Бога) — досягається, за ними, лише на шляху чистого споглядання (vita contemplativa).

Звідси відмова від активного громадського життя, возвеличення ідеалів скитського чернецтва. "Аскетичний ідеал життя, — писав один з дослідників, — став засадничою частиною цього світогляду. Виключність етично-догматичного цінування світу, дуалістично забарвлений ідеал відвороту від світу матерії та його приваб, канонізація й одиноке оправдання чуттєвого шляху для зв'язку з Богом, ідеал духовної простоти — ось найосновніші його риси" [15].

Найвиразніше ці погляди сформулював і обґрунтував Іван Вишенський. Призначення людини в земному житті він виводить із специфічного розуміння самої сутності людини. В його уявленні людина — це "єство немічне, підвладне пристрастям, грішне і зв'язане всіма узами повітряних духів зла" [16]. Правда, він визнає можливим вдосконалення людини, але не актуально, а потенційно. Перш ніж довершити своє вдосконалення, людина повинна подолати цілу низку ступенів "самоочищення". Повна досконалість людини можлива тільки в духовному плані: лише душа може досягти найвищого ступеня досконалості в момент найвищого блаженства — повного злиття з духовним Абсолютом. Ступені самоочищення людини на шляху до повної досконалості полеміст подає за Псевдо-Діонісієм Ареопагітом, покликаючись також на авторитет інших візантійських богословів-містиків, зокрема Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта і, особливо, Іоанна Ліствичника, основний твір якого "Ліствиця" і був присвячений зазначеній проблемі.

Філософською платформою у прагненні І.Вишенського до чистого споглядання є неоплатонізм в його ареопагістсько-ісихастському варіанті. Найвищий життєвий ідеал він вбачає в повному самозреченні, відчуженні від світу, а найвище благо ототожнює з Богом, який сам є абсолютна досконалість і найвища істина. "Істина же, — твердить за неоплатоніками І.Вишенський, — суща і незмінна, незрушно пробуває і творить усім себе явною, що вона нетимчасова, а пробуває вічно, що вона створена і збудована не від низинних, які повзають по землі, швидкоминучих смислів, а від вишньої присутньої сили Троїчного Божества". Отже, істина не просто вічна, вона — співвічна Богові; найвища істина — Бог, а Бог — найвища істина. Тому істина, наголошує він, піддається осягненню лише тому, хто "любить Бога і бажає вічного життя" [17]. Але полюбити Бога і добитися вічного життя не можна в мирській суєті, бо істина розкривається не в дії, а в пізнанні. А пізнання, на думку неоплатоніка І. Вишенського, є не що інше, як "чисте споглядання", стан особливого "містичного екстазу" [18].

У дусі цієї філософії розглядає І.Вишенський і проблему праці та достатку. Він наголошує, що матеріальне

---

[15] *Зілинський О.* Духовна генеза першого українського відродження // Європейське Відродження та українська література XIV—XVIII ст. — Київ, 1993. — С. 285.

[16] *Вишенський І.* Твори. Пер. з книжної укр. мови Валерія Шевчука. — Київ, 1986. — С. 171.

[17] Там само. — С. 108.

[18] Див.: *Паславський І.В.* З історії розвитку філософських ідей на Україні. — С. 32—33.

багатство створюється "потом і трудом" бідних "підданих", які "день і ніч трудяться і мучаться" [19]. Проте І. Вишенський переконаний, що праця — це прокляття, яке несе людство ще від часів гріхопадіння Адама. Матеріальне багатство як продукт праці — наслідок "проклятого" заняття — полеміст відкидає геть. "Він знає, — наголошує І. Франко, — тільки один рід праці — подвиг аскетичний; праця продуктивна є для нього суєтою. Для того-то найважливішою верствою суспільною є у нього монашество, котре добровільно бере на себе труд "подвигу" терпіння і униження; його заслугами держиться вся проча грішна суспільність" [20]. Світобачення І. Вишенського глибоко індивідуалістське: життєвим ідеалом для нього є насамперед особисте спасіння, яке передбачає постійне духовне самовдосконалення через сувору аскезу. Елітаризм подібної філософії очевидний, бо далеко не кожному, за словами того ж І. Вишенського, дано "дотиснутися до Христа", тобто наблизитися до Бога [21].

У річищі аскетично-споглядальної філософії жив і творив Йов Княгиницький (1550—1621) — особистий приятель І. Вишенського, засновник відомого Скиту Манявського. Як пише його біограф Ігнатій з Любарова, Й. Княгиницький, подібно до І. Вишенського, віддавав перевагу аскетичному способу життя. Згаданий Ігнатій свідчить, що під час зустрічі І. Вишенського з Й. Княгиницьким в Угорницькому монастирі вони обидва вели розмови на тему "жесточайшего безмолвнаго жития", після чого Йов покинув "общежительную обитель" в Угорниках і подався в гори біля Маняви, прирікши себе на затворництво. Вплив І. Вишенського на Й. Княгиницького, мав, очевидно, вирішальне значення, бо колишній випускник Острозької академії відрікся від громадського життя, волів піти на "самоочищення в пустелю", ніж зайнятися реальними земними ділами [22].

У річищі ідеалів споглядального життя, які проповідував Іван Вишенський, жив і творив Йов Почаївський (Желізо) (1550—1651), ігумен Почаївського монастиря, автор збірки моральних порад і повчань "Пчола Почаївська". У своєму звеличенні "чернечої бідності" як найвищої моральної цінності він доходить до того, що вимагає поширення її на світських людей. Єдине, що світська людина може мати більше від ченця, це дружина; в усьому іншому мирянин і чернець повинні суворо дотримуватися принципу некористолюбства [23].

Прославляє бідність у дусі монастирсько-аскетичних ідеалів Ісайя Копинський. Він автор книги "Алфавіт духовний" (відома під назвою "Лѣствица духовного по Бозѣ иноческого жительства"), в якій слідом за візантійським богословом-ісихастом Іоанном Ліствичником розробляє теорію самовдосконалення людини в процесі її сходження до Бога. Самовдосконалення, на його думку, включає ряд послідовних етапів: починаючи від самоочищення за допомогою суворої аскези, через просвітлення розумом і самозаглиблення аж до пізнання Бога, тобто єднання з ним. Подібно до І.Вишенського, автор "Алфавіту духовного" розуміє пізнання як процес "всѣх вещей и всей твари розсмотреніє". Істина, на думку І. Ко-

[19] *Вишенський І.* Твори. — С. 26—27.

[20] *Франко І.* Іван Вишенський і його твори // Зібр. тв.: — Київ, 1981. — Т. 30. — С. 206.

[21] *Вишенський І.* Твори. — С. 66—67.

[22] Зоря галицкая яко Альбум на год 1860. — Львов, 1860. — С. 246.

[23] Пчела Почаевская (Изборник назидательных поучений и статей, составленных и списанных преподобным Иовом, игуменом Лавры Почаевской). — Почаев, 1884. — С. 12.

пинського, пізнається "не точію от внѣшняго труда", а переважно "от дѣланія умнаго" [24], тобто споглядання.

До ідейно-філософського напряму, який репрезентували І.Вишенський і його послідовники, близько стояв поет початку XVII ст. Віталій з Дубна. 1612 р. у литовському містечку Єв'є під Вільнюсом вийшла друком його поетична "Діоптра" [25], в якій ідеали споглядального життя знайшли якнайповніше втілення. Автор "Діоптри" доводить "негацію зовнішнього матеріального світу до її останньої межі, зображає його як смерть, тлін, розклад" [26], протиставляючи цьому світ духовний, божественний. Їхнє протиставлення набуває взаємозаперечного, абсолютного характеру.

Найвищим ідеалом земного життя людини, за Віталієм, є прагнення пізнати Бога, наблизитися до нього. В цьому певна роль належить розумові. Віталій з Дубна говорить про два рівні розуму: перший, нижчий, має здатність націлюватися на предмети матеріального світу. Цей розум породжує світські науки; другий, вищий, — це розум очищений і озброєний "божественною мудрістю", який дає змогу людині спершу пізнати саму себе, а опісля — Бога, бо самопізнання є незмінною передумовою Богопізнання. Самопізнання зображується Віталієм як "тривале піднесення до духовного, що вимагає цілковитого зречення не лише цінностей матеріального світу, а й тілесної природи, пристрастей, бажань, волі" [27]. У дусі цих філософських ідеалів оцінює Віталій багатство. Аж п'ять підрозділів "Діоптри" присвячено критиці багатства як символу матеріальної зіпсованості світу. Бідність кваліфікується Віталієм як "харитія божия, єю же нищий получает рай" [28].

Осуджуючи багатство як "мирську суєту", представники аскетично-споглядальної течії разом з тим піднімали свій голос на захист простої людини. Їхні твори пронизує щира любов до "бідних підданих", вболівання за спасіння їхніх душ. Особливо характерні щодо цього писання І.Вишенського, проникнуті гуманістичним пафосом[29]. У цьому сенсі можна навіть говорити про загальну гуманістичну спрямованість аскетично-споглядальної філософії. Однак гуманізм Вишенського та його однодумців був уже певним анахронізмом для своєї доби, бо генетично корінився в іншій історичній епосі. Він базувався на середньовічній етико-філософській основі і мав виразне ранньохристиянське забарвлення: поряд з проповіддю любові до ближнього, співчування бідним і скривдженим прославляв убогість і простоту й заперечував розум, ідеалізував невченість, проповідував відчуженість від світу. В основі такої філософсько-світоглядної позиції лежав неоплатонізм в його візантійсько-ісихастській формі. Властиво це вже був неонеоплатонізм, бо порівняно із життєстверджувальним пафосом пізньоантичного неоплатонізму Плотіна і Прокла (IV ст.) відчутно еволюціонував у бік містицизму й аскези. Отже, як філософи Вишенський і його однодумці були неоплатоніками-містиками, для яких найвища радість — у відчутті, а не в думці, а ідеал земного життя — не в дії, а в спогляданні.

---

[24] Цит. за: *Голубев С.* Киевский митрополит Петро Могила и его сподвижники. — Киев, 1898. — Т. 2. — С. 9—10.

[25] [*Віталій*]. Діоптра, сиречъ зерцало альбо изображение известное живота человѣческого в мир. — Ев'є, 1612.

[26] *Нічик В.М.* Філософські попередники Г. С. Сковороди // Філос. думка. — 1985. — № 2. — С. 77.

[27] Там само. — С. 78.

[28] [*Віталій*]. Діоптра. — Арк. 167—167 зв.

[29] *Франко І.* Іван Вишенський і його твори. — С. 157—159.

В умовах культурно-національного відродження кінця XVI — першої половини XVII ст., яке потребувало активізації творчих сил народу, цей ідеал відігравав негативну роль, бо він, як слушно писав один з дослідників, "спинював непомітно, але послідовно всі, очевидно, конечні змагання до матеріальної розбудови, реальну творчу силу, снагу, поклав свою тяжку руку на дрімаючі роздвоєні сили, замість ставати передовиками цивілізації, як це було в Західній Європі (бенедиктини, бернардини, цистерії; "ora et labora" — бенедиктинський клич), зводити величні монастирі й розвивати інтенсивну аграрну культуру, сиділи в своїх печерах і пустелях, плекали культ тілесного занепаду та думали про Іоанна Ліствичника. Вони — носії духовних напрямів у непросвіченій країні, стали першими будівничими резистенції і втечі від творчого життя" [30].

Ренесансно-гуманістичні тенденції. Ідейно-філософське вчення І.Вишенського та його однодумців не було монопольним у філософській культурі України кінця XVI — першої половини XVII ст., більше того, воно зазнавало рішучої критики з боку представників протилежної течії, яких І. Вишенський іронічно називав "новими руськими філософами". Останні бачили суспільний ідеал не у втечі від світу, а в праці для світу і серед світу.

Як уже зазначалося, до цієї течії (яку ми визначаємо як ренесансно-гуманістичну) належали активні діячі української культури кінця XVI — першої половини XVII ст., більшість з яких були пов'язані з братським рухом. Серед них виділяються Юрій Рогатинець, Кирило-Транквіліон Ставровецький, Лаврентій Зизаній, Мелетій Смотрицький та ін. Людина мислиться ними як істота фізично й духовно досконала, що здатна насолоджуватися красою землі і всім сущим на ній, радощами тілесних почуттів і своє спасіння тримає у власних руках. Людська особистість, на їх погляд, вдосконалюється не шляхом аскетичного "самоочищення" й відчуження від світу, а в діяльному громадському житті.

Юрій Рогатинець (близько 1545—1605) був одним з провідних діячів й ідеологів Львівського братства. Про його світогляд довідуємося з полеміки, що розгорнулася між ним та Іваном Вишенським навколо проблеми людини та сенсу її земного життя. Як свідчить Вишенський, Рогатинець на перше місце ставить "народну користь", твердячи, що подібно до Христа, який з любові до ближнього "милосердствував про народ", кожен свідомий громадянин повинен дбати не тільки про себе, а й про багатьох. Філософською основою поглядів Ю. Рогатинця на проблему активного громадського життя і суспільного ідеалу було ренесансне розуміння людини як досконалого за своєю природою творіння. Людина може розкрити себе повністю лише в суспільстві, коли своєю працею створює достаток або культурні цінності і, тим самим, приносить користь іншим. Лише за діяльного громадського життя вдосконалюються всі сторони людської природи. Філософія Ю. Рогатинця — це філософія дії. Позиція пасивного споглядача, який усамітнився в "пустелі", — вважає Ю. Рогатинець, — це позиція крайнього індивідуаліста; користь від його "діяльності" сумнівна, бо він думає передусім про себе, про своє індивідуальне спасіння. Вирішення Рогатинцем проблеми співвідношення дії та споглядання на користь діяльного життя набувало гострого громадського звучання. Його погляди, що ґрунтувалися на ренесансному антропоцентризмі, в своїй основі були спрямовані проти середньовічного

[30] *Зілинський О.* Духовна генеза першого українського відродження. — С. 285—286.

аскетизму і об'єктивно сприяли підриву основ скитського чернецтва.

Нова ідеологія виразно простежується і у Кирила-Транквіліона Ставровецького. У своїх творах "Зерцало богословії" (Почаїв, 1618), "Євангеліє учительноє" (Рохманів, 1619) він відтворює новий образ світу, побудований на засадах пізньоантичного неоплатонізму і пронизаний живим пантеїстичним струменем [31]. Для Ставровецького характерна тенденція до ототожнення Бога і світу, Бога й природи. Світ і природа перестають бути лише символами Бога, — зливаючись з ним, вони перетворюються на божество. Саме тому Ставровецькому притаманне радісне й світле світосприймання. Виходячи з неоплатонівських засад ототожнення Бога й природи (т.зв. еманація Бога у світ), Транквіліон наголошує на божественному походженні краси, яка, на його думку, є явище наскрізь духовне, що втілюється і виражається в красі реальних тіл і форм.

К.-Т. Ставровецький виголошує справжній панегірик красі й величі світу. Всесвіт прекрасний, твердить мислитель, а найбільшою його окрасою є небеса, земля і люди. "Удивляємося, — пише він, — сему небеси, еже украшено солнцем, луною і звіздами, такожде і землі, яко украшена єсть горами, дубравами й различними цвіти, і сущим человіком на ней, іже являются ніції от них зіло красни в очах наших" [32].

Світ не тільки прекрасний, а й добрий. Краса світу, його багатство й доброта належать передусім людині ("Весь видимий мир і красота єго, і сладость человіка діля сотворена" [33]).

Виходячи з такого розуміння земного призначення людини, Ставровецький, на противагу середньовічному візантійському аскетизмові, який проповідували І. Вишенський та його однодумці, стверджував право людини насолоджуватися красою землі та всім сущим на ній, радощами тілесних почуттів. Дотримуючись християнських поглядів на Бога як джерело всього прекрасного, Ставровецький стверджував об'єктивну красу людини й природи: "Человік видінієм же наслаждається красоты женськой, и оздоби шат світлих, и от камней многоцінних діамантов, и от начинння золотого и сребного зрок запасе і засмакуєт красоту, і слухом приймаєт смак з гласов радостотворних от пісней и музиков" [34]. Ця теза Ставровецького, гідна людини ренесансного типу мислення, свідчить про значний переворот, який намітився в суспільній свідомості в Україні з початком XVII ст. у поглядах на природу й людину.

Порівняльний аналіз філософських поглядів Вишенського і Ставровецького показує, що обидва вони як мислителі сформувалися в ідейній атмосфері неоплатонізму, який разом з багатою візантійською книжністю проникав в Україну ще з часів прийняття християнства. Однак їх неоплатонізм мав різну історико-типологічну природу. Якщо Вишенський був неоплатоніком-містиком і у сходженні людини до Бога відкидав усяке раціоналістичне начало, то Ставровецький свої неоплатоністичні переконання поєднував з визнанням за розумом активного чинника в процесі пізнання людиною Бога. Апофеозом розумові звучить вірш Транквіліона "Похвала о премудрості троякой", що ввійшов до збірки його релігійно-філо-

[31] Див.: *Паславський І.В.* Кирило-Транквіліон Ставровецький і філософські традиції Київської Русі // Київська Русь: культура, традиції. — Київ, 1982. — С. 92—103; *Його ж.* З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій половині XVII ст. — С. 39—50.

[32] *Ставровецький К.-Т.* Євангеліє учительноє. — Рохманів, 1619. — С. 16 зв.—17.

[33] *Ставровецький К.-Т.* Зерцало богословії. — Почаїв, 1618. — Розд. 2, бесіда 2, гл. 10.

[34] Там само. — Розд. 2, гл. 17.

софських поезій "Перло многоцінноє" (Чернігів, 1646) [35]. Ідейно-філософська позиція Ставровецького закладала основи формування нового етичного ідеалу. Так, у нього вже виробилося уявлення про користь як основу людської моралі. "Всякий убо человек розумний, — наголошував він, — должен есть добрим умислом и живим розумом уважити каждую річ пожитечную" [36].

К. -Т. Ставровецький не засуджує земних радощів, не цурається земних справ. Він наголошує: "не художества укоряю, ніже земледільство, ніже воїнства, ніже села осуждаю, но нас самих" [37]. Якщо матеріальний достаток створюється працею власних рук і розуму, завдяки "художеству" чи "земледільству", то такий достаток цілком виправданий з моральної точки зору.

Людина може проявити себе лише в громаді, в "посполитому послугуванні", тобто в активній діяльності на благо суспільства. Цю позицію, як пригадуємо, відстоював Рогатинець у полеміці з Вишенським, її захищав і Ставровецький. Це проявилося насамперед у рішучому засудженні Ставровецьким паразитизму, неробства, дармоїдства. Його інвективи, спрямовані проти цих суспільних вад, пролунали чи не вперше в українській філософській публіцистиці. "Возненавидимо ліность и праздность проклятую!..." — закликав Ставровецький, нарікаючи словами Святого Письма, що в суспільстві, в якому йому доводиться жити, "жатва многая, ділателей же розумних мало".

Критика Ставровецьким аскетизму взагалі та скитського чернечого життя зокрема була полемічно загострена проти цілком конкретної особи — Й. Княгиницького. Відомо, що Й. Княгиницький був давнім ідейним опонентом Транквіліона, написав різко негативний відгук на його основну працю "Зерцало богословії", в якому твердив, що праця Ставровецького послужить не на користь церкві й суспільству, а на їх "развращеніє и на ослабленіє" [38]. А незабаром "Зерцало богословії" та інші твори Ставровецького було офіційно засуджено православною ієрархією як єретичні (1625 р. у Києві, а 1627 р. у Москві).

Необхідність подвижництва, підприємництва, діяльності на користь суспільства все глибше проникала у свідомість провідних діячів української культури кінця XVI — першої половини XVII ст. Дехто з них піднімався вже до філософського осмислення проблеми громадської активності людини. Посилення вартісних критеріїв земного життя, з одного боку, та загострене усвідомлення людської тлінності — з іншого, породжували питання про сенс існування, цінність часу, відведеного для життя людини. Особливо це помітно у поглядах братів Стефана і Лаврентія Зизаніїв. Але якщо К.-Т. Ставровецький будував свою концепцію світу й людини на основі неоплатонізму (зі значною домішкою раціоналістичних зерен), то брати Зизанії у своїх гуманістичних поглядах на людину та сенс її земного життя опиралися на традиції західноєвропейського раціоналізму [39].

Різний ідейно-філософський ґрунт ренесансно-гуманістичного нурту був явищем цілком закономірним, бо, розвиваючись у традиціях західної філософської думки, однаковою мірою живився гуманістичним потенціалом філософії Платона й Арістотеля. Якщо представники аскетично-споглядальної те-

[35] Українська поезія: кінець XVI — початок XVII ст. — Київ, 1978. — С. 289—295.

[36] *Ставровецький К.-Т.* Євангеліє учительноє. — Передмова до читальника.

[37] Там само. — С. 271.

[38] Див.: *Паславський І.В.* З історії філософських ідей на Україні. — С. 41.

[39] Там само. — С. 65—79; Філософія Відродження на Україні. — С. 92—93.

чії, слідуючи візантійській традиції, виявляли односторонню орієнтацію на Платона та його епігонів, то прихильники ренесансно-гуманістичного напряму вже не задовольнялися чистим неоплатонізмом і шукали підтвердження своєї віри в раціоналістичних принципах філософії Арістотеля та його школи.

В Україні цього необхідного синтезу неоплатонізму з арістотелізмом якоюсь мірою вдалося досягти саме представникам ренесансно-гуманістичної течії. Якщо містики-аскети декларували лише обов'язок віри, то гуманісти наголошували на обов'язку вчинків; якщо містики-аскети вчили, що розумові довіряти не можна, то представники гуманістичного нурту вже значною мірою покладалися на розум. Виходячи з розуміння людини як гармонійного поєднання душі і тіла, що наділене, крім почуттів, ще й розумом, мислителі-гуманісти тим самим реабілітували матеріальне начало, а з ним і весь матеріальний світ. На їхню думку, Бог створив усю людину, її душу і тіло, і нічого в ній не варто зневажати. Вони були переконані, що споглядання чекає на людину в небі, а на землі вона покликана до дії. Звідси — заземленість їхнього суспільного ідеалу, апологія добрих вчинків задля суспільного блага.

У розв'язанні проблеми "життя активного" і "життя споглядального" найяскравіше проявилася орієнтація української культури на зламі XVI—XVII ст. Переміна напряму думки, яка відповідала новій життєвій орієнтації, виразно простежується у всій духовній культурі України того часу. При цьому, якщо ідеали споглядального життя обстоювали головно представники старої візантійсько-православної орієнтації, то за життя діяльне виступали люди різної конфесійної приналежності — від уніатів І. Потія і М. Смотрицького пізнішої доби його діяльності до православних діячів Києво-лаврського культурного осередку.

Схиляння громадської думки на користь активного громадського життя, яке спостерігається на зламі XVI—XVII ст., свідчить, що у філософській культурі України того часу почали активно утверджуватись і переважати принципи ренесансно-гуманістичної ідеології, передовсім ідеали громадянського гуманізму епохи Відродження і Реформації. Зберігши вічні християнські вартості, громадянський гуманізм, як відомо, органічно інтегрував їх в нову європейську духовність, що стала формуватися в результаті якісно нових суспільних процесів. Разом з тим широке звернення українських мислителів кінця XVI — першої половини XVII ст. до культурних надбань тогочасної Європи виразно засвідчує рішучу переорієнтацію української духовності з візантійських пріоритетів на європейські. Д.Чижевський цілком слушно писав, що історичний розвиток пройшов повз адептів старої візантійщини, і що "замість повороту до Візантії, Україна обернулася обличчям на Захід".

Це було першим істотним фактом нашого культурно-національного відродження. Духовне протистояння двох протилежних течій, про які йшлося вище, і які на філософсько-світоглядному рівні виражали дві суспільно-культурні орієнтації — оксиденталізму (західництва) й орієнталізму (східняцтва), відіграло в цьому процесі вирішальну роль, бо воно внутрішньо вивільнило закумульовані віками величезні духовні сили і спонукало тогочасну українську інтелігенцію задуматися над суттю свого національного "Я". Тому з повним правом можна стверджувати, що філософська культура України кінця XVI — першої половини XVII ст. досягла такого рівня розвитку, коли в її надрах змогли зародитись і сформуватися перші паростки національної української філософської думки.

4.18. Історична думка

Історичне мислення. Наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. історична думка в Україні перебувала під впливом різних ідейних і світоглядних течій. Сутність останніх визначали, з одного боку, середньовічні розумові стереотипи і способи пояснення світської історії, а з іншого — ідейні установки доби Відродження, сфокусовані в категоріях ренесансного історизму.

Майже єдиним "чистим", або спеціальним, жанром літератури історичного спрямування залишалося літописання. Порівняно з попереднім періодом воно помітно змінилося. Літописи цього часу (найвідоміші — Густинський, збірка "Літописці Волині й України", Острозький літописець), зберігаючи хронологічну мережу — цей магічний кристал, завдяки якому могла нарощуватися сюжетно роздроблена тканина твору, а також значною мірою дотримуючись середньовічної світоглядної орієнтації, набули помітного прагматичного спрямування. Поряд з традиційними для старого літописання темами і засобами їх відображення, в деяких літописах, насамперед Густинському, з'являються риси тематичного висвітлення і виявлення внутрішніх історичних причин подій із спробою концептуалізації викладу, а також із залученням документальних текстів і використанням апарату посилань.

Формування історичної свідомості нового часу й нетрадиційних спеціальних методів роботи з фактичним матеріалом відбувалося, головним чином, за рахунок інтелектуальних зусиль письменників-публіцистів і філологів з гуманістичними світоглядом та уподобаннями. В плані ідейної орієнтації суспільства література такого роду являла собою своєрідний хвилеріз, пройшовши через який, інформаційний океан історичного життя змінював "довжину хвилі" і в такому вигляді сприймався масовою суспільною свідомістю. Не менш важливим було й те, що ідейні та методологічні здобутки історизму нового часу, який розроблявся гуманітаріями в різних сферах письменства, творили історіографічну модель, в якій певною мірою зреалізувалися наукові методики історичного дослідження.

Стиль історичного мислення авторів писемних пам'яток характеризувався ієрархією світоглядних і методологічних статусів. Найелементарніший його прояв пов'язаний з рівнем емпірії, суспільно-психологічного відображення. Таке відгалуження авторського стилю представлене в літописах формою подієво-констатаційного і подієво-описового осмислення політичної та історичної дійсності, діапазон якого коливається від процедури переведення первісного потоку історичної інформації на мову примітивної анналістики до складніших інтелектуальних операцій: узагальнення історичних фактів, подій і явищ з позицій буденної свідомості. Таке узагальнення, як правило, позначалося фрагментарністю викладу й неузгодженістю з попереднім матеріалом.

Стиль історичного мислення суб'єктів книжкової культури, а якщо ширше — тип їхньої історичної свідомості проявлявся також на рівні вченості, ерудиції, матеріалізувався як спосіб літературного висловлювання. У творах, автори яких підпадають під таке визначення (полемічні трактати, політичні проекти, лексикографічні пам'ятки, панегірики та деякі інші), фігурують здебільшого біблійні персонажі, міфологічні герої, історичні діячі, принагідно згадуються найяскравіші історичні події (особливої популярності набули екскурси у світ античної історії).

Подібні ретроспекції та звернення до "знакової системи" культури минулих епох пояснювалися переважно світоглядними орієнтаціями авторів і зумовлювалися каноном "високого" літературного стилю.

Нарешті, в творах різних жанрів літератури періоду, який розглядається, виразно проявився стиль історичного мислення, котрий характеризували критичний дискурс, теоретична рефлексія над певною сумою історичних фактів. Серед іншого це передбачало такі розумові операції, як підтвердження, уточнення, перегляд або нове формулювання певної системи припущень, гіпотез і тверджень, які стосувалися історичного знання, об'єктивованого в писемних та інших джерелах.

Поступово формувалася методологія, що базувалася на певних наукових принципах, наприклад історично-юридичний метод. Останній зводився до використання історичного й правового прецеденту як способу доведення авторської тези. При цьому наводилися документальні матеріали (повні тексти й витяги з них), а також застосовувався апарат посилань.

Теоретичний рівень мислення відігравав засадничу роль у розвитку історичної думки. Це проявилося насамперед у зв'язку з висвітленням українськими авторами питань найдавнішої історії слов'янства. Причому проблема походження слов'янських народів і способи її вирішення в українському "вченому" середовищі поставали як синтез ідейних настанов Відродження та середньовічної пояснювальної схеми історії, котрі репродукувалися вітчизняною літературою і польською історіографією.

Історичне осмислення спадщини Київської Русі. Питання етногенезу. На відміну від полемічної публіцистики, в якій нерідко для риторичних цілей "видобувалися" ті чи інші імена або факти з історії Давньоруської держави, в тогочасній книжності наукового спрямування відбувався процес нагромадження й систематизації знань про давній період історії руського народу, засвоювалася і творчо переороблялася духовна спадщина минулих віків. Зовні ця праця виглядала малоефектною. Та саме вона давала початкову суму знань, які визначали вагомість аргументів тієї ж полемічної риторики. Що важливо з політичної точки зору, ці знання раціоналістично виховували чуття національної ідентичності політичних еліт українського суспільства — як старої (шляхта, князі), так і новопосталої — козацької старшини.

Українські книжники виявляли велике зацікавлення питанням хрещення Русі, адже саме в цьому вбачалася духовна першооснова, "свята старовина", до якої постійно апелювали. Систематизована версія запровадження на Русі християнства постала у так званій Володимировій легенді, розробленій наприкінці XI — на початку XII ст. у "Повісті временних літ". У цій літописній пам'ятці концепція хрещення Русі відбиває, зокрема, Несторову інтерпретацію відомостей Початкового літопису й зумовлена появою вставок у первісний текст (легенда про подорож апостола Андрія до полян і словенів, "промова філософа" і "Корсунська легенда")[1]. У кінцевому підсумку сюжетна канва оповіді про хрещення Русі в "Повісті временних літ" поставала перед багатьма поколіннями читачів ідейно витриманою і структур-

---

[1] *Шахматов А.А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — Санкт-Петербург, 1908. — С.133; *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. — Москва, 1982. — С.136; Запровадження християнства на Русі: Істор. нариси. — Київ, 1988. — С.64.

но цілісною. Цей твір започаткував низку викладів давньої історії Русі.

У першій половині XVII ст. як теоретична проблема актуалізувалося питання про три етапи християнізації Русі, перших князів-хрестителів, тобто ті аспекти знання про минуле руського народу, які потребували для свого розв'язання розвиненої історичної рефлексії й широкої обізнаності з джерелами. З'явилися праці, в яких вмотивовувалася відмінна від "Повісті временних літ" версія хрещення. Так, у книжці Льва Кревзи "Obrona jedności cerkiewnej" (1617)[2] розроблено схему триетапного хрещення Русі: вперше її хрестили Кирило і Мефодій у часи візантійського імператора Михайла III і "на початку патріаршества Ігнатія"; вдруге — за часів імператора Василія I Македонянина і патріарха Фотія; втретє — за митрополита Миколи Хрисоверга. Лаврентій Зизаній у своєму "Катехизисі" (1627) стверджував, що перше хрещення Русі здійснив апостол Андрій під час відвідання київських гір; друге відбулося за князювання Аскольда й Діра, третє — у часи Ольги, четверте, остаточне, — при Володимирі. Про кілька етапів хрещення Русі йдеться в Густинському літописі та деяких інших творах.

Традиційний для свідомості доби метод персоналізації історично важливих віх за іменами володарів сприяв виявленню невідомих або забутих сторінок минулого, де фігурували найперші князі-хрестителі.

На відміну від "Повісті временних літ", у якій досить двозначно говориться про права Аскольда й Діра на київський престол, деякі автори першої половини XVII ст. наголошували не лише на законному статусі обох київських зверхників як "великих князів київських", а й на тому, що на їх долю випала визначна історична місія. Так, Лаврентій Зизаній, розповідаючи про друге хрещення Русі, писав, що воно відбулося за часів візантійського імператора Василія I Македонянина та руських князів Рюрика, Аскольда й Діра. Звідси випливає, що Зизаній відносив хронологію другого хрещення Русі до другого понтифікату Фотія (878— 886), оскільки в період першого понтифікату цього патріарха (858— 867) імператором Візантії був Михайло III. Якщо хрещення не могло відбутися пізніше 879 р. (смерть Рюрика), а тим більше 882 р. (вбивство Аскольда і Діра), то, за "Катехизисом", його дату треба шукати між 878— 879 рр.

Відомості про причетність до хрещення Русі перелічених історичних осіб подано ще у творі Льва Кревзи. Цей автор, зокрема, писав про навернення русичів у християнство "за Василія Македона, цесаря грецького, і за князя всієї Русі Рюрика, і за князів київських Аскольда й Діра, за патріарха константинопольського Ігнатія". Щодо особи патріарха, то автор "Obrony jedności cerkiewnej" припускав можливість участі в цьому релігійному акті патріарха Фотія, на якого покладав відповідальність за незначне поширення хрещення. Знаменно, що Кревза зробив посилання на якусь "хроніку словенську", або "хроніку словацьку". При цьому він зауважив, що матеріали про чудо з Євангелієм хроніст узяв із творів Зонари та Кедрина і що ці візантійські історики не називали імен руських князів [3].

Не лише уніат Кревза і польські римо-католицькі автори цікавилися проблемами християнізації Русі. Особливо популярною серед освічених кіл українського суспільства була "Kronika Polska, Litewska, Żmudska i wszystkiej Rusi" Ма-

[2] *Lev Krevza's.* Obrona jedności cerkiewnej and Zaxarija Kopystenskyj's Palinodia // HLEUL. — 1987. — P. 223—227.

[3] Ibid. — P. 224, 225.

цея Стрийковського (1582), до якої охоче й часто зверталися вітчизняні книжники, щоб знайти там пояснення своєї історії [4]. Цей твір переписувався для читання, а для деяких авторів служив своєрідними шорами, надзвичайно звужуючи горизонт власного бачення минулого, в тому числі й щодо хрещення Русі. Наприклад, автор компілятивного твору першої половини XVII ст. "Літописецъ, то єст кройніка" (так званий "Український хронограф") майже дослівно репродукував версію хрещення Русі польського історика. Щоправда, додав і своє: "А то певна, же еще за Осколда й Дира княжат, много было хрестиянов межи руси" [5]. Проте існували приклади більш самостійного й творчого підходу до питання про християнізацію Русі. Наприклад, в "Paterikon'і" Сильвестра Косова обґрунтовується версія п'ятиразового хрещення. Автор посилався на візантійського хроніста XI ст. Зонару, Нестора-літописця, церковного історика XVI ст. Баронія, польських хроністів та істориків Яна Длуґоша, Мартина Кромера, Александра Ґваньїні (італійця за походженням), Мацея Стрийковського та ін.

Питання про хрещення Русі не було суто "академічним". Воно мало яскраво виражену політичну підоснову. Свідченням цього можуть бути підготовлені Віленським церковним братством на конвокаційний сейм 1632 р. "Синопсис" та до елекційного сейму того ж року "Supplementum Synopsis". У цих творах, особливо в останньому, історичні факти християнізації Русі постають як важливий аргумент на користь обґрунтування політичної позиції православного табору. Докази супротивної сторони щодо конфесійного питання постали, зокрема, в праці Каспара Скупєнського "Rozmowa albo rellatia rozmowy dwoch Rusinow, shismatika z unitem" [6].

В українській книжності першої половини XVII ст. порушувалися питання, пов'язані з проблемою походження руського народу. Набула поширення політична концепція руського народу, що ґрунтувалася на уявленні про конфесійно-культурний субстрат народу Русі і зводилася до ідеї його політичної свободи та утвердження "третього" народу Речі Посполитої. Автори цієї концепції оперували, переважно, такими категоріями й поняттями, як свобода, рівноправність, "договірне" об'єднання, релігійна толерантність. Що стосується теоретично узасадненої історичної рефлексії над питаннями етногенезу руського народу, то вона передбачала, в межах тогочасних наукових знань і методології, дещо іншу категоріальну і понятійну "мову": походження, еволюція, континуїтет, спільне і особливе, етнічна і мовна самобутність, історична територія (йдеться про напрям критичного дискурсу авторів першої половини XVII ст., а не про використання ними перелічених сучасних термінів).

Історичне вмотивування концепції руського народу (теорія етногенезу) для вітчизняних книжників виявилося набагато складнішим завданням, аніж формулювання політичних постулатів у межах цієї концепції. Якщо, послуговуючись сучасною термінологією, теорія етногенезу руського народу і була ними поставлена як історіографічна проблема, то здебільшого тією мірою, якою було засвоєно ідеї польських істориків XVI ст. — М. Кромера, М. Бєльського,

[4] Докладніше див.: *Толочко О.* "Русь" очима "України": в пошуках самоідентифікації та континуїтету // Сучасність. — 1994. — № 1. — С.111—117.

[5] Лѣтописецъ, то єстъ кроиника. З розных многих а досвѣчоных авторов и историков диялектом руским естъ зложоная // НБУВ, ІР, ф. І, № 171, арк. 468.

[6] АЮЗР. — Т. 7, ч. 1. — С. 538—539; 600—606; 700—707.

А. Ґваньїні, М. Стрийковського (теза про біблійних предків слов'ян і спільність їх походження; "слов'янізація" народів античної етнополітичної номенклатури й вмотивування сарматського кореня; виведення назв народів від географічних об'єктів, пращурів-князів, характеру історичного самовираження етносу, кольору волосся тощо).

Рецепція подібних концепцій польської історіографії проявилася, зокрема, в Густинському літописі (1627). У цій пам'ятці слово "Русь" вживається як спільна назва східнослов'янських племен і народів, котрі населяли "Європейську Сарматію". Виникнення ж назв окремих народів, які відгалузилися від праслов'янського субстрату, пояснюється впливом часового фактора, засвоєнням назв місцевості або країни розселення, імен ватажків та ін. Стверджується, що такого роду єдність у різноманітності стосувалася всіх праслов'ян (автор перелічує у цьому зв'язку низку давніх народів — венедів, антів, аланів, роксоланів та інших, які, на його думку, походили з одного кореня і пізніше дістали назву "слов'яни").

На основі такої методики в Густинському літописі розглядається питання єдності східнослов'янської спільноти за її етнонімомічної багатоваріантності: "Такоже й въ Сармации сѣдше различно презывахуся: Поляне, Древляне, Сѣвери, Кривичи й проч., или якоже й нынѣ, Москва, Бѣлая Русь, Волинь, Подоля, Украйна, Подгоря й проч. Но обаче аще й разлічіе єсть во именованіи волостямъ: но вѣстно єсть всѣмъ, яко сій всѣ единокровни й единорастлны, се бо суть й ньнѣ всѣ общеединымь именемь Русь нарицаются" [7].

Водночас у межах домінуючої в Речі Посполитій історіографічної парадигми слов'янського етногенезу, а також конфесійних маркувань східного слов'янства автор Густинського літопису заявив незвичний для свого часу диференційований підхід (в аспекті етнічної території та назви-етноніма населення) до руського народу, виокремлюючи "Україну", "козаків" і, одночасно, відділяючи їх, принаймні від населення Московської держави. Так, пишучи про початки козаків "на Украйнѣ", а отже, відповідаючи на питання, звідки і як козаки "начало своє пріяша", він виводить їх від руського народу. При цьому називає причини "змаління" останнього, в тому числі такі: "презъ Батіа Татарского царя, иже землю нашу Рускую пусту сотвори, а народъ наш умали й смири, к сему же еще й отъ Ляховъ, и Литвы, и Москвы, такожде й междособными бранми зѣло озлобленны й умаленны быша, а потомъ й князи въ них оскудѣша; тогда сей нашъ народъ мало успокоися" [8].

Таким чином, "занурюючи" козаків в історичне джерело — минуле руського народу часів давньої Київської держави, автор Густинського літопису "виймає" їх звідтіля вже як "наш", "руський" народ, який протиставляється "Ляхам", "Литві" та "Москві". У цьому можна вбачати перші ознаки наростаючого "зсуву" історичної свідомості на рівні "теоретичної" культури від Русі як "знаку", однаково уживаного, хоч порізному трактованого в Москві, Вільно та Києві, до України як політичної та національної цілісності.

Прикладом того, як засвоєння історичних знань, набутих польською історіографією XVI ст., давало відхилення від "першоджерела" в поясненні історичних коренів руського народу, може служити також твір Захарія Копистенського "Палінодія" (1621—1622). Відштовхуючись від теорії про біблійного

[7] Густинская летопись // ПСРЛ. — 1843. — Т.2. — С.236.

[8] Там само. — С. 367—368.

Яфета — родоначальника руського народу (подібну версію опредметнено також у вітчизняному літописанні), він розглядав населення "Великой России" * та "Малой России"* як дві гілки "Яфето-Роского поколенья". Тобто порівняно з польською історіографією він робив значно більший наголос на спільності походження східнослов'янських народів. Таке демонстративне підкреслення одного кореня руського народу по обидва боки кордону Речі Посполитої та Московського царства віддзеркалювало не лише звичні у конфесійному підході визначення "своїх", чуття духовної тотожності православного універсуму, а й пошуки моральної опори в народі одного "яфето-роського покоління", який мав свою сильну державу. Загалом обстоювана Копистенським версія не виходила за прийнятні для політичного режиму Речі Посполитої рамки політичного легалізму. Втім у ряді випадків українські церковні ієрархи виходили за ці рамки. Приміром, Йов Борецький — один з речників політичної концепції руського народу — на початку 1625 р. звернувся до царя з проханням про взяття України та запорозьких козаків під своє "покровительство". Водночас на ряді етапів Борецький балансував між російською і польською орієнтаціями, тоді як Петро Могила і Сильвестр Косов були лояльнішими щодо Речі Посполитої. Сильною промосковською налаштованістю вирізнявся Ісайя Копинський, якого Петро Могила усунув з митрополичої кафедри.

Синтез польської та руської книжних культур позначився і на засвоєнні вітчизняним письменством історичного спрямування певного понятійного апарату й концептуальних засобів, уживаних польськими істориками. Наприклад, це стосується термінів "монарх", "монархія" в застосуванні їх до давньоруських історичних реалій.

У М. Стрийковського, одного з найпопулярніших в Україні авторів, Руська, або Київська, монархія поставала як така форма політичного устрою і правління, за якої верховна політична влада зосереджується в руках носія суверенітету — єдиновладного князя, який володарює на державній території Русі. Класичним утіленням ідеї такої "монархії" було для Стрийковського князювання Володимира: "Володимир Святославич, внук Ігоря і правнук Рюрика, опанувавши руські князівства... всю Русь Північну, Східну і розташовану на півдні Білу і Чорну взяв під свою владу: тому писав себе царем або королем, єдиновладцем і великим князем усієї Русі" [9]. Польський історик розглядав руську монархію у післямонгольський період її історії крізь призму континуїтету давньоруської державності. При цьому він вирізняв як феодально-династичний аспект, так і той, що стосувався ролі політичних інститутів — володарювання в Києві й територіальному ядрі старої Русі — Київському князівстві. І якщо в першому випадку він наголошував на поважній генеалогії київського князя Станіслава, який, за його словами, походив від "старожитних княжат руських, монархів київських і від Рюрика, Трувора, Синеуса, князів варязьких,

* Вважається, що терміни "Мала Росія", "Велика Росія" літературно-церковного походження. Вони були введені до політичного церковного словника константинопольським патріархатом у середині XIV ст., причому у цих назвах вбачають аналогію до термінів "Мала Греція" і "Велика Греція" — під першим розуміли власне Грецію, під другим грецьке населення за її межами, зокрема на півдні Апеннінського півострова. Грецизовану версію "Рóсія" в значенні "Русь" спопуляризували київські книжники XVII ст.

[9] *Stryjkowski M.* Kronika Polska, Litewska, Żmudska i wszystkiej Rusi. — Warszawa, 1846. — T. 1. — S. 125.

також Ігоря та Олега”, то в другому випадку Стрийковський розцінював факт вигнання князя Станіслава з київського столу як цілковитий крах київської монархії: “а від того часу... монархія або єдиновладство київське, коли Ґедимін опанував Київ, припинилася. Бо всієї руської монархії здавна головою був Київ... монархія київська, тобто усієї Русі єдиновладство, до опанування Києва Ґедиміном, великим князем литовським, стояла 431 рік” [10]. З урахуванням зазначених обставин польський історик акцентував увагу на історичній і правовій некоректності розширювального, політично-кон'юнктурного тлумачення титулатури князів Московської держави з претензіями на всю давньоруську спадщину: “Великі князі Білої Русі, московити, писали себе єдиновладцями усієї Русі (але помилялися в тому, бо Литва немалу частину руських князівств давно посідала), уживаючи того титулу” [11].

Заслуговують на увагу напрям і стиль історіософського мислення київського митрополита Петра Могили. За спостереженням В. М. Нічик, у творі “Літос” (1644) чи не найбільше представлена тематика старожитної української історії, яка розглядається в контексті світової історії. У “Літосі” П. Могила та його однодумці обстоювали тезу про те, що сучасна їм Україна є спадкоємницею Давньоруської держави. Якщо московські публіцисти, починаючи з XV ст., обґрунтовували спорідненість династії своїх великих князів з володарями київського княжого столу з тим, щоб довести їхнє право на землі, народ і культуру колишньої Київської Русі, то позиція П. Могили та його соратників була протилежною. Останні виходили з того, що спорідненість або спільність династії не означають спільності народів, якими правлять належні до неї князі. Автори “Літосу” розглядали українців як окремий народ, котрий має власні історію, мову, звичаї, церкву та інші інституції. Дослідниця наголошує, що, вивищуючи закон і право як головну засаду громадянського життя, П. Могила плекав ідею політичної самодостатності Русі. Ця ідея мала реалізуватися в такій українській державі, яка б не підлягала ні польському королеві, ні московському цареві. На чолі цієї держави стоятиме, гадав Могила, сильний православний володар. Ідея сильної, авторитарної політичної влади викладається Могилою в перекладі (1628) пізньоантичного твору Агапіта-Диякона з настановами цареві Юстиніану, а також у присвяті Мойсею Могилі “Тріоді” 1631 р. [12]

Хронологічно систематизована схема політичної історії давньої і “нової” Русі накреслена в першій редакції “Кроніки Руської” — пам'ятки перших десятиліть XVII ст., яка ввійшла до складу літописного збірника “Літописці Волині та України”. Ця концептуальна ідея спиралася, принаймні, на такі засади: сформулювання певного категоріального апарату для вираження змісту політичних структур у Давній Русі та післямонгольській їхній перспективі; точну хронологічну прив'язку “монархії” і “княжіння” стосовно їх виникнення [13].

Пам'ятку, яка розглядається, можна зарахувати до тих творів, в яких опредметнився індивідуальний авторський почерк, що проявлявся в рефлексії над фактами політичної історії руського народу. Такого роду історичне знання давало поживу для руської самосвідомості й відповідних політичних орієнтацій тогочасного суспільства України.

[10] Ibid. — S.366—368.

[11] Ibid. — S.366—368.

[12] *Нічик В.М.* Петро Могила в духовній історії України. — Київ, 1997. — С.78, 79, 117.

[13] ЛНБ. Відділ рукописів, ф. 5, оп.1, № 2168, арк. 1—99.

Від "Русі" до "України". Наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. простежується редукція терміна "Русь" в його політичному та географічному аспектах до політико-територіального визначення "Україна". В тогочасній політичній свідомості, особливо на рівні віросповідного сприйняття, народ, котрий населяє країну, в якій важливим релігійним центром виступає колишній княжий Київ, — безумовно, "руський". Однак на рівні буденної свідомості, соціально-психологічного відображення цей народ дедалі частіше сприймає себе (так само, як сприймають його) "українним", а землю, яку займає,— Україною. "Русь" ще не відійшла — цей термін міцно тримається в ужитку, консервуючись конфесійним фактором. Проте сфера його застосування поступово звужується. Щораз більше він витісняється із сфери "практичної" політики, канцелярії, замикаючись головно на віросповідних дефініціях. На зміну старій "Русі", яка давно втратила політичну суб'єктність і територію, швидко й невідворотно приходить нова назва "східних кресів" Речі Посполитої — "Україна".

Наприкінці XVI ст. польський автор Петро Грабовський склав політичний проект "Polska Niżna", в якому України не було, а замість неї — "Нижня Польща", польська осада чи колонія, яка покликана була служити щитом проти татар і забезпечувати матеріальне утримання "коронним синам" [14]. Тим часом у політичному лексиконі доби, поза віросповідним контекстом, давно й міцно утвердився термін "Україна", значною мірою заступивши термін "Русь". Компромісне вживання понять "Русь", "Україна" як рівнозначних (або близько до того) зберігалося в літературному, метафоричному дискурсі. "Люд українний" (в даному випадку в розумінні "шляхетський") виступає в творі, породженому політичною атмосферою рокошу Зебжидовського. Йдеться про "Елегію послів, сплюндрованих від поганів" (1606). Невідомий автор-рокошанин, звинувачуючи короля Сигізмунда III в занедбанні оборони України, писав:

Преславна кров рицарська люду українного,
Жалісно нарікаючи на короля польського,
Волає від Бога помщення, а ехо по лісу
Жахливий голос швидким вихором в небо несе...
Гуркітливий голос піднесли до трону Найвищого,
Скаргу свою покладаючи на короля свого,
Також на сенат його, великих улесливців,
Поміж якими тримає першість маршалок великий.
Перед ним всівся поважний зрадник Королівства Польського
І найбільша причина занепаду руського... [15]

В актових, канцелярських, законодавчих, дипломатичних документах термін "Русь" найчастіше вживався в сенсі Галичини — Руського і Белзького воєводств. Вживання термінів, що творили "словниковий мінімум" Русі "віросповідної" ("Русь", "руський народ старожитної грецької релігії", "руська земля", "яфето-роське покоління" та ін.), не було характерним для документів, які стосувалися, наприклад, оренди корчем у Києві, просування кварцяного війська під Білу Церкву чи прикордонних суперечок із Туреччиною*. Найчастіше в подібних джерелах — "Ук-

[14] *Grabowski P.* Polska Niżna. — Kraków, 1859.

[15] Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego, 1606—1608. Poezja rokoszowa. — Kraków, 1916. — T. 1. — S. 1—2 (переклад наш. — ***Авт.***).

* Зрозуміло, що винятки тут могли мати місце. Наприклад, у 1552 р. турецький султан розпорядився відпустити з Волощини на волю підданих польського короля — "поляків або русинів". Утім у даному випадку йдеться про русинів взагалі, а не лише про жителів України (Жерела до історії України-Руси. — Львів, 1908. — Т. 8. — С. 25—26).

раїна", "край на Україні", "українні замки", "українні обивателі", "люди українні", "люди з України", "українці", "українні староства", "українне свавілля" тощо. Звісно, що публічно вживана "українська" термінолексика стосувалася, головним чином, території України, а не її населення як народу в етнокультурному і політичному розумінні. "Руський народ" — це багатовіковий стереотип, що міцно закоренився в тогочасній суспільній свідомості. Така понятійно-термінологічна дихотомія: "руський народ" — Україна досить виразно опредметнилася в творі невідомого автора "Дискурс про теперішню козацьку або хлопську війну" (між 21 липня — 23 вересня 1648 р.) [16]. Так, цей автор не мав сумніву, що і в його часи, і за князя Володимира на українських землях були і є "руснаки", "руський народ", "Русь". Водночас він вважав, що принаймні Наддніпрянщина — це Україна (розрізняв Україну і Поділля). Прикметно, що в "Дискурсі" йшлося про те, що повсталі козаки хочуть створити "собі нову козацьку республіку або Руське князівство"). Тобто в даному випадку автор твору використовував політичну термінологію староруських часів ("Руське князівство"), а також вдавався до політичного словника, сформованого у ранньоновітній час ("козацька республіка").

У період, який розглядається, географічні межі території, що називалася Україною, не були чітко "демаркованими". Вони постійно "посувалися" залежно від темпів господарського освоєння краю. Крім того, позначення терміном "Україна" певної території залежало також від контексту, в якому цей термін вживався. На середину XVI ст. на Східному Поділлі (Брацлавське воєводство) до "українних" замків традиційно належали Брацлав та Вінниця; вони ж виконували функції повітових центрів. У Київському воєводстві мережа "українних" міських поселень була розгалуженішою — Київ, Овруч, Чорнобиль, Житомир, Черкаси, Остер, Чуднів, Канів, Черняхів. Помітним поселенням була, зокрема, Біла Церква, існував також ряд містечок. До кінця XVI і в першій половині XVII ст. тут посилився процес виникнення населених пунктів — перетворилися на міста давні городища Васильків, Вишгород, Котельня, Сквира та ін. [17]

Розширювалися південна і східна периферії України. В сеймовій ухвалі за 1638 р. зазначалося: "Щоб козаки у віддалених краях українних (окрім Черкас, Чигирина, Корсуня) і в інших містах, які знаходяться в самій Україні, не мешкали" [18]. Отже, як випливає з наведеного документа, українське порубіжжя "посувається" від свого попереднього опорного пункту "на краю" — Черкас (яким місто було в середині XVI ст.) принаймні до Чигирина. Прикметним у цьому зв'язку є свідчення великого коронного гетьмана Станіслава Жолкевського, для якого Україною виступало також Запорожжя. 1614 р. у листі до румелійського беглербега Ахмата-паші він так локалізував місцеперебування запорожців і визначив його політико-територіальну належність: "... звичні місця, нижче дніпровських порогів в нашій Україні" [19].

[16] Dyskurs o teraźniejszej wojnie kozackiej albo chłopskiej // Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy. 1648—1668. Publicystyka—Eksorbitancje—Projekty—Memoriały. — Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1989. — T.1. — S.5—10.

[17] *Сас П.М.* Феодальные города Украины в конце XV — 60-х годах XVI в. — Киев, 1989. — С.9—10, 23—24.

[18] Inwentarz Voluminów Legum. — Petersburg, 1860. — Cz.1. — S.197.

[19] Жерела до історії України-Руси. — Т.8. — С.151.

У фокусі уваги дипломатичного листування між султанським двором і польським королем постійно перебувала лінія розмежування прикордонних територій обох країн, тобто кордон між "Україною" польською та "Україною" турецькою. З цього листування, зокрема, випливає, що до "прилеглих до кордону багатьох замків" з польського боку включено Переяслав, Черкаси, Брацлав, Київ (1546), Кам'янець (1563). Пізніше як погранична зона знову фігурують Черкаси, а також Корсунь (1614) [20].

Загалом у тогочасних ділових документах немає усталеної, так би мовити всезагальної форми вживання терміна "Україна". Водночас тут окреслюються два основних підходи до його використання, які визначаються конкретним суспільно-політичним контекстом. У широкому розумінні "Україна" означає східну територію Речі Посполитої, розташовану на пограниччі з турецько-татарськими володіннями (в такому значенні, як про це йшлося вище) та Московською державою.

Подібне тлумачення України наявне в одному з універсалів Стефана Баторія (1580), адресованому "старостам, подстаростам, державцам, княжатом, паном, рыцерского стану людем на Украйне Руской, Киевской, Волынской, Подляшской, Браславской мешкаючим". Вживання "українної" терміналексики в даному випадку зумовлювалося потребою для коронованого автора вирізнити ту пограничну зону, яка постійно ставала об'єктом міжнародного напруження для Речі Посполитої, оскільки "свавільні люди" цього регіону призвичаїлися чинити збройні вторгнення "в землю сусѣдов прилеглых" [21].

Отже, в розглянутому прикладі термін "Україна" означає східну територіальну периферію Польської Корони, своєрідну буферну зону між корінними польськими землями та регіонами, що перебували в орбіті політичних і владних впливів Османської імперії (Північне Причорномор'я, Крим, Молдавське князівство) та Московської держави. Оскільки Підляська й Волинська Україна були, по суті, внутрішніми землями і не мали спільних кордонів з іноземними державами, то звужувати поняття "Україна" лише до прикордонного пругу українних воєводств немає підстав.

Аналогічне узагальнююче сприйняття України збереглося і в першій половині XVII ст. Зокрема, це відображено у назві книжки французького інженера Ґійома Левассера де Боплана (особи, свого часу близької до урядових кіл Речі Посполитої): "Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансільванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і ведення воєн". У посвяті королю Янові-Казимиру автор конкретизує поняття "Україна", вбачаючи в останній обширну порубіжну провінцію. Він розглядає власний твір як опис "великого пограниччя — України (Ukranie), розташованої між Московією (Moscovie) і Трансільванією" [22].

Проте в офіційних документах того часу назва "Україна" в такому значенні, як у Боплана, не була нормативною. Коли виникала потреба територіально вирізнити цей регіон, то найчастіше перелічувалися окремі історично сформовані адміністративно-територіальні утворення — землі або воєводства (виникли на місці ліквідованих у 50—60-х рр. XV ст. удільних князівств). Причому стосовно того самого реґіону міг уживатися цілий спектр синонімічних ви-

[20] Там само. — С.21, 31—33, 35, 95—96, 133.

[21] ЦДІАУК, ф.25, оп.1, спр.91, арк. 175, 175 зв.

[22] *Боплан Г. Л. де.* Опис України. — Київ, 1990. — С.3, 22.

значень, що мали однакове смислове навантаження. Так, Поділля в різних документах називається "Подільськими краями", "Подільською землею", "Подільським воєводством", "Україною подільською", Київщина — "Київським воєводством", "Україною київською" та ін.

Цей термін у вузькому, більш спеціальному, значенні вживався з метою окреслення території тих воєводств, які, з одного боку, мали особливий порубіжний статус (з півдня межували з татарськими і турецькими володіннями, зі сходу — з Московською державою і загалом були найбільш віддаленими від метрополії), а з іншого — характеризувалися своєрідним соціально-політичним укладом життя населення та специфікою застосування правових норм. Слово "Україна" в такому значенні творило досить цілісне й змістово строге політичне, правове та адміністративно-територіальне поняття. "Класичними" на той час воєводствами з предикатом "українні" були Київське та Брацлавське.

Про локалізацію України в межах двох згаданих воєводств свідчить, зокрема, внесена до луцьких гродських книг заява краківського орендаря Фелікса стосовно заподіяння митній справі збитків унаслідок козацького повстання під проводом Семерія Наливайка та Григорія Лободи. Звернімо увагу в цьому документі на таке: "Через увесь рок прошлый (тобто 1596 р. — ***Авт.***) козаки в земли Киевской лежу мели и по всей Украине". Змістове навантаження наведеного повідомлення досить однозначне: Україна присутня в Київській землі (власне, Київському воєводстві) у "знятому" вигляді. Ця земля є місцем козацьких леж (постоїв), яку автор виокремлює "персонально", вдаючись до відповідної політико-адміністративної дефініції. Не викликає сумніву й те, що "вся Україна" в документі охоплює не лише Київську землю.

Знаменно, що для орендаря торговельних мит (отже, особи, досконало обізнаної з адміністративно-територіальними реаліями сходу Речі Посполитої) Україна служить своєрідним адміністративно-територіальним репером, із яким він співвідносить свої збитки в інших регіонах: "Для которое небезпечности военное и лежи, жадная живая душа — будь купец великий, будь наменший не постал ани прибывал. За чим мыто все королевское старое згинуло и писари мусели се позаставовати и убозство своє власное утрачати. Так теж я, вряд того сведомый, не толко на Волыню, але и по всей Украине так козаки, яко и жолнерове попустошили и нивоцтво обернули".

Отже, в наведеному фрагменті опредметнився авторський погляд на Україну ззовні: Волинь окреслюється як територія, що перебуває у виразній смисловій опозиції до України. Якщо злитість і сутнісна гомогенність Київської землі і України виражена сполучником "і", то диференційованість і протиставленість Волині та України позначається вставкою поміж ними "але й". З урахуванням того, що Волинь виноситься за дужки поняття "Україна", можна уточнити його територіальну визначеність. У документі, що розглядається, таку інформацію містить фраза, в якій відтворюється загальна картина воєнних сутичок і постоїв ворогуючих сторін: "... по всей Украине и по всей Волыни, й все Киеве, так теж и в Браславским" [23].

"По всій Україні і по всій Волині" — це генералізована локалізація повстання з вирізненням двох регіонів: України і Волині. В другій частині фрази адміністративно уточнюється поняття "Україна" у вузькому значенні цього слова — Київське та Брацлавське во-

[23] ЦДІАУК, ф.25, оп.1, спр. 50, арк. 569 зв. — 570.

єводства. А те, що Волинь не охоплюється в такому розумінні Україною, підтверджує одна з ухвал луцького сеймика (1575). У цій колективній "рефлексії" волинського шляхетства стосовно своїх політико-територіальних і правових координат у Речі Посполитій наявний симптоматичний за своїм змістом пункт про оборону воєводства від татар. Формулювання цього пункту доводять, що волиняни не вважали свою землю Україною. Остання сприймалася ними як південно-східний реґіон на турецько-татарському порубіжжі ("И о обороне так постановляем. Где бы в том часе вестю якая з України пришла о неприятели, жебы, чого Боже уховай, до земли нашое ишол...") [24].

Статус "українних" зберігся за Київським і Брацлавським воєводствами (як репрезентантами територіального ядра України) також і в XVII ст. Показовим щодо цього є свідчення П'єра Шевальє, який виконував обов'язки секретаря французького посольства у Варшаві в роки Визвольної війни: "Країна, де мешкають козаки, — писав він, — зветься Україною, що означає окраїна. Це вся територія, що простяглася поза Волинню та Поділлям і входить до складу Київського та Брацлавського воєводств" [25]. Названий факт має численні підтвердження. Так, в одному з документів за 1659 р. українними воєводствами названі Київське, Брацлавське, а також Чернігівське (останнє утворилося в 1635 р.) [26].

Хоча за віросповіданням населення України залишалося "руським", однак "українне" самоусвідомлення руського народу України стає фактом. Це помітно також серед ідеологів політичної концепції "руського народу". Симптоматичним є лист Йова Борецького до Христофора Радзивіла від 24 серпня 1624 р. Торкаючись релігійних утисків "нашого російського народу", тобто теми, яка передбачала певний "загальноруський" стилістичний і термінологічний канони — високий стиль та екстраполяцію конфесійного на весь "руський народ", Борецький писав: "Так вже на всі боки утиснені, що гірше зрадників і закоренілих злочинців, гірше неприятеля Святого Хреста — самих поганів, народ вірний, панам зичливий, народ невинний, народ старожитний християнський... у своїй власній країні зазнає переслідувань, тільки б до кінця дав Бог стерпіти". Далі в листі починається перехід від "протокольної" теми про утиски і права руського народу до теми приватної — "особистісного" звернення до адресата. На цій межі в автора листа на деякий момент мимовільно (чи усвідомлено) відбувається репродукування буденних стереотипів суспільної свідомості й побутуючих у повсякденному психологічному відображенні парадигматичних уявлень про рідну землю та співвітчизників. І тут виринає Україна. З'являються ієрархічно рядопокладені, але зрівняні тягарем навислих небезпек і спалих нещасть — не "руські люди" від Києва до Вільно, а "свої", у своїй Україні. Отже, перервана вище фраза продовжується так: "При тім не маємо жодної новини з нашої України, яка була б гідною вух великого княжати. Одно, щодень, щогодини чекаємо, як віл обуха, від небожати вироку Астерового... з своїми святощами, з священиками, поспільством, рицарством і шляхтою, якщо те Бог допустить, і Естер, наша благословенна Діва Матір Божа, не заступить своїм сприянням і живильним посередництвом невинного мучительства і поло-

[24] Там само, спр.15, арк.115.

[25] *Шевальє П.* Історія війни козаків проти Польщі. — Київ, 1960. — С.43.

[26] Inwentarz Voluminów Legum. — Petersburg, 1860. — Cz. 1. — S. 562.

ну нашого народу, якій по Господу Богу щиро довіряємося" [27].

Таким чином, у період, який розглядається, назва "Україна" в широкому розумінні — це збірне поняття східного пограниччя Речі Посполитої. "Україна" у вузькому значенні слова виступала політично-територіальним визначенням, що стосувалося Київщини і Східного Поділля. Сутнісними соціально-політичними і правовими складниками цього поняття були: статус окраїнного порубіжжя; відмінний від решти воєводств Речі Посполитої політико-правовий режим — "політичну реальність" тут багато в чому визначало козацьке право; свобода особиста, соціальна й господарська на цій території реалізовувалися порівняно в найбільшому обсязі, найвищими були соціальна мобільність та підприємливість населення; політичний та ідеологічний "дуумвірат" релігійного центру Русі — Києва і потужного автономного військового й політичного осередку — Війська Запорозького. Все це разом утворювало "живильний розчин", на основі якого відбувалося перетворення політико-територіального поняття "Україна" в політонім. Однак у першій половині XVII ст. цей процес ще не був завершений. Для цього потрібна була Визвольна війна українського народу середини XVII ст. з її глобальними політичними, соціальними, економічними наслідками й генералізацією національного в масштабах, до того не знаних.

---

[27] ГАДА, архів Радзивилів, відділ V. 1150, арк. 1.

ПІСЛЯМОВА

Чотири з половиною століття, з 1200 р. до середини XVII сторіччя — такі умовні хронологічні межі періоду, якому присвячено цей том "Історії української культури". Нелегкою була доля українського народу в цей час. Доводилося не лише захищати свою землю, а й відстоювати саме право на існування у кровопролитних і героїчних війнах із зовнішніми ворогами. Через українську землю прокочувалися спустошливі навали іноземних завойовників. Зрештою, відігравши важливу роль у захисті Європи від кочівників, самостійні князівства на терені України стали здобиччю сусідніх держав. Але всупереч всім труднощам український народ розвивав економіку й культуру на своїх споконвічних землях, продовжував освоєння нових територій на півдні та сході, вів боротьбу за відновлення земель, утрачених внаслідок навали степових народів. Довгі століття іноземного поневолення стали часом боротьби за збереження української культури, її самобутності, за саму можливість українському народові робити власний внесок у скарбницю світової культури. Піднесення культури, дальший розвиток національної самосвідомості стали передумовою ідеологічної консолідації народу, забезпечили успіх всенародному визвольному зривові 1648 р.

Як неодноразово доводилося зазначати на сторінках цього тому, щодо багатьох сфер життя і ряду історичних періодів відомі лише окремі, розрізнені факти. Часто про найважливіші питання збереглося значно менше джерел, ніж про речі другорядні й випадкові. Якщо йдеться про середньовіччя, то порівняно мало знаємо про розмовну загальнонародну мову, тогочасну фольклорну творчість, про багато галузей мистецтва.

Ретроспективно можна зробити висновок про надзвичайне багатство, різноманітність виявів народної творчості, що відображала світогляд українців. Навіть у першій половині XIX ст. і пізніше, коли збереглася лише частина старовинних звичаїв і обрядів, а багато із давнього фольклору вже забулося, всі, хто писав на ці теми, захоплювалися високою мораллю українських селян, естетикою їхнього повсякденного побуту, красою мистецтва й усної творчості. Можна було б пояснити це романтичним наставленням, властивим тодішнім дослідникам. Але романтизмові була властива ідеалізація фольклорних джерел культури всіх народів — чому ж тоді спостерігачі, в тому числі іноземці, підкреслювали вищість української народної культури порівняно з культурою багатьох інших народів? Йшлося насамперед про культуру селян. Але треба мати на увазі, що завдяки традиційному укладу сільського життя, орієнтованого на циклічний час, повторення споконвічних звичаїв і обрядів, саме в селах законсервувалася і дійшла до пізніших епох дорогоцінна спадщина давнини: елементи спільної спадщини індоєвропейських народів та давніх слов'ян і специфічні особливості культури та обрядо-

вості праукраїнських племен. Село зберегло, слід гадати, чимало із загальнонародних культурних досягнень доби Київської Русі, зокрема, з надбань дружинної культури і культури, витвореної в церковних осередках.

З іншого боку, елітарна культурна творчість, професійна культура Київської Русі і князівств доби політичної роздрібненості відома нині в окремих зразках, але вони є надзвичайно високого рівня. Серед них — ікони, які зберегли для нащадків світ високої духовності предків, пам'ятки мурованої архітектури, що поєднують своєрідні риси з рисами, спільними для мистецтва православного світу і, зокрема, православних слов'янських народів.

Середньовічна культура, мистецтво, літературна творчість були в більшості випадків анонімними. Створюючи літературний твір чи ікону, споруджуючи храм, людина прагнула передовсім прославити Бога, а не свою особу. І все ж у XIII ст. були такі окремі визначні творці, що літопис увічнив їхні імена поруч з іменами князів, бояр і єпископів. Можемо лише здогадуватися, як вразили сучасників ті митці, імена яких згадав літописець: "словутний" співець з Перемишля Митуса, холмський різьбяр по каменю "хитрець" Авдій, "муж хитр" Олекса, який збудував багато градів. Лише про одного князя Володимира Васильковича у літописі сказано, що він був "книжник і філософ". Слово "філософ" ужито тут не у вузькому, а у широкому значенні: філософія, любомудріє — це загальна гуманістична освіченість. Про знання князем книжності і насамперед теології можна зробити висновок із згадки у літописі про розмову Володимира Васильковича "од книг" з перемишльським єпископом Мемноном. Поява князя, який вирізнявся своєю вченістю, була можливою тільки на тлі досить високого загального рівня книжності, в атмосфері пошани до "читання книжного", богословської освіти і знань взагалі. Важливо зазначити, що князь, який був "великим книжником і філософом", замовляв переписування книжок, одночасно був шанувальником мистецтва, будував храми, споряджав їх іконами.

Негативне ставлення у літописах та інших пам'ятках княжої доби до тих князів, які сіяли конфлікти, керуючись егоїстичними інтересами, відбиває формування уявлень про позитивний ідеал справедливого князя, який дбає про князівство, піклується про людей різних станів, обмежує боярське свавілля.

Наші відомості про роль віча у житті князівств і міст надто фрагментарні. Проте є підстави припустити, що воно було пов'язане з певними традиціями племінної доби, а з часом теж трансформувалося під впливом нових обставин. Незважаючи на певну неясність лаконічних літописних згадок про віче, слід гадати, що цей інститут відігравав істотну роль у формуванні політичної культури людності. Продовженням давніх традицій у наступний період були копні суди, діяльність селянських громад, особливо на ранньому етапі, поки громади ще не були підпорядковані впливові великих землевласників.

Поряд з роллю села як охоронця традиційних культурних вартостей важливо ще раз підкреслити показане в цій книзі на багатьох конкретних прикладах значення міст як осередків творення нової культури і на базі власних досягнень, і шляхом контактів з іншими культурами та народами. В межах міст чітко простежуються вияви окремих субкультур, пов'язаних із княжими і боярськими дворами, єпископами та їхнім оточенням, з великими монастирями, врешті, специфічні риси культури "містичів" — міщанського стану, що зароджувався і набував особливого правового статусу. Між субкультурами станів і суспільних груп не було істотних бар'єрів, вони взаємопроникали і взаємозбагачували одна одну, тим більше, що контакти між різними верствами населення були на початкових етапах інтенсивнішими, ніж пізніше. Попри загальнонародні закономірності, наявність специ-

фічних рис культури різних прошарків населення була явищем цілком закономірним і зрозумілим.

Навала орд Батия не перервала поступального розвитку культури, зокрема у Галицько-Волинському князівстві, де виникають нові культурні осередки: Холм, Львів та ін. Зберігає своє значення Києво-Печерська лавра, авторитет якої був високим серед усіх православних слов'ян.

У наступні століття, коли українські землі були поділені між різними державами, умови для розвитку самобутньої культури стали набагато гіршими, ніж це було у Київській Русі та тих князівствах, які продовжували традиції Старокиївської держави. У цей час посилюється різниця в характері суспільно-політичного життя і культури окремих регіонів, навіть у межах тих земель, що входили до Великого князівства Литовського. Існування протягом десятиріч удільних Київського, Волинського та інших князівств продовжило діяльність політичних осередків, у яких порівняно довше зберігалися давні традиції. Значним був внесок українського народу у розвиток культури всього Великого князівства Литовського, а також Молдавського князівства, де значну частину населення становили українці. І після ліквідації удільних князівств князівські роди намагалися спиратися на давню державницьку ідеологію. Пізніше помітним явищем стала спроба відродження князівств-напівдержав у нових умовах новими княжими родами.

Характерною рисою суспільної структури українських земель Великого князівства Литовського і Корони польської, особливо утвореної з них 1569 р. Речі Посполитої, було виникнення порівняно однорідної шляхетської верстви. Хоча рівноправність шляхти була тільки юридичною, все ж вона сприяла загальношляхетській солідарності. Дуже істотно, що православна шляхта українських земель стала усвідомлювати себе як "руську політичну націю". Йдеться, насамперед, про територію Київського, Волинського, Брацлавського і Чернігівського воєводств, але й українські шляхтичі Руського та Подільського воєводств, і все українське міщанство в етнічному сенсі відчувало себе приналежним до тієї самої нації.

Оскільки національна свідомість була нерозривно поєднана з релігійною, в формуванні її надзвичайно велику роль відігравала освічена частина духовенства, а також культурно-освітні діячі, пов'язані з церковними структурами. Також у XV — першій половині XVI ст., попри певну суспільну інертність, навіть стагнацію, вірність практично усіх верств українського суспільства православній церкві, сприйняття її як церкви національної залишалися гарантією самозбереження українського етносу в плані релігійному, отже, і в плані культурному. А збереження етносу було передумовою і запорукою майбутнього політичного відродження.

Істотну роль у культурному житті відігравали іноземці. Зокрема, у великих містах Галичини провідні позиції зайняли римо-католики (в XIV — на початку XV ст. німці, пізніше поляки), в Закарпатті повноправними міщанами були також римо-католицькі поселенці — угорці й німці. В Галичині серед великих землевласників переважала польська шляхта, на Закарпатті — угорська. У ряді міст проживали вірмени, греки, румуни; у більшості міст на захід від Дніпра значним став прошарок євреїв. Роль іноземних поселенців важко оцінити однозначно. З одного боку, вони сприяли втягненню України в загальноєвропейські процеси культурного життя. Так, вірмени, греки, євреї підтримували взаємини з країнами Сходу. Католики сприяли культурному єднанню з католицькими країнами Центральної та Західної Європи. З іншого боку, привілеї іноземців-католиків були чинником денаціоналізації тих, хто не належав до привілейованої в масштабах держави католицької релігії.

У третій і, особливо, останній чверті XVI ст. гасла оновлення церковного життя, усунення недоліків у ньому, зміцнення

позицій православної церкви були нерозривно пов'язані з боротьбою за збереження і розвиток національної культури. Дуже швидко після того, як почався рух за оновлення церкви, стало зрозуміло, що воно може відбутися лише за рахунок використання найновіших загальноєвропейських здобутків не тільки в галузі шкільної освіти як такої, а й у теології та церковній організації.

Характерно, що майже одночасно зі спалахом культурно-національного руху в останній чверті XVI ст. дуже зросло значення козацтва, яке поступово стало чинником не лише суспільного життя, а й культурного розвитку. Формується реєстрове козацтво і тісно пов'язана з ним Запорозька Січ. Незважаючи на те, що спершу козацтво не було дуже численним, саме образ козака-лицаря з часом стає загальнонародним ідеалом. Козацька старшина поповнюється за рахунок бояр і міщан, "покозачитися" прагнуть селяни. Заслуги козаків у захисті українських земель від татарських набігів добре відомі. Захищаючи свої станові права, виступаючи проти наступу на власні вольності, козацтво в ряді випадків, зокрема у роки козацьких повстань, очолює ширший рух, в якому поєднувалися соціальні й національно-релігійні мотиви.

Після проголошення церковної унії боротьба за права православної церкви, проти нав'язування унії стала лозунгом, який надав релігійного забарвлення іншим політичним вимогам козацтва. Проте слід мати на увазі, що поділ українців на православних і греко-католиків не означав повного національного розколу. Попри всі взаємні звинувачення, якими сповнена полемічна уніатська й православна література, в ній звучить розуміння єдності походження і культури Русі, русинів, тобто українців та білорусів. Діячі обох таборів висловлювали вболівання з приводу розколу, прагнення до об'єднання. Водночас у першій половині XVII ст. (особливо в його другій чверті) намічається певний додатковий чинник диференціації на релігійній платформі білоруських і українських земель. Населення України залишається у цей час переважно православним, унія більшою мірою утверджується на білоруських землях, насамперед у Західній Білорусі та серед білоруського населення Литви, а також у столиці Великого князівства Литовського Вільнюсі.

Ще у XV і в першій половині XVI ст. намітилися певні зв'язки України з культурою гуманізму, яка розвивалася тоді у Західній і частково у Центральній Європі. Вихідці з України нерідко навчалися в європейських університетах, окремі західноєвропейські гуманісти відвідували Україну. Друга половина XVI ст. — це час поширення в Україні реформатських рухів, як тих, що проникали із Заходу, так і тих, що виникли на українському ґрунті. Час поширення на Україну Реформації був і часом найбільшого сприйняття ренесансних впливів, які модернізували світогляд реформаторів.

У відповідних розділах йшлося не лише про запозичення рис ренесансної культури, поширення в Україні творів гуманістів, спроби літературної творчості чисто ренесансного типу, а й про типологічну схожість діячів українського національно-культурного Відродження з діячами Європейського Ренесансу. Втім для української культури був характерний синкретизм, поєднання середньовічної культурної спадщини з елементами ренесансної культури і культури, типової для Реформації. Але не встигли ще утвердитися ренесансні впливи, як культурний процес почав набувати істотних рис культури бароко. Перші прояви цього можна датувати кінцем XVI — початком XVII ст., баркові тенденції посилюються, а з 20 — 30-х рр. XVII ст. бароко стає провідним напрямом в українській культурі й ментальності. Якщо можна було говорити лише про ренесансні елементи української культури, то бароко стає її загальною парадигмою. Той синтез чинників — середньовічних і ренесансних, — який стихійно почав формуватися в Україні, набирає ти-

пового барокового забарвлення. Україна сприймає деякі барокові моделі із Заходу, а ще більшою мірою стає на шлях формування власного варіанта бароко на ґрунті місцевих суспільних відносин, власної соціальної реальності. На прикладі України підтверджується зв'язок культури бароко з Контрреформацією, яка в Україні набула різних форм. Ранні етапи відродження православної церкви відбувалися в межах громадських рухів, які містили елементи реформаційної ідеології або були аналогічними Реформації. Це було цілком природно, оскільки для оновлення церковного життя і культури слід було подолати старі структури. З іншого боку, коли виникла можливість, а зрештою і необхідність консолідації нації, це стимулювало прагнення до посилення авторитету церкви як організаційної гарантії легального забезпечення її статусу. Якщо наприкінці XVI ст. єпископам або не вдавалося приборкати братський рух, або, принаймні, доводилося з ним рахуватися, то в другій чверті XVII ст. церква, в основному, консолідується навколо ієрархії. Митрополитові Петрові Могилі вдається зміцнити церковні позиції верхівки, підпорядкувати їй культурні установи, зокрема Київський колегіум і друкарню Києво-Печерської лаври. Наприкінці XVI — на початку XVII ст. провідною серед друкарень України стає лаврська друкарня.

Формою контрреформації або, точніше, реформування церковного життя під проводом ієрархії було і впровадження церковної унії. Є підстави гадати, що новонароджена греко-католицька церква і традиційна православна взаємно впливали одна на одну; були навіть спроби об'єднання церков. Головне ж те, що релігійний конфлікт змушував обидві церкви вдосконалюватися, зокрема, поліпшувати інституційне забезпечення не тільки церковного, а й культурного життя.

Важливою передумовою і чинником культурного розвитку суспільства, вдосконалення його самоорганізації було сприйняття ним певних засад політичної культури.

Самоврядування на підставі Маґдебурзького права, цеховий устрій можна розглядати як зародкові форми громадянського суспільства. Попри свою станову обмеженість і класовий егоїзм шляхти і незважаючи на залежність шляхти у всіх істотних питаннях від магнатів, засади, що проголошувалися ідеологами так званої шляхетської демократії, сприяли поширенню і в інших суспільних верствах певних уявлень про виборність, необхідність виконувати волю більшості і т.д.

Справжньою школою громадянського виховання були братства, особливо провідні братства першого періоду їх діяльності. Виникнення такого роду організацій може розглядатися як вияв нової політичної культури в середовищі українських міщан. Козацька адміністрація, засади виборності козацької старшини, її підпорядкування волі загалу козацтва сформувалися, очевидно, на підґрунті давніх громадських традицій; з іншого боку, на них мали вплив інститути самоврядування, властиві тогочасному суспільству в багатьох країнах Європи. Певна політична культура козацтва сприяла створенню стабільних організаційних структур, які були зародками державних органів уже в ході козацьких повстань кінця XVI — перших десятиліть XVII ст., а якоюсь мірою і в ході формування структури реєстрового козацтва; саме ці вироблені козацтвом елементи політичної культури сприяли формуванню української держави 1648 р. і в наступні роки.

Самоврядування церковних громад, соборноправність в українській церкві були засадами, які могли сформуватися в умовах певної політичної культури суспільства. Коли ж в ході реформи, здійсненої Петром Могилою, було обмежено втручання мирян в церковне управління і зросла роль ієрархії та кліру, то це відбувалось в контексті аналогічних змін, властивих багатьом країнам тогочасної Європи.

Всупереч конфесійним бар'єрам, активізувалися культурні контакти і взаємовпливи, і це було чинником взаємозбагачення культур. Напевне, до всього українського культурного процесу протягом кінця XVI — першої половини XVII ст. можна віднести висновок, зроблений Ігорем Шевченком на прикладі Києво-Могилянського колегіуму: поєднання латино-польських культурних рис з православ'ям виконувало подвійне завдання, створюючи альтернативу прямій полонізації українських еліт і протидіючи їхній русифікації на наступному етапі. Отже, багатогранність і "багатоджерельність" культури "допомагали зміцнити або принаймні зберегти відчуття елітою відмінності і від поляків, і від росіян, створювали основу для пізнішого утвердження української тотожності [1]". Тим самим змагання між "візантійнослов'янською" і "латинською" орієнтаціями сприяло витворенню стійкої моделі, яка передбачала поєднання або й синтез обох елементів.

Як бачимо, впродовж XIII — першої половини XVII ст. у культурному житті співділяли і взаємно себе доповнювали дві тенденції: з одного боку, дальший розвиток започаткованих раніше процесів, з іншого — формування принципово нових явищ і структур. Виникає закономірне питання: якими ж були визначальні риси української культури й ментальності.

Як у світлі матеріалів, розглянутих у томі, уявляють його автори загальнонародну специфіку української культури, що формувалася впродовж XIII — першої половини XVII ст. творчим зусиллям різних суспільних верств і різних регіональних груп українського народу?

Насамперед слід підкреслити, що вже на початку розглядуваної доби українська культура виступала як християнська і такий її характер з часом посилювався. Збереження звичаїв, обрядів, успадкованих від дохристиянського часу, лише модифікувало релігійність, надавало специфічного народного характеру. Хоч давніх ікон збереглося порівняно небагато, вони є важливим дороговказом для проникнення в духовний світ людини тієї доби, відтворення їхньої ментальності. Теологічне значення іконопису, символіка храму були доступні лише частині віруючих, але мова сакрального мистецтва промовляла безпосередньо до серця людини, відповідала її налаштованості на індивідуальну й групову релігійність, на містичне спілкування людини з Богом. Як видно з обрядів християнства, що стали традиційними, люди прийняли основні християнські уявлення про тіло й душу, потойбічне життя, про воскресіння із мертвих. Власне ці вірування визначали сутність світогляду людей, їхнього ставлення до життя і смерті, і тим самим про місце людини в житті. В есхатологічній ділянці, як видно з фольклорних джерел, християнство в основі зберегло оптимістичний характер, віру в доброту Бога й остаточну перемогу добра над злом. Ні в середньовіччі, ні в добу бароко в Україні не зазначено властивого для середньовічної та барокової культури багатьох країн надмірного наголосу на жорстоких карах від Бога, залякування людей, — хоч деякі елементи цього були, тією мірою, якою вони властиві християнському вченню загалом.

Погляди на суспільство, суспільні ідеали народ втілював у оцінці постатей, які приймалися за взірці для наслідування. Канонізація православною церквою чернігівського князя Михайла і його боярина Федора сприяла утвердженню ідеалу християнина, готового жертвувати життям в ім'я вірності вірі предків. Вже йшлося про ідеалізацію волинськими літописцями князя-книжника Володимира Васильковича, продовжувача традицій Ярослава Мудрого. Повага до книги і книжної вченості ставала загальнонародною. І все-таки ідеал книжника був швидше властивим освіченим елітам, вченим-монахам, а не загалові суспільства. Також іде-

1 *Ševčenko I.* The Many Worlds of Peter Mohyla // HUS. — 1984. — Vol. 8, № 1/2. — P. 39.

ал ченців-аскетів, хоч дуже пропагувався церквою (зокрема, у Києво-Печерському патерику та інших житійних творах і в творчості Івана Вишенського), поширився тільки серед частини духовенства, особливо серед монахів. Загальнонародним швидше став ідеал лицаря, воїна, захисника правди і справедливості. Недарма популярними були ікони святого архістратига архангела Михаїла, Юрія Змієборця, Дмитрія Солунського, на яких вони зображені як воїни. Світський ідеал воїна-лицаря яскраво представлений літописним образом Данила Галицького; втім у волинському літописі прославляється і лицарська поведінка простого воїна, людини з народу. Народні ідеали лицарства й мужності злилися пізніше з книжного походження концепцією полководця і воїна, вірного батьківщині. Яскравим прикладом цього може бути образ гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного у віршах на його похорон, укладених Касіяном Саковичем і декламованих студентами Києво-Могилянського колегіуму. Поєднання рис мужнього лицаря та ідеального ліричного героя характерне для образу козака у фольклорі.

Світоглядні переконання й вірування, суспільні ідеали, — все це відображало певну специфіку української ментальності і в той же час її формувало. Але коли спробувати узагальнено схарактеризувати ментальність, виділити її складові частини, неминуче виходить дуже спрощена картина: річ тут не лише в наявності тих чи інших рис, а у їхньому співвідношенні, у різних відтінках, часто невловимих на перший погляд акцентах, які зумовлюють створення того комплексу, який можна вважати національною ментальністю і який сприймається емоційно й інтуїтивно, але який важко сформулювати теоретично. Його швидше можна відчути, слухаючи тогочасні мелодії, захоплюючись пам'ятками архітектури й малярства.

Попри всі величезні відмінності між різними соціальними групами і станами, всі вони були причетні до формування загальноукраїнських особливостей ментальності. Спільні риси характеру українського народу виникали внаслідок спільності долі, необхідності спільних дій, щоб вижити і зберегтися. В умовах політичних катастроф, воєнного лихоліття, нестабільності ситуації потрібні були такі риси, як стійкість, здатність пристосовуватися до обставин, не втрачати надії на краще, навіть в найнесприятливіших умовах. Здатності вижити у вкрай несприятливих умовах допомагало сильно закорінене почуття гумору, "сміхова культура", що могла протистояти впливам ідеології ворожих сил. Давні землеробські традиції позначилися на ментальності всіх станів, насамперед селян і шляхтичів-землевласників, але також міщан і козаків, значна частина яких була пов'язана з землеробством.

Зразки народно-декоративного мистецтва: вишивки, чудові писанки, відомі за зразками наступних століть, але безперечно поширені вже в розглядуваний час, — все це засвідчує високо розвинений естетичний смак, замилування до краси. Про це свідчить і краса співу, багатство пісенних мелодій, що супроводили людей в праці, відпочинку, були розрадою у важкі хвилини, прикрашали дозвілля. Все це пісенне багатство формувалося протягом століть.

Пізніше ряд авторів підкреслювали, що українцям властива перевага емоційного начала над сухим раціоналізмом. Був навіть вигаданий термін "кордоцентризм" на позначення того, що, мовляв, серце, почуття, емоції були центральними у ставленні людини до навколишнього світу. Звичайно, в такому загальному і категоричному формулюванні це твердження є спрощенням. Адже саме українські книжники кінця XVI — першої половини XVII ст. зуміли стати на шлях критичного ставлення до джерел, аналізу їх і використання на цій підставі раціональних аргументів, які вони протиставили у багатьох питаннях пересудам і сліпій вірі, базованій тільки на почутті.

Все ж навіть фрагментарні матеріали, що стосуються XVI—XVII ст., дозволяють погодитися з думкою, що співвідношення емоційного і раціонального в українців часто було на користь емоційного, якщо порівнювати їх з іншими, прагматичнішими народами.

Здавна українцям приписують індивідуалізм, навіть впертість. Ця риса, з одного боку, може допомагати зібратися з силами для самостійного подолання труднощів, з іншого — нерідко стає на перешкоді спільним організованим діям. Аналіз історичних подій XVI—XVII ст. дозволяє в багатьох випадках бачити вияви і таких прикмет вдачі, але ж не треба забувати й того, що у відповідальні хвилини українці не раз давали зразки високої організованості та дисципліни. Можливість подолати негативні риси характеру великою мірою залежала від діяльності керівників, організаторів, які б зуміли переконати людей, дійти їм не тільки до розуму, а й до почуттів.

Формування певних рис характеру, що сприймаються як загальнонародні, не виключало, а передбачало розмаїття локальних варіантів культури і ментальності, — головне — різноманітність та багатство індивідуальностей, зі своїми властивостями світосприймання, особистого характеру, вдачі. Індивідуальна своєрідність творчого доробку окремих митців, творців ікон, майстрів ужиткового мистецтва, творців і виконавців пісень не роз'єднувала, а допомагала їм єднати свої зусилля для виконання спільних завдань, вносити індивідуальний внесок у спільну справу. Поява у суспільстві людей дуже різних, які себе взаємно доповнювали, була ознакою певного рівня культури, яка утверджувалася, не нівелюючи індивідуальних властивостей людей, а даючи їм можливість розвитку.

Історична доля українського народу склалася так, що його культура, органічно сприйнявши інтелектуальні здобутки еліт, набувала оригінальних рис значною мірою завдяки своїй демократичній орієнтації. У Київській Русі юридичне оформлення станів не завершилося, і бар'єри між різними соціальними верствами і прошарками були меншими, ніж у багатьох інших країнах. Хоч дальший розвиток суспільства неминуче вів до поглиблення соціальної диференціації та формування субкультур станів і суспільних груп, одночасно діяли й фактори загальнонародної консолідації.

Виявом цього була взаємодія культури низової, народної з професійною, їхні взаємовплив і взаємозбагачення. Одночасно, попри відмінності у положенні, соціальній структурі, політичному становищі різних українських земель, відбувався не тільки цілком закономірний процес творення специфічних реґіональних субкультур, а й продовжувалося зміцнення загальноукраїнських рис.

У періоди, коли національно-релігійне пригноблення посилювалося, культурні контакти часто бували однобічно спрямованими. Навпаки, у часи культурного піднесення набував творчого характеру процес міжнародних культурних зв'язків, у ході яких свої, питомо українські, культурні моделі синтезувалися із західними та східними не шляхом механічного запозичення, а шляхом творення нових культурних цінностей. Активізація боротьби за національні права сприяла посиленню позицій української культури, її дальшому самобутньому розвиткові.

ДОДАТКИ

Додаток 1

Державні утворення на українських і суміжних з ними землях та їхні правителі XIII — першої половини XVII ст.*

КИЇВСЬКА РУСЬ
(великі князі київські)

Рюрик Ростиславич, 26.07.1194 — 06.07.1201; 2.01.1203 — початок 02.1203; близько 25.06.1205 — середина 08.1206; 02.1207 — 04.1207; 10.1207 — 05.1210
Інґвар Ярославич, 07.1201 — 2.01.1203; середина 01.1203 — 16.02.1203; друга половина 02.1204; 17.07.1212 — кінець 07.1212
Роман Мстиславич, початок 02.1204 — середина 02.1204)
Ростислав Рюрикович, кінець 02.1204 — між 19—25.06.1205
Всеволод Святославич Чермний, середина 08.1206 — 10.1206; 04.1207 — кінець 10.1207; 05.1210 — 15.07.1212
Мстислав Романович, 15—16.07.1212; кінець 07.1212 — 31.05.1223
Володимир Рюрикович, початок 06.1223 — кінець 05.1235; 05.1236 — 01.1238
Ізяслав Мстиславич, кінець 05.1235 — весна 1236; 10.04.1236 — 05.1236
Ярослав Всеволодович, весна 1236 — 10.04.1236; 01.1238 — близько 10.03.1238
Михайло Всеволодович, середина 03.1238 — осінь 1239)
Ростислав Мстиславич, осінь 1239 — зима 1239/1240
Данило Романович, зима 1239/1240 — 6.12.1240
Михайло Всеволодович, 1242? — 1243
Ярослав Всеволодович, 1243—1246
Олександр Ярославич, 1249—1263

КИЇВСЬКА ЗЕМЛЯ

Вишгородське князівство

Ростислав Рюрикович, 1198—1203, 1205—1207, 1208—1210
Ярослав Володимирович, 1203 ? — 1205
Ростислав Ярославич, 1210—1212
Ізяслав Мстиславич [?], близько 1232—1235, 1236—1239 ?

Білгородське князівство

Мстислав Володимирович [?], 1201 — 1202
Гліб Святославич [?], 1205
Мстислав Романович, 1206

Овруцьке князівство

Рюрик Ростиславич, 1202 — 1203, 1206 — 1207, 1207 — 1208
Ростислав Рюрикович [?], 1210 — 1218
Володимир Рюрикович [?], 1219 — 1223, 1235 — 1239
Ростислав Володимирович [?], близько 1223 — 1235
.... ?
Андрій Іванович, початок XIV ст.
.... ?
Дмитро [?], 1372
Іван Борисович [?], ? — 1399

Торчеське князівство

Мстислав Мстиславич Удатний, 1226 — 1228
Мстислав Мстиславич, 1231 — ?

Пороське князівство

Костянтин Давидович, 1197 — 1218 ?
..........?
Юрій [?], до 1289 — ?

Трипільське князівство

Ростислав Володимирович, 1191, 1194—1202
[Святослав ?] Ярославич, 1207

Канівське князівство

Мстислав Володимирович, 1194— 1203
Святослав [Ярославич ?], після 1207—1223

Київське удільне князівство

Олександр Ярославич, 1249—1263

---

* Знаком запитання позначено правління осіб, чиї імена не встановлено. В окремих випадках дати і сам факт правління того чи іншого володаря є гіпотетичними. До переліку включено також князівства, які фактично не відрізнялися від адміністративних одиниць.

Ярослав Ярославич, 1263—1272
.... ?
Володимир-Іван Іванович, близько 1300/1301 — ?
Станіслав-Терентій Іванович, ? — 1324 ?
Ольгімонт-Михайло Гольшанський [?] 1324 ? — до 1331
Федір Іванович, до 1331—1362
Володимир Ольгердович, 1362—1393
Скіргайло-Іван Ольгердович, 1395—1396
Іван Ольгімонтович, 1396 — після 1401
Андрій Іванович [?], ? — до 1422
Михайло Іванович [?], 1422 — 1432
Михайло Семенович Болобан [?], 1433—1435
Олександр (Олелько) Володимирович, 1440 — 1455
Семен Олелькович, 1455 — 1471

ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКА ЗЕМЛЯ

Галицько-волинські князі, герцоги і королі (сюзерени Галицько-Волинської землі)

Роман Мстиславич, 1199 — 1205
герцог Андрій І, 1188 — 1190 [тільки в Галицькій землі]
Ростислав Іванович, 1189 [тільки в Галицькій землі]
Данило Романович, 1205—1206, 1211—1212, 1230—1232, 1233—1234, 1238—1264; король з 1256
Володимир Ігоревич, 1206—1207, 1210—1211 [тільки в Галицькій землі]
Роман Ігоревич, 1207—1209 [тільки в Галицькій землі]
Ростислав Рюрикович, 1207 [тільки в Галицькій землі]
Мстислав Ярославич Німий, 1212
Володислав Кормильчич, 1212—1214 [тільки в Галицькій землі]
король Кальман, 1215—1218, 1220—1221 [тільки в Галицькій землі]
Мстислав Мстиславич Удатний, 1219—1220, 1221—1226 [тільки в Галицькій землі]
герцог Андрій II, 1226—1230, 1232—1233 [тільки в Галицькій землі]
Михайло Всеволодович, 1234—1237 [тільки в Галицькій землі]
Ростислав Михайлович, 1237—1238 [тільки в Галицькій землі]
Лев Данилович, 1264—1301 [до 1292 тільки в Галицькій землі і частині Волині]
король Юрій Львович, 1301—1308
Андрій Юрійович, 1308—1323
Юрій-Болеслав Тройденович, 1323—1340
Дмитро-Любарт Гедимінович, 1341—1349, 1353—1354, 1376—1377 [на Волині у 1340—1384]
король Казимир III, 1349—1353, 1354—1370 [тільки в Галицькій землі]
король Людовик Анжуйський, 1370—1372, 1379—1385 [тільки в Галицькій землі]
Владислав Опольський, 1372—1376, 1377—1379, 1385—1387 [тільки в Галицькій землі]
король Владислав II Ягайло, 1387 — близько 1434 [тільки в Галицькій землі]

Перемишльське князівство

Святослав Ігоревич, 1209, 1210—1211
герцог Андрій, 1225—1226
Лев Данилович, близько 1240—1269

Теребовельське князівство

Ізяслав Володимирович, 1210—1211
Олександр Корятович, близько 1341 — близько 1380

Звенигородське князівство

Роман Ігоревич, 1206—1207, 1210—1211

Володимирське князівство

Роман Мстиславич, 1170—1187, 1188—1205
Данило Романович, 1205—1208, 1215—1238
Олександр Всеволодович, 1208, 1209—1215
Василько Романович, 1238—1269
Володимир Василькович, 1269—1288
Мстислав Данилович, 1288 — після 1292
Дмитро-Любарт Гедимінович, 1340—1366, 1370—1384
Олександр Корятович, 1366—1370
Федір Любартович, 1384—1390, 1431
Свидригайло Ольгердович, 1434—1452, з перервами

Луцьке князівство

Інґвар Ярославич, 1180 — близько 1220
Всеволод Ярославич, 1183 ?
Мстислав Ярославич, близько 1220—1225
Іван Мстиславич, 1225—1227
Ярослав Інґваревич, 1227—1228
Василько Романович, 1229—1238
Ростислав Михайлович, 1240
Мстислав Данилович, 1264 — після 1292
Лев Юрійович, 1308—1323

Дмитро-Любарт Гедимінович, близько 1323 ? — 1324, 1340—1384
Федір Любартович, 1384—1390
Дмитро-Сангушко Любартович, 1431 ? — 1433

Дорогобузьке князівство

Ізяслав Інгваревич, близько 1220—1223

Пересопницьке князівство

Мстислав Ярославич Німий, 1180 — близько 1220
Іван Мстиславич, 1220—1225
Василько Романович, ? 1225—1229

Шумське князівство

Святослав [Інгваревич ?], близько 1220—1223
Ярослав Інгваревич, ? 1223—1225

Берестейське князівство

Василько Романович, 1219—1229
Кейстут Гедимінович, до 1349—1382

Городненське князівство

Кейстут Ґедимінович, ? — 1370
Вітовт Кейстутович, близько 1370—1382, 1384—1392

Дорогичинське князівство

Кейстут Ґедимінович, після 1366—1382

Волковиське князівство

......?
Гліб [?], до 1255 — після 1260

Слонімське князівство

...... ?
Ізяслав [?], ? — після 1256
Роман Данилович, після 1256—1261 ?
Василько Романович, 1261 ? — після 1282

Новогрудське князівство

......?
Роман Данилович, 1251—1256 ?
Ольґімонт Тройнатович, після 1256 ?
Ринґольт Ольґімонтович, кінець XIII ст.
......?
Коріат-Михайло Гедимінович, до 1345 — після 1358
Кейстут Гедимінович, близько 1358—1362
Войдат Кейстутович, 1362 — після 1362 ?
Товтивіл-Конрад Кейстутович, 1362—1390
Юрій Войдатович, ? — після 1384

Перемильське князівство

Василько Романович, 1209—1219

Ярослав Ізяславич, близько 1220 ? — 1223, 1228 — ?

Болохівська земля

Борис [Інгваревич ?], ? — після 1234 [княжив у Меджибожі]
......?
Дмитро [?], ? — 1363
Федір Дмитрович [?], близько 1363
Борис [?], початок XV ст. [княжив у Звягелі]
Іван Борисович, ? — після 1461 [княжив у Звягелі]
Семен Борисович, ? — після 1446 [княжив у Звягелі]
Андрій Семенович, ? — до 1499 [княжив у Звягелі]
Василь Семенович, ? — до 1499 [княжив у Звягелі]

Белзьке князівство

Олександр Всеволодович, 1195—1207, 1215—1233
Василько Романович, 1207—1211
Всеволод Всеволодович, 1211—1215
Всеволод Олександрович [?], 1241 — після 1245
Лев Данилович, після 1245 — близько 1269
Юрій Львович, близько 1269—1301
Семен-Феодосій Наримунтович [?], 1350—1352
Юрій Наримунтович, 1352—1377
Земовит Земовитович, 1388—1426
Казимир Земовитович, 1426—1442
Владислав Земовитович, 1442—1455
Земовит Владиславич, 1455—1462
Владислав Владиславич, 1462

Червенське князівство

Всеволод Всеволодович, 1208—1212, 1215— ?
Всеволод Олександрович, ? — близько 1245

Холмське князівство

Роман Данилович, [?] ? — близько 1261
Шварн Данилович, 1264—1269
Юрій Львович, 1269—1301
Данило Василькович, ? до 1352 — близько 1366
Юрій Наримунтович, ? близько 1366 — близько 1370

Степанське князівство

Гліб [Олександрович ?], 1223 ? — 1240/50 ?
Іван Глібович, 1240/50—1289/90

Володимир Іванович, 1289/90— ?
......?
Семен [?], до 1387 — до 1399
Іван Семенович, до 1399 — початок XV ст.
Юрій Семенович Гольшанський, після 1431—1457
Семен Юрійович, 1457—1505
Юрій Олександрович, 1505—1511
Анастасія Юріївна, 1505 — до 1511 ?

Крем'янецьке князівство

Юрій Наримунтович, близько 1350 — до 1352
Михайло Семенович Болобан, 1430—1432
Федір Корибутович, 1432—1435

Бобрецьке (Бібрське) князівство (гіпотетичне)

Юрій Корятович, близько 1350 — після 1352
Дмитро Корятович Боброк-Волинський, після 1352—1366 ?

Князі Острозькі

[Василько Романович], ? початок XIV ст.
[Данило Василькович], ? до 1340 — після 1366
Федір Данилович, після 1366 — після 1435
Василь Федорович, після 1435 — близько 1450
Іван Васильович, близько 1450 — після 1465
Михайло Іванович, після 1465—1501
Костянтин Іванович, після 1465—1530
Ілля Костянтинович, 1530—1539
Беата Костелецька-Острозька, 1539—1576
Костянтин-Василь Костянтинович, 1539—1608
Януш Костянтинович, 1608—1620

Князі Заславські

Юрій Васильович, близько 1450 — близько 1500
Іван Юрійович, близько 1500—1514/1516
Андрій Юрійович, 1514/16 — близько 1535
Кузьма Іванович, близько 1535—1556
Януш І, 1556—1562
Януш II, 1562—1629
Олександр І, 1629
Владислав-Доменік, 1629—1656

Князі Ратненські

Федір Ольґердович, до 1377—1394
Роман Федорович, 1394 ? — після 1416
Семен Романович, після 1416—1433
Дмитро-Сангушко Федорович, 1433—1455
Василь Сангушкович, 1455 — до 1475

Князі Кобринські

Федір Ольґердович, до 1387—1394 ?
Роман Федорович, 1394 ? — після 1416
Семен Романович, після 1416 — після 1455
Іван Семенович, після 1455—1490
Роман Семенович, після 1455 — після 1465
Уляна [?], після 1455 — після 1465
Анна Семенівна, 1490—1515

Князі Каширські

Іван Сангушкович, 1455—1470/75
Олександр Дмитрович Сангушко, до 1475—1491
Михайло Олександрович [?], 1491— до 1501
Андрій Олександрович, до 1501—1534
Андрій Михайлович, 1534—1560
Олександр Андрійович,1560—1565
Лев Олександрович, 1565—1571
Григорій Львович, 1571—1601
Адам-Олександр Львович, 1601—1653

Князі Ковельські

Павло-Кароль Сангушкович [?], 1390—1439 ?
Михайло Сангушкович, після 1455 — після 1511
Іван Михайлович, після 1511 — близько 1516
Василь Михайлович, близько 1516—1540
Андрій Михайлович Курбський, 1564—1583
Дмитро Андрійович Курбський, 1583—1590

Князі Чорторийські

Василь Костянтинович, до 1384 ?
Іван Васильович, до 1438—1440
Михайло Васильович, 1440—1460
Олександр Васильович, після 1460 — після 1477
Семен Олександрович, після 1477 — близько 1524
Федір Михайлович, близько 1524—1542
Олександр Федорович, 1542—1571
Михайло Олександрович, 1571—1582
Михайло Михайлович, 1582—1600
Юрій Михайлович, 1600—1606
Юрій Іванович, 1606—1624
Микола-Юрій Юрійович, 1624—1661

Князі Клеванські

Михайло Васильович, після 1460 — після 1478/до 1489
Андрій Михайлович, до 1489 — після 1491
Федір Михайлович, після 1491—1524
Іван Федорович, 1547—1567
Іван Іванович, 1567—1581
Юрій Іванович, 1581—1624
Микола-Юрій Юрійович, 1624—1661

Князі Збаразькі

Василь Федорович, до 1463 — до 1474

Василь Васильович, до 1474
Семен Старший Васильович, 1474 — після 1482
Андрій Семенович, після 1482 — після 1528
Микола Андрійович, після 1528—1574
Стефан Андрійович, після 1528—1585
Януш Миколайович, 1574—1608
Юрій (Єжи) Янушович, 1608—1631
Христоф Янушович, 1608—1627

Князі Вишневецькі

Солтан Федорович, ? — 1472
Михайло Васильович, 1474 — близько 1517
Іван Михайлович, близько 1517—1542
Федько Михайлович, 1542—1549
Олександр Михайлович, 1549—1555
Андрій Іванович, 1555—1584
Михайло Олександрович, 1584
Олександр Михайлович, 1584—1594
Михайло Михайлович, 1594—1615
Ієремія-Михайло Михайлович, 1615—1651

Князі Воронецькі

Федір Васильович, 1474 — після 1514
Юрій Федорович, після 1514—1577
Михайло Юрійович, 1577 — після 1586
Микола Михайлович, після 1586—1614
Яків Михайлович, після 1586—1621
Юрій Станіславич Война-Воронецький, 1621—1641

Князі Порицькі

Федір Васильович, 1474 — після 1514
Олександр Федорович, 1526—1560
Януш I Олександрович, 1560—1570
Олександр Олександрович, 1570—1583
Януш II Олександрович, 1583—1614
Олександр Олександрович, 1583—1618
Микола Олександрович, 1583—1621
Стефан Олександрович, 1583—1640

Князі Тристенські

Война Федорович, 1526 — близько 1565
Станіслав Войнович, близько 1565 — до 1598
Януш Станіславич, до 1598 — до 1604
Юрій Станіславич, до 1604—1621

Князі Корецькі

Олександр Наримунтович, близько 1407— ?
Семен Олександрович, початок XIV ст.
Василь Олександрович, ? — після 1443
Богуш Васильович, після 1443 — після 1483
Іван Васильович, після 1483 — до 1502
Федір Іванович, до 1502—1522
Іван Іванович, до 1502—1517
Василь Іванович, до 1502—1519
Лев Іванович, до 1502—1519
Олександр Іванович, до 1502—1519
Богуш Федорович, 1522—1576
Іоахім Борисович, 1576—1612
Самійло (Самуель) Іоахімович, 1612—1622
Кароль Іоахімович, 1612—1633
Самійло-Кароль Карольович, 1633—1651

Князі Жидачівські

Свидригайло Ольгердович, 1403 — близько 1405
Федір Любартович, близько 1405—1431
Андрушко Федорович [?], 1431—1435
Земовит Земовитович, 1435—1442

Подільське князівство

Костянтин Корятович, близько 1341 — близько 1370, 1380 ? — до 1386 ?
Юрій Корятович, 1370—1374
Олександр Корятович, 1374—1380
Федір Корятович, 1380/1386 ? — 1393
Свидригайло Ольгердович, 1400—1405
Федір Данилович Острозький, 1431
Федько Корибутович Несвізький, 1432—1434

ТУРІВСЬКА ЗЕМЛЯ

Дубровицьке князівство

Олександр Глібович, 1190 ? — 1223
......?
Юрій Семенович Гольшанський, після 1440—1457
Іван Юрійович Гольшанський, 1457—1481
Семен Юрійович Гольшанський, 1481—1505
Юрій Іванович Дубровицький-Гольшанський, 1505—1536
Іван Юрійович Дубровицький-Гольшанський, 1536—1549
Семен Юрійович Дубровицький, 1549—1556
Анастасія Юріївна Дубровицька-Гольшанська, 1556—1561

ПЕРЕЯСЛАВСЬКА ЗЕМЛЯ

Переяславські князі

Ярослав Всеволодович, 1201—1206
Михайло Всеволодович, 1206
Володимир Рюрикович, 1206—1214
Володимир Всеволодович, 1215—1217
Всеволод Костянтинович, 1227—1228
Святослав Всеволодович, 1228—до 1234 ?

........?
Іван Дмитрович [?], близько 1300/1301 — ?
Олег [Дмитрович ?] [?], ? — 1324

ЧЕРНІГІВСЬКА ЗЕМЛЯ

Чернігівські князі (сюзерени Чернігівської землі)

Ігор Святославич, 1198—1202
Олег Святославич, 1202—1204
Всеволод Святославич Чермний, 1204—1206, 1208—1210, 1212—1215 ?
Гліб Святославич, 1206—1208, 1212/15 ? — 1216
Рюрик Ростиславич, 1210—1212
Мстислав Святославич, 1216—1223
Михайло Всеволодович, 1223—1246
Андрій Всеволодович, 1246—1263
Роман Михайлович, 1263—1288
Олександр [Романович ?], 1288 — початок XIV ст.
Михайло Олександрович, перша половина XIV ст.
Роман Михайлович, середина XIV ст. — 1401
Корибут-Дмитро Ольґердович [?], 1401—1405
Свидриґайло-Лев-Болеслав Ольґердович, 1405—1409, 1419—1430

Новгород-Сіверське князівство

Олег Святославич, 1198—1202
Всеволод Святославич, 1202—1204
Гліб Святославич, 1204—1212 ?
Мстислав Глібович [?], 1212—1239
Андрій Мстиславич [?], 1239 ? — 1245
..... ?
Дмитро Мстиславич, друга половина XIII ст.
Тимофій Костянтинович, друга половина XIII ст.
..... ?
Корибут-Дмитро Ольґердович, близько 1370—1392
Федір Любартович, 1393—1405
Свидриґайло Ольґердович, 1405—1409, 1419—1430
Іван Дмитрович Шемякін, 1454 — ?
Семен Іванович, ?
Василь Іванович Шемячич, до 1499—1523

Курське князівство

Святослав Ольгович, 1196 — до 1206
Олег Святославич, до 1206 — після 1228
Георгій Ольгович, середина XIII ст.
Дмитро Ольгович, друга половина XIII ст.
Василь Дмитрович, друга половина XIII ст.

Путивльське князівство

Володимир Ігоревич, близько 1184 — після 1212
Всеволод Володимирович, 1206, 1208—1210 ?
Ізяслав Володимирович, після 1212—1223 ?
Іван Романович, 1223 ? — середина XIII ст.
Іван Іванович, середина XIII ст.
Володимир Іванович, кінець XIII — початок XIV ст.
.... ?
Василь Андрійович, перша половина XIV ст.
Олексій [?] , друга половина XIV ст.
Федір Олексійович, ? — після 1408

Рильське князівство

Олег Святославич [?], 1196 — до 1206
Мстислав Святославич, до 1206—1241
Олег Мстиславич, 1241 ? — 1285
Федір Андрійович, кінець XIII — початок XIV ст.
.... ?
Іван Дмитрович Шемякін, 1454 — ?
Володимир Іванович, ? — до 1499

Трубчевське князівство

Святослав Всеволодович, 1196 — після 1232
Андрій Святославич, середина XIII ст.
Михайло Андрійович, друга половина XIII ст.
Михайло Михайлович, початок XIV ст.
.... ?
Бутав-Дмитро Ольґердович, кін.1360-х — 1379
Михайло Дмитрович, кінець XIV — початок XV ст.
Семен Михайлович, перша половина XV ст.
Юрій Михайлович, перша половина XV ст. — 1445
Іван Семенович, ? — до 1499
Іван Васильович Чарторийський, близько 1450 — близько 1460
Андрій Іванович, до 1499—1546
Іван Іванович, до 1499—1538
Федір Іванович, до 1499—1540
Іван Юрійович, 1499—1500, 1503—1520
Семен Іванович Перський, 1520—1566
Семен Олександрович, 1520 — близько 1543
Михайло Андрійович, 1546—1556
Василь Андрійович, 1546 — середина XVI ст.
Микита Андрійович, 1546 — середина XVI ст.
Роман Семенович, 1566 — друга половина XVI ст.

Стародубське князівство

Всеволод Святославич [?], 1198—1202
Гліб Святославич [?], 1202—1204
Давид Ольгович [?], 1204 — ?
Володимир Давидович [?], перша половина XIII ст.
Мстислав Давидович [?], перша половина XIII ст.
Костянтин Давидович [?], перша половина XIII ст.
.... ?
Олександр Патрикійович, кінець XIV ст. — 1406
Зигмунт Кейстутович, 1406—1432
Михайло Зигмунтович, 1432—1445
Іван Андрійович Можайський, 1454 — кінець XV ст.
Андрій Іванович, кінець XV ст.
Семен Іванович, кінець XV ст. — після 1508
Василь Семенович, після 1508—1517

Сновське князівство

Ростислав Ярославич, близько 1198 — після 1203
Всеволод Ярополкович, середина XIII ст.

Вщизьке князівство

Володимир Святославич [?], після 1181—1201
Борис Володимирович [?], 1201 — ?
Давид Володимирович [?], перша половина XIII ст.
Андрій Володимирович [?], перша половина XIII ст.
Святослав Володимирович [?], ? — 1239

Козельське князівство

Всеволод Святославич Чермний [?], ? — до 1198
Мстислав Святославич, 1198—1216
Василько Мстиславич, 1216—1223
Іван Мстиславич, 1223 — близько 1238
Василько Іванович, 1238
Пантелеймон Мстиславич [?], кінець XIII ст. — початок XIV ст.
Андріян Мстиславич, початок XIV ст. — 1339
Василь Пантелеймонович, 1339 — ?
Федір Титович, перша половина XIV ст.
Іван Титович, ? — після 1371
Тит Федорович, ? — після 1365
Іван Федорович Шокур, друга половина XIV ст.
Василь Іванович Зазрпка, друга половина XIV — початок XV ст.
Григорій Титович Огонь, перша половина XV ст.
Володимир Титович Пузир, перша половина XV ст.
Василь Григорович Глазиня, середина XV ст. — після 1486
Іван Васильович, після 1486 — після 1494
Олехно Васильович, після 1486 — після 1495
Дмитро Іванович Глушаков, після 1494 — до 1505
Іван Іванович Пузина, після 1494 — після 1496
Лев Іванович, після 1494 — до 1505
Михайло Іванович, після 1494 — до 1505
Андрій Іванович, після 1494 — до 1505

Перемишль-Козельське князівство

Роман Іванович, друга половина XIV — початок XV ст.
Андрій Романович, кінець XIV — початок XV ст.
Григорій Романович, кінець XIV — початок XV ст.
Володимир Андрійович, перша половина XV ст.
Мокій Андрійович, перша половина XV ст.
Євстафій Андрійович, перша половина XV ст.
Семен Володимирович, середина XV ст.
Іван Мокійович, середина XV ст.
Єфим Євстафійович, середина XV ст.
Михайло Семенович, друга половина XV ст.
Петро Іванович, друга половина XV ст.
Мина Єфимович, друга половина XV ст.
Семен Єфимович, друга половина XV ст.
Іван Михайлович, кінець XV ст. — після 1503
Сисой Петрович, кінець XV — початок XVI ст.
Євстрат Минович, кінець XV — початок XVI ст.

Брянське князівство

Роман Михайлович Старий, 1246—1263
Михайло Романович, 1263 — після 1264
Олег Романович, після 1264 — після 1274
......?
Василь Олександрович, ? — до 1309, 1310—1313
Святослав Глібович, 1309—1310
Дмитро Олександрович, 1314 ? — 1359 ?
Роман Михайлович, 1359 ? — 1369 ?, 1399—1401
Бутав-Дмитро Ольґердович, 1370—1379, 1390—1399

Свидригайло Ольгердович, 1405—1409, 1419—1430
Василь Ярославич Боровський, 1446—1448
Семен Іванович Оболенський, 1446—1448
Іван Андрійович Можайський, 1450 — після 1454
Андрій Іванович, після 1454 — до 1500
Семен Іванович, до 1500—1508

Глухівське князівство

Семен Михайлович, 1246 ? — друга половина XIII ст.
Михайло Семенович, друга половина XIII — початок XIV ст.
Семен Михайлович, перша половина XIV ст. — до 1375
Роман Семенович, до 1375 — після 1402

Новосильське князівство

Олександр Семенович, друга половина XIII ст. — 1326
Семен Олександрович, 1326 — до 1371
Сергій Олександрович, до 1371
Семен Михайлович, до 1371 — до 1375
Іван Семенович, до 1375
Роман Семенович, до 1375 — після 1402
Лев Романович, після 1402 — після 1404
Семен Романович, після 1404 — ?
Данило Романович, після 1404 — до 1424
Федір Львович, після 1424 — після 1455

Устівське князівство

Всеволод Семенович, друга половина XIII — початок XIV ст.
Михайло Всеволодович, перша половина XIV ст.

Белевське князівство

Василь Романович, ? — після 1402
Михайло Васильович, початок XV ст.
Федір Михайлович, перша половина XV ст. — після 1459
Василь Михайлович, перша половина XV ст. — після 1459
Іван Васильович, після 1459—1523
Андрій Васильович, після 1459 — після 1516
Василь Васильович, після 1459 — після 1492
Іван Іванович, 1523—1555
Дмитро-Байда Іванович Вишневецький, 1557— 1559

Воротинське князівство

Василь Львович, близько 1427 ?
Федір Львович, до 1442 — після 1455
Михайло Федорович, після 1455 — друга половина XV ст.
Дмитро Федорович, після 1455 — після 1496
Семен Федорович, після 1455 — після 1496
Іван Михайлович, після 1496—1534
Володимир Іванович, 1534—1558
Михайло Іванович, 1534—1573
Олександр Іванович, 1534—1565

Перемишль-Воротинське князівство

Іван Михайлович, друга половина XV ст. — після 1496

Одоєвське князівство

Лев Романович, після 1385 — після 1402
Юрій Романович, після 1402 — після 1424
Іван Юрійович, після 1424—1459
Василь Юрійович, після 1424—1432
Федір Юрійович, після 1424 — середина XV ст. ?
Семен Юрійович, після 1424—1474
Михайло Іванович, 1459 — після 1497
Федір Іванович, 1459—1497
Василь Іванович Кривий, 1459 — після 1489
Іван Семенович Сухорук, 1474 ? — після 1508
Василь Семенович Швих, 1474 ? — 1534
Петро Семенович, 1474 ? — до 1525
Федір Менший Іванович, після 1508—1547
Роман Іванович, після 1508—1536 чи 1541
Семен Васильович, 1534—1545
Микита Романович, 1536 чи 1541—1573
Михайло Семенович, 1545 — після 1559
Федір Семенович [?], 1545 — ?
Данило Семенович, 1545 — після 1556

Карачевське князівство

Мстислав Михайлович, 1246? — друга половина XIII ст.
Тит Мстиславич, кінець XIII — початок XIV ст.
Святослав Титович, перша половина XIV ст. — після 1377
Василь Титович, початок XIV ст. — 1338
Федір Святославич, після 1377 — кінець XIV ст.
Василь Святославич, після 1377 — кінець XIV ст.
Мстислав Святославич, після 1377 — ?
Святослав Святославич, після 1377 — ?
Патрикій Наримунтович, кінець XIV ст. — 1408

Хотимське князівство

Патрикій Наримунтович, кінець XIV ст.

Звенигородське князівство

Андріян Мстиславич, друга половина XIII ст. — 1339
Федір Андріянович, 1339 — після 1377
Олександр Федорович, після 1377—1408
Роман Іванович, 1409 — ?

Болховсько-Звенигородське князівство

Іван Андріянович Болх, 1339 — ?
Іван Іванович, друга половина XIV ст.
Олександр Іванович, кінець XIV — початок XV ст.
Василь Олександрович, перша половина XV ст.
Роман Васильович, друга половина XV ст.

Мосальське князівство

Юрій Святославич, після 1377 — кінець XIV ст.
Володимир Юрійович, ? — після 1450
Василь Юрійович, ? — після 1470
Семен Юрійович Клубок, перша половина XV ст.
Тимофій Володимирович, середина XV ст. — 1494
Богдан Володимирович, друга половина XV ст.
Семен Васильович, ? — після 1495
Михайло Васильович, ? — після 1495
Федір Васильович, ? — після 1495
Андрій Семенович, до 1485—1496
Іван Семенович, до 1485 — до 1496
Василь Михайлович Литвин, ? — 1494
Семен Михайлович Старий, ? — 1494
Петро Михайлович, ? — 1494
Федір Михайлович, ? — 1494
Борис Михайлович, ? — 1494
Василь Федорович, ? — 1494
Іван Федорович, ? — 1494
Федір Іванович, до 1496 — після 1500
Дмитро Іванович, до 1496 — після 1513
Семен Іванович, до 1496 — після 1513

Хотетовське князівство

Іван Мстиславич Хотет, кінець XIV — початок XV ст.
Михайло Іванович, початок XV ст. — 1408
Іван Михайлович [?], середина XV ст.
Данило Михайлович [?], середина XV ст.
Ларіон Михайлович Бунак [?], середина XV ст.

Єлецьке князівство

Федір Іванович, до 1380—1395
Іван Федорович, 1395—1414
Юрій Іванович, 1414 — ?
Іван Юрійович, середина XV ст.
Семен Юрійович, середина XV ст.
Іван Іванович Кокор, друга половина XV ст.
Юрій Іванович Кривий, до 1496 — після 1504
Семен Іванович Бик, друга половина XV ст.
Василь Семенович, до 1492 — після 1514
Андрій Семенович, ? — після 1529
Іван Семенович Сльозка, до 1516 — після 1519

Таруське князівство

Юрій Михайлович, 1246 ? — ?
Всеволод Юрійович Орехва, кінець XIII — початок XIV ст.
Всеволод Всеволодович, XIV ст.
Дмитро Всеволодович, ? — після 1440

Канінське князівство

Семен Юрійович, кінець XIII ст. ?
.... ?
Костянтин Федорович, кінець XIV ст.

Спаське князівство

Семен Семенович, початок XIV ст.
.......?
Мстислав Федорович, ? — 1380
Борис Мстиславич, 1380 — ?
Михайло Мстиславич, 1380 — ?

Мишецьке князівство

Михайло Юрійович, кінець XIII — початок XIV ст.

Оболенське князівство

Костянтин Юрійович, кінець XIII — початок XIV ст.
Іван Костянтинович, перша половина XIV ст.
Костянтин Іванович, ? — 1363
Іван Костянтинович, 1363 — після 1375 (початок XIV ст.?)
Семен Костянтинович, 1363 — після 1375
Андрій Костянтинович, 1363 — ?
Микита Іванович, початок XV ст. — ?
Василь Іванович Косой, початок XV ст. — після 1462
Михайло Іванович, початок XV ст. — ?
Семен Іванович, початок XV ст. — після 1452
Володимир Іванович, початок XV ст. — ?
Гліб Іванович, початок XV ст. — 1436
Дмитро Семенович, після 1375 — ?
Іван Андрійович Довгорукий, XV ст.
Василь Андрійович Щербатий, ? — після 1495
Василь Микитович, ? — 1474

Андрій Микитович Ніготь, ? — 1480
Іван Микитович Смола, ? — до 1471
Петро Микитович, ? — 1477
Данило Микитович Собака, ? — 1487
Костянтин Семенович, після 1452 — кінець XV ст.

Пенінське князівство

Андрій Менший Михайлович, ? — після 1513

Тростенське князівство

Олександр Андрійович, кінець XIV ст. — середина XV ст.
Тимофій Олександрович, до 1486 — після 1512

Мезецьке князівство

Андрій Всеволодович Шутиха, ? — після 1422
Федір Андрійович, після 1422 — до 1484
Роман Андрійович, після 1422 — до 1484
Іван Андрійович, після 1422 — до 1484
Михайло Федорович, до 1484—1498
Федір Федорович Сухий, до 1484 — кінець XV ст.
Петро Федорович, до 1484—1498
Василь Федорович Кукубяка, до 1484 — після 1484
Іван Федорович Говдиревський, ? — до 1484
Семен Романович, до 1484 — кінець XV ст.
Михайло Романович, до 1484—1500
Іван Федорович, кінець XV ст. — 1503
Іван Васильович, після 1484—1503
Михайло Васильович, після 1484—1503
Василь Іванович, до 1484 — кінець XV ст.
Роман Іванович, до 1484 — кінець XV ст.
Андрій Семенович, кінець XV ст. — 1503
Іван Семенович, кінець XV ст. — 1503

Борятинське князівство

Олександр Андрійович, після 1422 — середина XIV ст.
Григорій Олександрович, середина XIV ст. — після 1494
Лев Олександрович, середина XIV ст. — після 1494
Іван Львович, після 1494 — до 1505

Волконське князівство

Іван Менший Юрійович Товста Голова, початок XIV ст.
Федір Іванович, ? — 1380
Костянтин Федорович, 1380 — ?
Іван Федорович, 1380 — ?
Федір Федорович, 1380—1437
Василь Костянтинович, XV ст.
Федір Іванович, XV ст.
Олександр Іванович, XV ст.
Федір Федорович, XV ст.
Іван Федорович, XV ст.

ЗОЛОТА ОРДА

Бату, 1242—1255
Сартак, 1255—1256
Улагчі, 1256—1257
Берке, 1257—1267
Мунке-Темюр, 1267—1280
Туде-Мунке, 1280—1287
Толе-Бука, 1287—1290
Токту (Гійяс-ад-дін Токту), 1290—1312
Узбек (Гійяс-ад-дін Мухаммад Узбек), 1312—1341
Тінібег, 1341
Джанібек, 1341—1357
Бирдибек, 1357—1359
Кульна, весна—осінь 1359
Ноуруз, 1359—1360
Хизр, 1360—1361
Тімур-ходжа, весна 1361
Орду-мелік, весна 1361
Кільдібек, 1361—1362
Абдуллах, 1361—1369
Мухаммед-Булак, 1369—1375
Каганбек, 1375
Тохтамиш (Гійяс-ад-дін Тохтамиш), 1376—1377, 1380—1395
Тулунбек, ? — 1379
Темюр-Кутлуг, 1395—1401
Шадібек, 1401—1407
Пулад, 1407—1410
Темюр, 1410—1412
Джелал-ад-дін, 1412
Карім-Берди, 1412—1414
Кебек, 1414—1417
Джобар-Берди, 1417—1419
Улуг-Мухаммад, 1419 —1420, 1427—1432
Даулат-Берди, 1420—1422
Барак, 1422—1427
Саїд-Ахмад, близько 1433—1435
Кючюк-Мухаммад, 1435—1465
Ахмад, 1465—1481
Шайх Ахмад, 1481—1502

КНЯЗІВСТВО ФЕОДОРО

Василь, XIV ст.
Дмитро, кінець XIV ст.
Стефан, початок XV ст. ?

Олексій І, до 1425—1434
Олексій II, 1434 — ?
[?] (Улу-бей) ? — 1471
Ісаак, 1471—1474
Олександр, 1475

КРИМСЬКЕ ХАНСТВО

Хаджі-Гірей, 1428—1456, 1456—1466
Хайдар, 1456
Нур-Даулат, 1466, 1474—1475, 1476—1478
Менглі-Гірей І, 1466—1474, 1475—1476, 1478—1514
Мухаммад-Гірей І, 1514—1523
Газі-Гірей І, 1523—1524
Саадат-Гірей І, 1524—1532
Іслам-Гірей І, 1532
Сагіб-Гірей І, 1532—1551
Давлєт-Гірей І, 1551—1577
Мухаммад-Гірей II, 1577—1584
Іслам-Гірей II, 1584—1588
Газі-Гірей II, 1588—1596, 1596—1608
Фахт-Гірей І, 1596
Тохтамиш-Гірей, 1608
Саламат-Гірей І, 1608—1610
Мухаммад-Гірей III, 1610, 1623—1627
Джанібек-Гірей, 1610—1623, 1627—1635
Інайят-Гірей, 1635—1637
Багадур-Гірей, 1637—1641
Мухаммад-Гірей IV, 1641—1644, 1654—1666
Іслам-Гірей III, 1644—1654

Додаток 2

Козацькі вожді, гетьмани, кошові

Пац Юрій, 1489—1500
Лянцкоронський Предислав, 1503—1531
Полюс, отаман, 1508
Полозович Сенко, 1508, 1511, 1524
Дашкович Остафій, 1508—1535
Венжик з Хмільника, отаман, 1514
Кмітіч Христофор, 1520, 1524
Претвич Якуб Бернард, 1538—1551
кн. Байда-Вишневецький Дмитро, 1551—1563
Млинський, отаман, 1563—1570
Бируля, отаман, 1566—1570
Іскорка, отаман, 1566—1570
Бадовський Ян, регіментар реєстру, 5.06.1572—1581
Свірговський Іван, гетьман ? 1574
Павлюк, кошовий отаман, 1575
кн. Ружинський Богдан, гетьман, 1575—1576
Шах (Яків ?), гетьман, 1577—1578
Чорнинський Лук'ян, гетьман, 1578, 1586
Арковський, гетьман, 1578
Скалозуб Дем'ян, гетьман, 1579—1580
кн. Ружинський Остафій, 1581—1583
Орешовський Ян, гетьман реєстровий, 1581—1590
Зборовський Самійло, кошовий отаман, 1583—1584
кн. Ружинський Михайло, гетьман, 1584—1586
Кулага (Захар ?), кошовий отаман, 1585
Микошинський Богдан, гетьман, 1586, 1594, 1595
кн. Ружинський Микола, 1587
кн. Ружинський Кирик, 1588
Чановицький Войтех, гетьман, 1590
Косинський Криштоф, гетьман реєстровий, 1590—1593
Полоус Федір, гетьман, весна 1595, 1596, 1598
Лобода Григорій, гетьман, весна 1595—20.03.1596
Шаула Матвій, гетьман, 20.03—24.03.1596
Наливайко Северин, гетьман, 24.03—28.05.1596
Байбуза Тихін, регіментар реєстру, 1596—1599
Кремпський Кароль, гетьман, літо 1596
Нечковський Христофор, гетьман, літо 1596
Кішка Самійло, гетьман, 1599—1602
Крутневич (Кортневич) Гаврило, гетьман, 1602—1603
Куцко (Куцкович) Іван, гетьман, 1602—1603
Косий Іван, гетьман, 1602—1603
Ізапович Григорій, гетьман, кін.1606
Зборовський, гетьман, 1606, 1608
Олевченко, гетьман, 1609
Андрієвич Каленик, гетьман, 1609—1610; 10.1624—01.1625; літо 1632
Тискіневич Григорій, гетьман, 05.1610
Сагайдачний-Конашевич Петро, гетьман, 1610 ?—03.1617; 10.1617—03.1620; 08.1621— 10.04.1622
Стрілковський Василь, гетьман ?, 1616

Барабаш Дмитро Богданович, гетьман, 03—10.1617
Стецик (Стецько), гетьман, 1618
Бородавка-Неродич Яків, гетьман, 03.1620—23.08.1620
Голуб Оліфер Євстафійович, гетьман, 03.1622—10.1624; перша половина 1626
Пирський, гетьман, 01—09.1625
Жмайло Марко, гетьман, 09—5.11.1625
Дорошенко Михайло, гетьман, 5.11.1625—12.1628, з перервами
Вовк Костянтин, гетьман, друга половина 1626
Чорний Григорій, гетьман, 12.1628—09.1629
Іванович Левко, гетьман, 09—12.1629
Трясило-Федорович Тарас, гетьман, 1630—1632
Бут-Конашевич Павло, гетьман, 17.05—28.05.1630
Орендаренко Тиміш Михайлович, гетьман, 28.05.1630—22.09.1631
Кулага-Петражицький Іван, гетьман, 22.09.1631—літо 1632
Бубновський Леонтій, кошовий, 1632
Перев'язка Семен, кошовий, 1632
Діденко Андрій Гаврилович, гетьман, літо 1632—04.1633
Дорошенко Дорофій, гетьман, 04—8.06.1633
Острянин (Остряниця) Яків, гетьман, 8.06.1633—1634; 12.1637—3.06.1638
Караїмович Ілляш, регіментар реєстру, весна 1634; 24.12.1637—1648
Сулима Іван, гетьман, 1634—09.1635
Григорович (?) Максим, гетьман, осінь 1635
Бут-Михнович Павло (Павлюк), гетьман, 1636—24.12.1637
Томиленко Василь, гетьман, 1636—08.1637
Кононович Сава, гетьман, літо 1637
Гуня Дмитро, гетьман, 3.06—28.06.1637
Півтора-Кожуха Карпо, кошовий отаман, 1647 ?
Гулак (Булюк?) Максим, отаман, 1647 ?

БІБЛІОГРАФІЯ

Абрамович Д. Києво-Печерський Патерик (Вступ. текст, примітки). — Київ, 1931.

Акти села Одрехова. — Київ, 1976.

Александрович В. Львівські малярі кінця XVI століття. — Львів, 1998.

Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинського князівства. — Львів, 1999.

Антонович В. Українські міста // Розвідки про міста і міщанство на Україні-Руси в XV—XVIII вв. — Львів, 1904. — Ч.2.

Антонович М. Musica sacra: Зб. статей з історії укр. церков. музики. — Львів, 1997.

Апокрифи і легенди з українських рукописів: Апокрифи старозавітні / Вид. І.Франка // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. — Львів, 1896. — Т.1.

Артюх Л.Ф. Українська народна кулінарія (істор.-етногр. дослід.). — Київ, 1977.

Архангельский А.С. Очерки из истории западнорусской литературы XVI—XVII вв. — Москва, 1888.

Балушок В. Світ середньовіччя в обрядовості українських цехових ремісників. — Київ, 1993.

Батюк Л.І. Назви одягу в "Актовій книзі Житомирського міського уряду кінця XVI ст." // Питання історії української мови. — Київ, 1970.

Бевзо О. Львівський літопис, Острозький літописець. — Київ, 1971.

Берестейська унія (1596—1996): Ст. й матеріали // Ін-т релігієзнавства — філія Львів. музею історії релігії, Львів. відділення Ін-ту укр. археографії та джерелознав. ім. М.Грушевського НАНУ / Ред. О.Жданова. — Львів, 1996.

Беринда Памво. Лексикон славенороський і імен толкованіє. — Київ, 1627.

Білецький О. Зібр. праць: У 5 т. — Київ, 1965. — Т.1.

Білецький П. Український портретний живопис XVII—XVIII ст.: Пробл. становлення і розвитку. — Київ, 1969; видання російською мовою: *Белецкий П.* Украинская портретная живопись XVII—XVIII вв. — Ленинград, 1981.

Білодід І.К. Києво-Могилянська академія і розвиток східнослов'янських літературних мов у XVII—XVIII ст. — Київ, 1973.

Боплан Гійом Левассер де. Опис України. — Київ, 1990.

Боплан і Україна: Зб. наук. праць. — Львів, 1998.

Боянівська М. Переписувачі книжок як культурні діячі України. — Львів, 1994.

Будовниц И.У. Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII в. — Москва, 1962.

Булаховський Д.А. Вибрані праці: У 5 т. — Київ, 1977. — Т. 2.

Вишенський Іван. Твори. — Київ, 1959.

Вишенський Іван. Твори: Пер. з книж. укр. мови В.Шевчука. — Київ, 1986.

Владимиров П. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. — Санкт-Петербург, 1888.

Возняк М. Історія української літератури. — Львів, 1921, 1924. — Т.2—3.

Возняк М. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові. — Львів, 1954.

Герасимова-Персидська Н. Хоровий концерт на Україні в XVII—XVIII ст. — Київ, 1978.

Гнатюк О. До переоцінки літературного процесу XV—XVIII ст. // Європейське відродження та українська література XIV— XVIII ст. — Київ, 1993.

Голенищев-Кутузов И.Н. Гуманизм у восточных славян: Украина и Белоруссия. — Москва, 1963.

Голенищев-Кутузов И.Н. Итальянское Возрождение и славянские литературы XV— XVI веков. — Москва, 1963.

Голобуцкий В.А. Запорожское казачество. — Киев, 1957.

Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. — Киев, 1883; 1898. — Т.1, 2.

Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій. — Київ, 1996.

Грица С. Мелос української народної епіки. — Київ, 1979.

Грінченко М. Історія української музики. — Київ, 1922; 2-ге вид.: Нью-Йорк, 1961.

Грушевський М. Духовна Україна. Зб. творів. — Київ, 1994.

Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. — Київ, 1992. — Т.2—6.

Грушевський М. Історія української літератури. — Київ, 1993. — Т.5; Київ, 1995. — Т.6.

Гусева А.А. Взаимосвязи украинских типографий конца XVI — первой половины XVII вв.: Пробл. миграции типограф. материалов // Федоров. чтения, 1973. — Москва, 1976.

Ґрачотті С. Українська культура XVII ст. і Європа // Україна XVII ст. між Заходом і Сходом Європи: Матеріали 1-го укр.-італ. симпозіуму, 13—16 вересня 1994 р. — Київ; Венеція, 1996.

Дашкевич Я.Р. Вірменське друкарство на Україні: До 350-річчя виходу в світ першої вірмен. друк. книги на Україні // Укр. іст. журн. — 1966. — № 12.

Деже Л. Украинская лексика середины XVI века: Няговские поучения (словарь и анализ). — Дебрецен, 1985.

Дзюба Е. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским: вторая пол. XVI — первая пол. XVII в. — Киев, 1987.

Дмитриев М. Православие и реформация. — Москва, 1990.

Документи Берестейської унії. — Львів, 1996.

Драган М. Українська декоративна різьба. — Київ, 1970.

Дрогобицькі храми Воздвиження та Святого Юра у дослідженнях (Перші читання). — Дрогобич, 1998.

Етнографія України / Ред. С.А.Макарчук. — Київ, 1994.

Європейське Відродження та українська література XIV—XVIII ст. — Київ, 1993.

Жолтовський М. Монументальний живопис на Україні XVII—XVIII ст.— Київ, 1988.

Жолтовський П.М. Український живопис XVII—XVIII ст. — Київ, 1978.

Жолтовський П.М. Художнє лиття на Україні. — Київ, 1973.

Жуковський А. Петро Могила й питання єдности церков. — Київ, 1997.

Загальні назви одягу в писемних пам'ятках української мови // Українська лексика в історичному та ареальному аспектах. — Київ, 1991.

Запаско Я.П. Мистецтво книги на Україні в XVI — XVIII ст. — Львів, 1971.

Запаско Я.П. Мистецька спадщина Івана Федорова. — Львів, 1974.

Запаско Я.П. Мистецькі рукописні пам'ятки України. — Львів, 1997.

Запаско Я.П. Пам'ятки книжкового мистецтва: Укр. рукоп. книга. — Львів, 1995.

Запаско Я.П., Ісаєвич Я.Д. Каталог стародруків, виданих на Україні. — Львів, 1981. — Кн.1 (1574—1700).

Зернова А.С. Начало книгопечатания в Москве и на Украине. — Москва, 1947.

Зернова А.С. Первопечатник Петр Тимофеев Мстиславец // Книга: Исслед. и материалы. — Москва, 1964. — Сб. 9.

Золтан А. Из истории русской лексики. — Будапешт, 1987.

Іваницький А. Українська народна музична творчість. — Київ, 1990.

Іванов В. Навчання церковного співу в Україні в IX—XVII ст. — Київ, 1997.

Иваньо И. Очерк развития эстетической мысли Украины. — Москва, 1981.

Исаевич Я. Круг читательских интересов городского населения Украины в XVI—XVII вв. // Федоров. чтения, 1976. — Москва, 1978.

Исаевич Я. Преемники первопечатника. — Москва, 1981.

Исаевич Я.Д. Новые материалы об украинских и белорусских книгопечатниках первой половины XVII в. // Книга: Исслед. и материалы. — Москва, 1977. — Сб. 34.

Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI— XVIII ст. — Київ, 1966.

Ісаєвич Я. Галицько-Волинська держава. — Львів, 1999.

Ісаєвич Я. Джерела з історії української культури епохи феодалізму. — Київ, 1972.

Ісаєвич Я. Літературна спадщина Івана Федорова. — Львів, 1989.

Ісаєвич Я. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. — Львів, 1975; 2-ге вид.: Львів, 1983.

Ісаєвич Я. Україна давня і нова. — Львів, 1996.

Ісіченко Ю.А. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI — початку XVIII ст. на Україні. — Київ, 1990.

Історичний контекст укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління / Ред. Б. Ґудзяк, співред. О.Турій. — Львів, 1995.

Історія українського мистецтва: У 6 т. — Київ, 1968. — Т. 1, 2.

Історія української літератури: У 8 т. — Київ, 1967. — Т. 1.

Історія української музики: У 6 т.— Київ, 1989. — Т. 1.

Історія Української РСР. — Т. 1, кн. 2. — Київ, 1979.

Киселев Н.П. Греческая печать на Украине в XVI веке // Книга: Исслед. и материалы. — Москва, 1962. — Сб. 7.

Книга і друкарство на Україні. — Київ, 1965.

Ковальський М.П. Джерела про початковий етап друкарства на Україні. — Дніпропетровськ, 1972.

Козицький П. Спів і музика в Київській академії за 300 років її існування. — Київ, 1971.

Колодний А.М. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. — Львів, 1996.

Коляда Г.И. Балабановские друкарни // Книга и графика. — Москва, 1972.

Конрад Н.И. Запад и Восток. — Москва, 1972.

Копержинський К. Острозька друкарня в Острозі та в Дермані після Берестейської унії (1596 р.), її видання та діячі // Бібліол. вісті. — 1924. — № 1/3.

Копержинський К. Український письменник XVI ст. Василь Суразький // Наук. зб. ВУАН за рік 1926. — Київ, 1926.

Корній Л. Історія української музики.— Київ; Харків; Нью-Йорк, 1996. — Ч. 1.

Костомаров Н.Н. Исторические произведения. Автобиография. — Киев, 1989.

Котляр М.Ф. Галицько-Волинська Русь. — Київ, 1998.

Кочан Н. Флорентійська унія і Київська митрополія. До проблеми розвитку і втілення ідеї унії церков // Знаки часу: До пробл. порозуміння між церквами. — Київ, 1999.

Кравців Б. Ренесанс і гуманізм на Україні // Сучасність. — 1974. — № 9.

Кралюк П. Особливості вияву національної свідомості в українській суспільній думці XVI — першої половини XVII ст. — Луцьк, 1996.

Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні.— Київ, 1994. — Кн. 3.

Кримський А.Ю., Шахматов О.О. Нариси з історії української мови. — Київ, 1924.

Крип'якевич І. Галицько-Волинське князівство. Вид. 2-ге. — Львів, 1999.

Крип'якевич І. З історії книги у Львові: Рукоп. книга до полов. XVI ст. // Укр. книга. — 1937. — № 1.

Криса Б. Пересотворення світу: Укр. поезія XVII—XVIII ст. — Львів, 1997.

Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство: Опыт церков.-ист. исслед. — Киев, 1904.

Культура і побут населення України. — Київ, 1993.

Культура українського народу: Навч. посіб. / В.М. Русанівський, Г.Д. Вервес та ін. — Київ, 1994.

Линниченко І. Суспільні верстви Галицької Русі XIV—XV в. — Львів, 1899.

Літопис руський за Іпатським списком. Перекл. Л.Махновець. — Київ, 1988.

Логвин Г.Н. З глибин: Давня книж. мініатюра XI—XVIII ст. — Київ, 1974.

Логвин Г.Н. Украинское искусство XI—XVIII вв. — Москва, 1963.

Лотоцький О. Українські джерела церковного права. — Варшава, 1931. — Т.5.

Любащенко В.І. Історія протестантизму в Україні. — Київ, 1996.

Макаренко М. Орнаментація української книжки XVI— XVIII ст. // Українська книга XVI—XVII—XVIII ст. — Київ, 1926.

Максименко Ф.П. Кириличні стародруки українських друкарень, що зберігаються у львівських збірках. — Львів, 1975.

Малышевский И.И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. — Киев, 1872. — Т. 2.

Марченко М.І. Історія української культури. З найдавніших часів до серед. XVII ст. — Київ, 1961.

Маслов С. Друкарство на Україні в XVI—XVIII ст. // Бібліол. вісті. — 1924. — № 1/3.

Маслов С.И. Кирилл Транквилион Ставровецкий и его литературная деятельность. — Киев, 1984.

Матейко К.І. Український народний одяг. — Київ, 1977.

Маценко П. Конспект історії української церковної музики. — Вінніпеґ, 1973.

Маценко П. Нариси до історії української церковної музики. — Вінніпеґ, 1968.

Мацюк О.Я. Папір та філіграні на українських землях. — Київ, 1974.

Мацюк О.Я. Історія українського паперу. — Київ, 1994.

Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576—1636). — Київ, 1990.

Мишанич О. Крізь віки: Літ.-крит. та іст. статті й дослід. — Київ, 1996.

Міляєва Л.С. Стінопис Потелича. — Київ, 1969.

Назарко І. Київські і галицькі митрополити. — Рим, 1962.

Наливайко Д.С. Искусство: направления, течения, стили. — Киев, 1982.

Наливайко Д.С. Очима Заходу. Рецепція України в Західній Європі XI—XVIII ст. — Київ, 1998.

Наливайко Д.С. Спільність і своєрідність: укр. літ. в контексті європ. літератур. процесу. — Київ, 1988.

Немировский Е.Л. Начало книгопечатания на Украине: Иван Федоров. — Москва, 1974.

Немировский Е.Л. Начало славянского книгопечатания. — Москва, 1971.

Немировский Е.Л. Франциск Скорина. Жизнь и деятельность белорус. просвет. — Минск, 1990.

Німчук В.В. Мовознавство на Україні в XIV—XVII ст. — Київ, 1985.

Німчук В.В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. — Київ, 1980.

Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні. — Київ, 1990.

Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. — Київ, 1997.

Нудьга Г.А. На літературних шляхах (дослід., пошуки, знах.). — Київ, 1990.

Овсійчук В. А. Українське малярство X—XVIII ст.: Пробл. кольору. — Львів, 1996.

Овсійчук В. А. Українське мистецтво XIV—першої половини XVII століття. — Київ, 1985.

Огієнко І. Історія українського друкарства. — Львів, 1925. Передрук: Київ, 1994.

Огієнко І. Українська літературна мова XVI-го ст. і Крехівський Апостол 1560-х рр.: У 2 т. — Варшава, 1930.

Огієнко І. Українська церква. — Прага, 1942. — Т.1.

Острозька академія XVI—XVII ст.: Енцикл. вид. — Острог, 1997.

Очерки русской культуры XVI века. — Москва, 1977. — Ч. 1/2.

Очерки русской культуры XVII века.— Москва, 1979. — Ч. 1/2.

[*Павел Алеппский*]. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. — Москва, 1896. — Вып.1.

Павлюк С.П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1986.

Пам'ятки братських шкіл на Україні. — Київ, 1988.

Памятники градостроительства и архитектуры Украинской ССР.— Киев, 1983, 1985. — Т. 1, 2, 3.

Паславський І. Берестейська унія і українська християнська традиція. — Львів, 1997.

Пахльовська О. Культура та ідеологія України у XVII ст. // Україна XVII ст. між Заходом і Сходом Європи. — Київ; Венеція, 1996.

Пашуто В.Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. — Москва, 1950.

Пашуто В.Т., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. — Москва, 1982.

Пелешенко Ю.В. Розвиток української агіографічної та ораторської прози кінця XIV — початку XVI ст. — Київ, 1990.

Перетц В.Н. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI— XVIII вв. — Москва; Ленинград, 1962.

Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI — перша полов. XVII ст.): Зб. док. — Київ, 1975.

Петренко М.З. Українське золотарство XVI— XVIII ст. — Київ, 1970.

Пилявець Л. Гуманістичні тенденції в поглядах на людину й суспільство Кирила-Транквіліона Ставровецького // Європейське відродження та українська література XIV— XVIII ст. — Київ, 1993.

Плохий С.Н. Папство и Украина (Политика Римской курии на украинских землях в XVI—XVII вв.) — Киев, 1989.

Попович М. Нарис історії культури України. — Київ, 1998.

Проблеми людини в українській філософії XVI—XVIII ст. — Львів, 1998.

Prosphonema... — Просфонема: Істор. та філолог. розвід. // Україна: Культ. спад., нац. свідомість, державність: Зб. наук. праць. — Львів, 1998. — Вип.5.

Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. — Москва, 1974.

Рогов А.И. Фрески Лаврова // Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. — Москва, 1973. — С. 339—351.

Розов В. Українські грамоти. — Київ, 1928. — Т.1: XIV і перша половина XV в.

Розов М.М. Маловідомі джерела з історії української мови: Рукоп. греко-украін. капітулу м.Перемишля // Питання української мови. — Київ, 1970.

Рожко В. Православні монастирі Волині. — Луцьк, 1997.

Сас П.М. Політична культура українського суспільства (кінець XVI — перша полов. XVII ст.). — Київ, 1998.

Сас П.М. Феодальные города Украины в конце XV — 60-х годах XVI в. — Киев, 1989.

Свєнціцька В.І., Сидор О.Ф. Спадщина віків. Укр. малярство XIV—XVIII ст. у музейних колекціях Львова. — Львів, 1990.

Свєнціцький І.С. Нариси з історії української мови. — Львів, 1920.

Свєнціцький І.С. Початки книгопечатання на землях України. — Жовква, 1924.

Свєшніков І.К. Битва під Берестечком. — Львів, 1993.

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. — Москва, 1984 (факсимільна репродукція: Ленинград; Москва, 1988).

Сеник С. Передумови Берестейської унії // Знаки часу: До проблеми порозуміння між церквами. — Київ, 1999.

Сивокінь Г.М. Давні українські поетики. — Харків, 1960.

Скотарське Учительне Євангеліє — український гоміліар 1588 р. / Текст рукопису підготував і видав Мігай Кочіш. Передм. В.Німчука. — Самбатгей, 1997.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. — Ленинград, 1984. — Вып.1; Вторая половина XIV—XVI вв.— Ленинград, 1988. — Вып. 2, ч. 1—2.

Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. — Київ, 1977—1978. — Т. 1—2.

Словник української мови XVI — першої пол. XVII ст. — Львів, 1994—1998. — Вип. 1—5.

Смолій В.А., Гуржій О.І. Становлення української феодальної державності // Укр. іст. журн. — 1990. — № 10.

Спаський І.Г. Дукати і дукачі України. — Київ, 1970.

Сперанский М. Из истории отреченных книг. IV. Аристотелевы врата или Тайная тайных // Памятники древней письменности и искусства. — Санкт-Петербург, 1908.

Срібний Ф. Студії над організацією Львівської Ставропігії // ЗНТШ. — 1912. — Т. 111.

Стамеров К.К. Нариси з історії костюмів: У 2 ч. — Київ, 1978. — Ч. 1.

Старовойт О. Стефан Зизаній. — Львів, 1996.

Степаненко М. Клавір в історії музичної культури України XVI—XVIII ст. // Укр. муз. спадщина. — Київ, 1989. — Вип. 1. — С. 17—45.

Степовик Д.В. Українсько-болгарські мистецькі зв'язки. — Київ, 1975.

Студинський К. "Адельфотес". Граматика, видана у Львові в 1591 р. // ЗНТШ. — 1895. — Т. 7.

Східнослов'янські граматики XVI—XVII ст.: Матеріали симп. — Київ, 1982.

Титов Хв. Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI— XVIII вв.: Всезбірка передмов до укр. стародруків. — Київ, 1924.

Толочко П.П. Древний Киев. — Киев, 1983.

Толочко П. Київська Русь. — Київ, 1996.

Торгівля на Україні XIV — середина XVII ст.: Волинь і Наддніпрянщина: Актові джерела. — Київ, 1990.

Українська книга: XVI— XVII— XVIII ст. — Київ, 1926.

Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII вв.: Каталог. — Москва, 1977.

Українська козацька держава: витоки і шляхи історичного розвитку. — Київ, 1991.

Українська література XIV—XVI ст. // Бібліотека української літератури. — Київ, 1988.

Українська поезія XVII ст. (перша пол.) / Упоряд. В.Яременко. — Київ, 1988.

Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. / Упоряд. В.П.Колосова, В.І.Крекотень. — Київ, 1978.

Українське народознавство / Заг. ред. С.П.Павлюк, Г.Й.Горинь, Р.Ф.Кирчів. — Львів, 1994.

Український драматичний театр. — Київ, 1967. — Т. 1.

Українські гуманісти епохи Відродження. — Київ, 1995. — Ч. 1—2.

Українські письменники. Біобібліогр. слов. — Київ, 1960. — Т.1. Уклав Лев Махновець.

Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Середина XV — кінець XVI ст. — Київ, 1994. — Кн.2.

Успенский Н. Древнерусское певческое искусство. — Москва, 1971.

Ушкалов Л. Світ українського бароко. — Харків, 1994.

Феномен Петра Могили: Біогр., діяльність, позиція / Відп. ред. В.Климов. — Київ, 1996.

Философская мысль в Киеве. — Киев, 1982.

Філософія Відродження на Україні. — Київ, 1990.

Формування козацького стану в Україні (друга половина XV — середина XVII ст.). — Київ, 1997.

Франко І. Іван Вишенський і єго твори. — Львів, 1895. Передрук: Зібр. тв.: У 50 т. — Київ, 1984. — Т. 30.

Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. — Львів, 1910. Передрук: Зібр. тв.: У 50 т. — Київ, 1984. — Т. 41.

Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялоў / Уклад. В.І.Дарашкевіч. — Мінск, 1988.

Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік. — Мінск, 1988.

Харлампович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. — Казань, 1914. — Т.1.

Цалай-Якименко О. "Повість о пінії мусикійськом" — видатна пам'ятка вітчизняної музично-естетичної думки (середина XVII ст.). // Укр. музикознав. — Київ, 1975. — Вип. 11.— С. 51—71.

Цалай-Якименко О. Київська школа музики в її міжслов'янських та загальноєвропейських

зв'язках // Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів. — Київ, 1988. — С. 144—151.

Цалай-Якименко О., Ясіновський Ю. Музичне мистецтво давнього Острога // Острозька давнина. — Львів, 1995. — Вип. 1. — С. 74—89.

Черноиваненко Е.М. Литературный процесс в историко-культурном контексте. — Одесса, 1997.

400 лет русского книгопечатания. — Москва, 1964. — Кн.1.

Шевальє П. Історія війни козаків проти Польщі. — Київ, 1960.

Шреєр-Ткаченко О. Історія української музики. — Київ, 1980. — Ч. 1.

Щапов Я.Н. Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики. — Москва, 1976. — Вып.1/2.

Юбилейное издание в память 300-летия основания Львовского Ставропигийского братства. — Львов, 1886. — Т.1.

Яворницький Д.І. Історія запорозьких козаків. — Львів, 1990. — Т. 1.

Яворский Ю.А. Пропавшая западно-русская книга "Диалог о смерти" 1629 г. // ИОРЯС. — 1911. — № 4; 1912. — № 1. Отд. отт. — Санкт-Петербург, 1912.

Яковенко Н.М. Несподіванки української історії, викладеної по-латині (до перечитання "Camoenae Borysthenides" Йоана Домбровського // Діалог культур: Матеріали Перших наук. читань пам'яті Дмитра Чижевського. — Київ, 1996.

Яковенко Н.М. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). — Київ, 1993.

Яковенко Н. Нарис історії України. З найдавніших часів до кінця XVIII століття. — Київ, 1997.

Яременко П.К. Герасим Смотрицький // Рад. літературознав. — 1960. — № 5.

Ясіновський А. Про венеціансько-острозькі культурні контакти: "Синтагматіон" Гавриїла Севера // Україна XVII ст. між Заходом і Сходом Європи. — Київ; Венеція, 1996.

Ясіновський Ю. З історії музики західноукраїнських земель XVI—XVII ст. // Укр. музикознав. — Київ, 1986. — Вип. 21. — С. 107—116.

Ясіновський Ю.П. Українська гимнографія в європейському контексті // Українське бароко та європейський контекст. — Київ, 1991. — С. 219—224.

Ясіновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16—18 століть: Каталог і кодико-палеогр. дослідження. — Львів, 1996.

Antonowycz M. Ukranische geistliche Musik. — München, 1990.

Bardach J. Studia z ustroju i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego. — Warszawa, 1970.

Bartkiewicz M. Polski ubiór do 1864 roku. — Wrocław, 1979.

Blažejovskyj D. Bizantine Kyivan rite students in pontifical colleges and seminaries, universities and institutes of Central and Western Europe (1576—1583). — Rome, 1984.

Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596—1681. — Warszawa, 1982.

Bodniak S. Andrzej Maczuski i Jan Szczęsny Herbut // Pamiętnik Literacki. — 1934. — N 31.

Chojecka E. Sztuka średniowieczna Rusi Kijowskiej i jej związki z Polsk XI—XV w // Ukraina. Teraźniejszość i przeszłość. — Kraków, 1970.

Chybińki A. Ziemia Czerwieńska w polskiej kulturze muzycznej XVI wieku // Ziemia Czerwieńska. — Lwów, 1936. — R. 2, z. 1, 2 (також окрема відбитка).

Chynczewska-Hennel T. Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w. — Warszawa, 1985.

Czech M. Świadomość historyczna Ukraińców pierwszej połowy XVII w. w świetle ówczesnej literatury polemicznej // Slavia Orientalis. — 1989. — T.38, N 3/4.

Czerniatowicz J. Książka grecka średniowieczna i renesansowa. — Wrocław, 1976.

Dziegielewski J. O tolerancje dla zdominowanych. — Warszawa, 1986.

Frick D.A. Meletij Smotryc'kyj and the Ruthenian Language Question // HUS. — 1985. — Vol. 9. — N 1/2.

Goldblatt H. On the Language Beliefs of Ivan Vyshens'kyi and the Counter-Reformation // HUS. — 1991. — Vol.1, 15, N 1/2.

Goldblatt H. Orthography and Orthodoxy. Konstantin Kostenečski's Treatise on the Letters. — Firenze, 1987.

Grabowicz G. Toward a History of Ukrainian Literature. — Cambridge (Mass.), 1981.

Gudziak B. Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople and the Genesis of the Union of Brest. — Cambridge, 1998.

Historia kultury materialnej Polski w zarysie. T. 2: od XIII do XVI wieku; T. 3: od XV do polowy XVII wieku. — Wrocław, 1978.

Historia nauki polskiej. — N.1. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1990.

Isaievych Ia. Greek Culture in the Ukraine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries // Modern Greek Studies Yerbook. — Minneapolis, 1990.

Issajewytsch J. Der Buchdruck und die Entwicklung der Literatursprachen in der Ukraine (16. — 1. Hälfte der 17. Jh.) // Zeitschrift für Slawistik. — 1991. — Vol.36, N 1.

Janów J. O niezwykłej popularności dział C.-Tr.Stawrowieckiego na Rusi w XVII w. i ich przeróbka na Zakarpaciu // Sprawozdania z czynności i posiedzień Polskiej Akademii Umiejętności. — 1951. — T.52, N 10.

Jobert A. De Luter á Mohila. — Paris, 1974.

Kawecka-Gryczowa A. Tragedia ruska // Pamiętnik Teatralny. — 1973.

Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525 — 1608) wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. — Toruń, 1997.

Kłoczowski J. Zakony męskie w Polsce w XVI—XVIII wieku // Kościół w Polsce: T.2. Wieki XVI—XVIII. — Kraków, 1970.

Kultura Polski średniowiecznej: XIV—XV w./ Red. B.Geremek. — Warszawa, 1997.

Lev Krevza's. Obrona jedności cerkiewnej and Zaxarija Kopystenskyj's Palinodia. — Cambridge, Mass., 1987 (HLEUL: Texts. Vol.3).

Lipiński W. Z dziejów Ukrainy. — Kijów, 1912.

Łoziński W. Patrycjat i mieszczaństwo lwowskie w XVI — XVII wieku. —Lwów, 1892.

Łoziński W. Prawem i lewem. — Lwów, 1903.

Martel A. La langue polonaise dans les pays Ruthénes: Ukraine et Russie Blanche, 1569—1667, Traveaux et mémoires de l'université de Lille, N.S., Droit et lettres, 20. — Lilles, 1938.

Medlin W.K., Patrinellis Ch.S. Renaissance influences and religious reforms in Russia. Western and post-Byzantine impacts on culture and education (16^{th} — 17^{th} centuries). — Geneve, 1971.

Millenium of Christianity in Ukraine 988—1988 / Ed. O.W. Gerus and A. Baran. — Winnipeg, 1989.

Mironowicz A. Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku. — Białystok, 1991.

The Old Rus' Kievan and Galician-Vilhynian Chronicles: the Ostroz'kyj (Xlebnikov) and Četvertyns'kyj (Pogodin) codices. With an introd. by O.Pritsak. — Cambridge, Mass., 1990 (HLEUL: Texts. Vol.18).

Pritsak O. Kiev and All of Rus': The Fate of a Sacral Idea // HUS. — 1986. — Vol.10.

Prosnak J. Polihymnia ucząca. Wychowanie muzyczne w Polsce od średniowiecza do dni dzisiejszych. — Warszawa, 1976.

Radyszewski R. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku. Cz.1 (Monografia); Cz.2 (Roksolański Parnas. Antologia). — Kraków, 1996, 1998.

Różycki E. Z dziejów książki we Lwowie w XVII wieku. Studia nad introligatorstwem i handlem książką. — Katowice, 1991.

Schramm G. Der polnische Adel und die Reformation. — Wiesbaden, 1965.

Shevelov G. Historical Phonology of Ukrainian Language, 1979.

Senyk S. A History of the Church in Ukraine. — Roma, 1993 (Orientalia Chistiana Analecta, 243).

Ševčenko I. The many Worlds of Peter Mohyla // HUS. — 1984. — Vol.8.

Sichynsky V. Ukraine in foreign comments and descriptions. — New York, 1953.

Skoczek J. Lwowskie inwentarze biblioteczne w epoce renesansu. — Lwów, 1939.

Šmurlo E. Kurie a pravoslavný východ v letech 1609—1654. — Praha, 1928.

Strumins'kyj B. The Language Question in the Ukrainian Lands before the Nineteenth Century// Aspects of the Slavic Language Question, ed. by R.Picchio and H.Goldblatt. — New Haven, 1984. — Vol.1.

Sydorenko A. The Kievan Academy in the Seventeenth Century. — Ottawa, 1977.

Sysyn F. Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kysil 1600—1653. — Cambridge, Mass, 1985.

Sysyn F.E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries // Church, Nation and State in Russia and Ukraine / Ed. G.A.Hosking. — Edmonton, 1990.

Tazbir J. Kiselińsko-bereski zbór Braci polskich // Przegląd Historyczny. — 1966. — Z.1.

Tazbir J. Kultura szlachecka w Polsce. — Warszawa, 1979.

Trunte Hartmut (Hsg.) Cyrillus Tranquillus Stavroveckij "Perlo Mnohocěnnoe" (Černěhov, 1646). — Band. 2. Kommentar. — Wien, 1985.

Turska K. Ubiór dworski w Polsce w dobie pierwszych Jagiellonów. — Wrocław, 1987.

Tworek S. Działalność oświatowo-kulturalna kalwinizmu małopolskiego (połowa XVI — połowa XVIII w). — Lublin, 1970.

Williams G.H. Protestants in the Ukrainian Lands of the Polish Lithuanian Commonwealth. — Cambridge, Mass., 1988.

Wojnar M.M. OSBM. De Regimine Basilianorum Ruthenorum a Metropolita Josepho Velamin Rutskyj Instauratorum. — Romae, 1949. — Vol.1.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

АВАК — Акты Виленской археографической комиссии
АЗР — Акты, относящиеся к истории Западной России
АЮЗР — Архив Юго-Западной России
БШМ — Шариський музей, Бардіїв
ВКГ — Волинська картинна галерея
ВКМ — Волинський краєзнавчий музей
ГАДА — Головний архів давніх актів, Варшава
ГВЛ — Галицько-Волинський літопис (посилання на сторінки оригіналу за Іпатським списком)
ДАЛ — Державний архів у Любліні
ДБР — Державна бібліотека Росії, Москва
ДІМ — Державний історичний музей, Москва
ДТГ — Державна Третьяковська галерея, Москва
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
ЗНТШ — Записки Наукового товариства ім. Шевченка
ЗЧСВВ — Записки Чина Святого Володимира Великого
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности АН
ІМС — Історичний музей, Сянок
ІРЛІ — Інститут російської літератури (Пушкінський Дім), Санкт-Петербург
КПНІКЗ — Києво-Печерський національний історико-культурний заповідник
КНХМ — Національний художній музей, Київ
ЛІМ — Львівський історичний музей
ЛКГ — Львівська картинна галерея
ЛНБ — Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України
Махн. — Літопис Руський. За Іпатським списком переклав Л. Махновець. — Київ, 1989
МЕХП — Музей етнографії і художнього промислу НАН України
МИА — Материалы и исследования по археологии СССР
МІРЛ — Музей історії релігії, Львів
МНАПЛ — Музей народної архітектури і побуту, Львів
НБВ — Національна бібліотека, Варшава
НБУВ — Національна бібліотека України ім. В. Вернадського НАН України
НІМ — Національний історичний музей
НМК — Національний музей, Краків
НМЛ — Національний музей, Львів
НМПЗ — Національний музей Перемишльської землі
ОДІАЗ — Острозький державний історико-архітектурний заповідник
ОДІКМ — Одеський державний історико-краєзнавчий музей
ПВЛ — Повесть временных лет. — Москва, 1950
ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства

ППЛ — Памятники полемической литературы
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
РДАДА — Російський державний архів давніх актів
РИБ — Русская историческая библиотека
РКМ — Рівненський краєзнавчий музей
РНБ — Російська національна бібліотека, Санкт-Петербург
РФВ — Русский филологический вестник
СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности
ССУМ — Словник староукраїнської мови
СУМ — Словник української мови
ТКДА — Труды Киевской духовной академии
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома)
Укр. іст. журн. — Український історичний журнал
Хлєбн. — Хлєбніковський список літопису (посилання на його сторінки подаються за факсимільним відтворенням цього списку)
ХНБ — Харківська державна наукова бібліотека ім. В. Короленка
ЦДІАР — Центральний державний історичний архів Росії, Санкт-Петербург
ЦДІАУК — Центральний державний історичний архів України у Києві
ЦДІАУЛ — Центральний державний історичний архів України у Львові
ЧОИДР — Чтения в обществе истории и древностей российских
ЧОНЛ — Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца

AGZ — Akta Grodzkie i Ziemskie
HLEUL — Harvard Library of Early Ukrainian Literatur
HUS — Harvard Ukrainian Studies
MCS — Monumenta Confraternitatis Stauropigianae
PKHS — Pomniki Komisji Historii Sztuki
PSB — Polski słownik biograficzny
SKHS — Sprawozdania Komisji Historii Sztuki

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

ЗМІСТ

Наукове видання

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

У П'ЯТИ ТОМАХ

ТОМ 2

Українська культура XIII — першої половини XVII століть

АЛЕКСАНДРОВИЧ Володимир Степанович,
БАЛУШОК Василь Григорович,
БОЯНІВСЬКА Марта Богданівна та ін.

Київ, видавництво "Наукова думка", 2001

Редактори *Т. К. Хорунжа, Н. С. Колосок*
Редактор-координатор *А. Я. Бельдій*
Оформлення *Р. К. Пахолюка*
Комп'ютерна графіка *М. А. Панасюк*
Художній редактор *Р. І. Калиш*
Технічний редактор *Т. С. Березяк*
Коректори *Л. М. Козленко, Л. Г. Бузіашвілі, С. Ю. Ноткіна*
Оператори *Н. С. Борисова, В. Г. Каменькович,*
М. А. Кравченко, О. І. Фуженко
Комп'ютерна верстка *Л. І. Прокопчук*

Здано до набору 22.11.99. Підп. до друку 04.10.2001.
Формат 70 ×100/16. Папір крейд. Гарн. "Мысль".
Друк офс. Ум. друк. арк. 68,9. Ум. фарбо-відб. 156,98.
Обл.-вид. арк. 72,27. Тираж 5000 прим. Зам. 1-232.

Видавництво "Наукова думка"
Р.с. № 05417561 від 16.03.95
01601 Київ 1, вул. Терещенківська, 3

Київське АТ "Книга"
04655, Київ 53, вул. Артема, 25